



IIRS  
ROMA-BUENOS AIRES

*AdVersus*  
*Revista de Semiótica*  
ISSN 1669-7588

Año V, Nº 12-13, agosto-diciembre 2008

## PERCEPCIÓN Y RELATO

### PROLEGÓMENOS A UNA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN



## PROPUESTA EDITORIAL

[Ad honorem]

**DIRECTOR ACADÉMICO Y GENERAL****Hugo R. Mancuso****CONSEJO CIENTÍFICO****Renato Barilli**

Università di Bologna

**José Emilio Burucúa**

Universidad de Buenos Aires

**Dario Corno**Associazione Italiana di Semiotica -  
Torino**Maurizio Dardano**

Università di Roma I "La Sapienza"

**Tullio De Mauro**

Università di Roma I "La Sapienza"

**Umberto Eco**

Università di Bologna

**Massimo Gilardi**

Istituto Gramsci - Roma

**Emilio Garroni (†)**

Università di Roma I "La Sapienza"

**Julio Godio**Instituto del Mundo del Trabajo -  
Buenos Aires**Luigi Lombardi Satriani**

Università di Roma I "La Sapienza"

**Jury Lotman (†)**

Universidad de Tartu

**Irénne Marcille**

Academia de Ciencias - Moscú

**Floyd Merrell**Purdue University - West Lafayette -  
Indiana**Walter Mignolo**

Duke University

**Mario Petrucciani**

Università di Roma I "La Sapienza"

**Luis Prieto (†)**

Universite de Geneve

**Thomas Sebeok(†)**

Indiana University

**Raffaele Simone**

Università di Roma Tre

**SECRETARIA DE REDACCIÓN**

Alejandra Niño Amieva

**GERENTE ADMINISTRATIVO EDITORIAL**

Charles de Romrée de Vichenet

**CORRESPONDIENTES**

Alessandro Canofani (Roma)

Massimo Casali (Roma)

**AdVersus** es una publicación periódica, de distribución gratuita y sin fines de lucro (cuatrimestral en su versión *on line*; anual en su versión impresa) del *Centro di Ricerca Semiotica* (CRS) del *Istituto Italo-argentino di Ricerca Sociale* (IIRS) con el patrocinio del *Istituto Italiano di Ricerca Sociale* de Roma y del *Institut Européen de Recherche Sociale* de Bruselas en colaboración con sendos institutos universitarios o nacionales de investigación. Tiene por objeto difundir trabajos originales en español, italiano, francés y portugués así como traducciones de artículos escritos en inglés, ruso y alemán, dedicados a cuestiones teóricas de semiótica y lingüística general así como a aplicaciones referidas preferentemente a investigaciones en curso o recientemente finalizadas sobre temas de la realidad socio-cultural europea y americana y de sus interrelaciones mutuas. Entran también en este campo problemas teóricos, epistemológicos y metodológicos de las ciencias sociales así como la historización de las principales tradiciones culturoológicas, semióticas, lingüísticas y sociológicas del siglo XX.

Ejercerá la dirección de la publicación el Director del IIRS-CRS, asistido por el Consejo Científico, integrado por especialistas internacionales en la materia.

**AdVersus** incluirá dos secciones fijas y permanentes: **Artículos**, **Notas** y eventualmente **Reseñas**, **Dossier**, **Bibliografías** y **Noticias Científicas** (cursos, congresos, eventos, etc. de actualización mensual).

La versión *on line* [www.adversus.org] republicará progresivamente una selección de los principales artículos ya publicados en las versiones cartáceas (de las ediciones italiana y argentina; desde el número 1 del año I en diciembre de 1990) así como otros de datación reciente. La Dirección no se responsabiliza por las opiniones vertidas por los colaboradores.

*AdVersus* Revista de Semiótica - ISSN 1669-75888

Indizada por LATINDEX (Catálogo)

**AdVersus** is a non-profit publication, freely distributed (published every four months in its on line version), of the *Centro di Ricerca Semiotica* (CRS), the *Istituto italoargentino di Ricerca Sociale* (IIRS)- with the sponsorship of the *Istituto italiano di Ricerca Sociale*, settled in Rome- and the *Institut Européen de Recherche Sociale*, established in Brussels, in collaboration with both university or national resarch institutes. It intends to spread original works in Spanish, Italian, French and Portuguese dedicated to therietical questions of semiotics and of general linguistics (resarches in course or recetnly finished concerning subjectos of bothe European and American social and cultural realities).

© CRS-IIRS - Instituto de investigación y enseñanza de postgrado, sin interés de lucro, no incorporado a la enseñanza oficial - Matrícula nº 14.544 de la Superintendencia Nacional de la Enseñanza Privada - Departamento de Certificaciones y Registro Documental del Ministerio de Educación de Argentina.

© Registro de la Propiedad Intelectual: Expediente nº 180.052/11-04-90 de La Dirección Nacional del Derecho de Autor de Argentina - "All rights reserved" - Buenos Aires en el mes de abril de 2004.

**PAUTAS DE PUBLICACIÓN**

Las colaboraciones serán solicitadas por el Director o presentadas por el Consejo Científico.

AdVersus incluirá dos secciones fijas y permanentes:

- **Artículos:**  
Artículo científico completo (*Full paper*)  
Artículos de revisión y actualizaciones (*Reviews, Update*)
- **Notas:**  
Comunicaciones cortas (*Short communication, Brief report*)  
Informes de casuística (*Case report*)  
Crítica y opinión  
Entrevistas

Y eventualmente **Reseñas** bibliográficas y de revistas científicas, **Dossier** y **Novedades** o **Noticias Científicas** (cursos, congresos, eventos) de actualización mensual.

Se aceptarán colaboraciones las que deberán enviarse por correo electrónico a [direccion@adversus.org](mailto:direccion@adversus.org) y/o [redaccion@adversus.org](mailto:redaccion@adversus.org) o por correo postal (en original y copia) a la dirección de la publicación con una extensión máxima de 40 páginas para los **artículos** y de 20 páginas para las **notas** (incluidas las notas y la bibliografía) en formato MS Word © a razón de 10/12 palabras por línea, 30 líneas por página A4, en fuente Times New Roman 12, justificado en caja.

El aparato crítico deberá ajustarse estrictamente al adoptado por la publicación (citas en formato autor/fecha, con bibliografía y notas al final) no considerándose aquellos trabajos que no se ajusten a él.

Se deberá adjuntar un abstract (200-250 palabras en el caso de artículos; 100-150 palabras para comunicaciones cortas e informes de casuística) y palabras clave (tres a cinco), en la lengua original del artículo y en inglés, así como el nombre, la institución y el correo electrónico del autor o autores

Se aceptan reseñas de publicaciones recientes, las cuales no deberán exceder las dos páginas y no deberán incluir notas ni bibliografía.

Los trabajos serán sometidos a arbitraje y revisados anónimamente por tres evaluadores externos, expertos en la materia. Se presumen inéditos a menos que lo aclare el autor, quedando en este último caso a consideración del Consejo publicarlo o no.

Los artículos publicados en *AdVersus* podrán salir en la versión impresa y /o números extraordinarios. La recepción de originales vencerá 60 días antes de la publicación de cada número y su aceptación será comunicada al autor con una anticipación de 30 días

### **Pautas para la elaboración de referencias bibliográficas**

#### **Libros:**

FRYE, Northop  
1957 *Anatomy of Criticism*, Princeton: Princeton University Press,  
(tr.esp.: *Anatomía de la crítica, cuatro ensayos*, Caracas: Monte  
Ávila, 1991)

#### **Capítulos de libros:**

CHITTY, Andrew  
1998 "Recognition and Social Relations of Production", in AA.VV., *Historical  
Materialism. Critical Marxist Theory*, London: The London School of  
Economics, vol. 2, 57-98

#### **Artículos en publicaciones periódicas:**

ROSSI-LANDI, Feruccio  
1966 "Sul linguaggio verbale e non-verbale", *Nuova Corrente*, 37, Roma:  
5-23

#### **Artículos en publicaciones periódicas en línea:**

MERRELL, Floyd  
2005 **Agonística paradigmática**, *Adversus* [on line], agosto, II, 3, [citado  
el 12 de diciembre de 2005], disponible en  
<http://www.adversus.org/indice/nro3/articulos/articulomerrel.htm>,  
ISSN:1669-7588

Las referencias en el texto deben atender al formato siguiente:

(Frye 1957); (Frye 1957 (1991):47); Rossi-Landi (1966:8)

Las notas serán consignadas al final del texto.

Las referencias bibliográficas serán listadas en orden alfabético y los trabajos de un mismo autor en orden cronológico



## PERCEPCIÓN Y RELATO PROLEGÓMENOS A UNA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN

<b>PRESENTACIÓN</b>	<b>El percepto como relato</b>	1-7
<b>ARTÍCULOS</b>	<b>MONOGRÁFICOS</b>	
	<b>Semiótica de la percepción y de los afectos</b> Hugo R. Mancuso	8-35
	<b>El "materialismo del encuentro"</b> <b>Una filosofía para la teoría del discurso</b> María Celia Labandeira	36-79
	<b>Breves incursiones mitológicas en torno a la fotografía de Javier Silva</b> José David García Contto	80-105
	<b>La construcción de la subjetividad en los espacios virtualizados digitalmente</b> José Sixto García y Matías Ugarte	106-118
	<b>Los límites del razonamiento: el pensamiento abductivo</b> Mario A. Villar	119-132
	<b>Desnudo subjetivo, aproximaciones contextuales y plásticas a la obra <i>El baño</i> de Prilidiano Pueyrredón</b> Andrea C. Peresan Martínez y Aimé Iglesias Lukin	133-151
<b>NOTAS</b>	<b>Arte &amp; dolor</b> María Carolina Baulo	152-156
	<b>El pensamiento es efímero, la imagen absoluta</b> Eleonora Menutti	157-162
	<b>Manifiesto del grupo <i>Ver la pintura secarse</i></b> Malena Garavaglia	163-165
	<b>Panorama geral da experiência brasileira com relação às conseqüências jurídicas da pena</b> Eduardo Mahon	166-172

**DOSSIER PERCEPCIONES POLÍTICAS E IDEOLÓGICAS  
CONTEMPORÁNEAS**

**PERCEPCIONES DEL MARXISMO**

**Marxismo: su supervivencia implicaría su  
reformulación**

Julio Godio 173-176

**PERCEPCIONES DE LA "CRISIS" DEL CAPITALISMO  
TARDÍO**

**"La crisis financiera marca el fin de un modelo cultural  
cuya doctrina es el fundamentalismo del libre  
mercado"**

Entrevista a Noam Chomsky 177-179

**Chicago boys, go home!**

Hazel Henderson 180-182

**PERCEPCIONES DEL PRESIDENTE BARACK OBAMA**

**Lo que el mundo espera de Barack Obama**

Leonardo Boff 183-185

Entrevista a Gro Harlem Brundtland

**"La victoria de Obama facilita un acuerdo para frenar  
el cambio climático"**

Daniel Basteiro 186-189

Entrevista a Barack Obama

**"Washington está, sencillamente, patas arriba"**

Bankole Thompson 190-196

**Otro color en la Casa Blanca**

Jim Lobe 197-200

**RESEÑAS y** *Percezione e pensiero*  
**NOV. EDIT.** Cornelio Fabro (Roma:Edivi, 2008)

201-204

***Mitología Taína o Eyeri. Ramón Pané y la Relación  
sobre las Antigüedades de los Indios: El primer  
tratado etnográfico hecho en América***

Ramón Pané – Rodríguez Álvarez (Ed.) (Puerto Rico:Nuevo  
Mundo, 2008) 205-207

***Ocho místicas medievales (Italia, siglos XIV y XV)  
El espejo y las tinieblas***

Nilda Guglielmi (Buenos Aires: Miño & Dávila, 2008) 208-209

## El percepto como relato

### Nueva reflexión acerca del status de la semiótica como ciencia básica

Una útil moraleja de los estudios culturales puede quizás expresarse en la siguiente proposición: "*Las predicciones se cumplen siempre (o casi) pero nunca en los exactos términos oportunamente previstos*".

Más allá del juego de términos y de lo paradójico de la misma, se impone alguna contrastación que supere la ironía de las ciencias históricas y encarne la citada inferencia. Es menester, en suma, señalar al menos algún indicador convincente.

Un caso notable que sin embargo pasa aún relativamente desapercibido, incluso a los especialistas, es el del desarrollo de la semiótica como ciencia básica de lo social (y no sólo de lo social) merced a la confluencia, en un único paradigma teórico y metodológico, de diversas disciplinas desarrolladas por siglos en compartimientos estancos.

La predicción que recordamos ya, reiteradamente, en numerosas ocasiones (Mancuso 1990, 1995, 2005) corresponde a Ferruccio Rossi-Landi, quien en 1961 inicia lo que él mismo denominara:

(...) una spericolata spedizione intellettuale su di un territorio inesistente (...) Il territorio inesistente era quello che avrebbe potuto esser raggiunto se, in primo luogo, la semiotica (con la linguistica quale sua porzione, sia pure porzione centrale e traente) e la filosofia analifica o logico-linguistica avessero cominciato a confluire. Inoltre, in secondo luogo, I risultati di tale confluenza avrebbero a loro volta dovuto cominciare a confluire con taluni aspetti centrali della teoria marxista: le scienze riunite del segno avrebbero cioè dovuto venire a far parte di una scienza storico-materialistica del sociale (...) tali confluenze e reciproche integrazioni non esistevano nella realtà per la

buona ragione che le divisione accademiche, culturali e politiche continuavano a renderle impossibili (Rossi-Landi 1961:27).

El único elemento que me permitiría señalar, y que en su momento **Rossi-Landi omitió incluir en tal confluencia de ciencias particulares y aplicadas** (por la ya distante fecha de su enunciación y/o por prejuicios historicistas y/o por no injustificadas reservas anti-reduccionistas) es **la biología** (especialmente la genética y la biología evolucionista) **y la paleoantropología**.<sup>1</sup>

En efecto, el obvio pero ignorado denominador común de la moderna biología es la noción de *quantum* de información (gene, cromosoma, etc.) adquirida por adaptación, fijada por mutación, a partir de un *background* informativo heredado y transmitido a sus descendientes por vía genética o por condicionamiento del *milieu*, condición de posibilidad de la mutación. Ciertamente el mecanismo, todavía en proceso de definición, es harto complejo y en gran medida teórico, pero, *in nuce*, es un proceso que sobresale por ser (*i.e.* por poder ser leído, entendido como) **eminentemente informativo**. (Watson 1968). De modo análogo sino homólogo, los cambios anatómicos se interrelacionan con los fisiológicos y por ende con los culturales, en un verdadero círculo hermenéutico de signos triádicos, informativos, comunicativos aunque **no necesariamente lingüísticos**. (Rossi-Landi 1972).

Un punto clave en esta reformulación teórica fue la extensión y redefinición no sólo del concepto de información sino y especialmente de las taxonomías tipológicas de los signos (Prieto 1975), de su ampliación al ámbito de lo no-verbal –no sólo gestual– (Rossi-Landi 1972), a los signos complejos (hipersignos) y a las mismas construcciones sígnicas complejas de segundo grado (sistemas modelizantes secundarios) (Barthes 1965, Rossi-Landi 1972, 1985, Lotman & Uspensky 1971).

---

<sup>1</sup> Es nuestro deber reconocer que a pesar de su extremo abstracionismo y cartesianismo, los lingüistas generativo-transformacionistas, como N. Chomsky y los psicolinguistas generativos como Eric Lenneberg siempre reconocieron de buen grado la interrelación entre lenguaje y cerebro “biológico” aun cuando sus conclusiones resultaran tantas veces contradictorias, puesto que el monismo afirmado en la letra –especialmente los tratados psicolinguistas de Lenneberg (1967) y otros– es desmentido sistemáticamente por las consecuencias prácticas de la teoría GT: innatista extrema y paradójicamente dualista aunque genéricamente materialista, redundante y universalista.



Así la semiótica, centrada en la categoría de signo, se perfila, repetimos, como una ciencia básica en el inmediato ámbito sociocultural pero también como una ciencia básica de lo pre-social y de lo trans-cultural, aún a costa de ser tildada de "imperialista" (Eco 1975).

En rigor la semiótica de la posmodernidad <sup>2</sup> trata de cumplir con un viejo anhelo de la filosofía antigua y medieval y de la ciencia renacentista, *i.e.* la presentación de un modelo y de un método de *inicio de* indagación, un instrumento tentativo de comprensión, perfectible y poliédrico de lo real: de la totalidad de la *empiria*. Una perspectiva simultáneamente holística y especializada, filosófico-metafísica y epistemológico-científica que se interroga constantemente sobre la condición del pensar... y también del *hacer*.

## **El nacimiento de la conciencia y el origen de la signicidad**

Desde esta perspectiva, se puede postular que la clave del cerebro humano es, precisamente, la memoria. La evolución del cerebro está íntimamente ligada al desarrollo de la memoria la cual no es solamente la fijación de un dato informativo sino especialmente la asociación de ideas y en particular de historias. Originariamente este desarrollo de la memoria asociativa-agrupativa estuvo relacionado con las actividades relativas a la cacería y a sus consecuencias prácticas, manifestadas en la creación de historia que *relataran* los acontecimientos ocurridos durante las partidas cetreriles.

Desde entonces se evidencia que el gran problema de los seres humanos no fue tanto o no solamente la supervivencia sino convivir con otros: hacer amigos, compañeros de cacería, alianzas, competir y armar conspiraciones. En suma, sobrevivir.

El lenguaje humano encuentra su justificativo evolutivo en esta función no sólo comunicativa (en el sentido estrecho del término) de los primeros lenguajes humanos. Por lo tanto las funciones de etiqueta, cortesía, política y diplomática, así como los usos fáticos no serían un uso tardío sino original del lenguaje humano.

---

<sup>2</sup> Se usa aquí el término posmodernidad en sentido totalmente neutro, es decir sin apelar a ninguna valoración ni positiva ni negativa, tan sólo mínimamente descriptiva para designar la segunda mitad del siglo XX.

El éxito como cazadores, la supervivencia de la familia y del clan, la convivencia, con los vecinos, dependía y mucho de un uso adecuado y efectivo de la lengua. Así el lenguaje, desde su remoto e ignoto origen, determinó la evolución de la especie y el suceso individual.

La interrelación entre cerebro humano y lenguaje y entre lenguaje y práctica es la condición de posibilidad de otra clave de la evolución humana, tal vez la más determinante de todas: la conciencia.

La conciencia, exclusiva de la mente humana, es la más notable de nuestras habilidades, la que nos permite estar prevenidos y advertidos de nuestras ideas y de sus consecuencias prácticas y, por ende condición de posibilidad de la moral, de la religión y de la ética.

La conciencia es la que define, además, nuestra individualidad, la que posibilita que enunciemos un ente evanescente e inasible pero perturbador a lo largo de toda la historia humana: el alma, tema de la religión, de la literatura y de la metafísica desde época inmemorial, desde el primer rito funerario, desde el primer túmulo recordatorio, desde la más antigua versión súmerica del Gilgamesh, hace unos seis mil años, inaugurando el género existencial de la *meditatio mortis* con realismo crudo y efectivo: “Y así Gilgamesh estuvo al lado del cuerpo muerto de su compañero hasta que le brotara un gusano de su nariz...”.

La conciencia, nuestra conciencia, nuestro *ego*, mediante el uso de la *abducción* (o porque la conciencia posibilita, es la condición de posibilidad de ella) nos permitirá estar advertidos también de las ideas ajenas y de sus consecuencias benéficas o perjudiciales de los otros. Y además también, prever, calcular, estimar, incluso *percibir*.

Como ya explicara Peirce (“Guessing” *apud* Sebeok 1979) la percepción es el producto de la conciencia, o mejor, de la función narrativa, productora de relatos de nuestra conciencia. La percepción empírica, sensitiva, no es menos construida que un relato interpersonal o narrativo. Una contrastación clara de esto es la explosión de arte paleolítico ocurrida en las cuevas europeas (de Altamira, Lascaux o el Sur de Italia) hace unos 150.000/185.000 años en las cuales se puede comprender claramente que el *percepto* y su traducción en imagen sólo tiene sentido si se lo lee narrativamente.

La imagen es un relato, su justificación es ésa, es la escritura de lo acontecido en la partida de caza o en defensa de la familia o del clan, la profundización de vínculos interpersonales profundos.

Sin embargo, hay otra motivación aún más radical y definitiva en la construcción de estos relatos pictóricos. Es cierto que los artistas prehistóricos estaban obsesionados con los animales: caballos, bisontes, renos, guanacos. Pero, recientemente se ha podido inferir que no siempre pintaban lo que cazaban ni lo que comían, lo representado no eran necesariamente "presas". Además es de destacar un dato curioso que siempre perturbó a los especialistas:<sup>3</sup> las pinturas paleolíticas frecuentemente se encuentran en lugares casi inaccesibles, no públicos y, contrariando teorías del arte intuitivas y no verificadas, no son necesariamente realistas. Es decir, que contradiciendo cronologías positivistas lineales y reductivas, las pinturas paleolíticas no siempre ni exclusiva ni mayoritariamente son realistas, naturalistas (en el sentido de figurativas). Parecería ser que, incluso, las más antiguas son exclusivamente abstractas, no figurativas.

Además la lectura e interpretación de estas imágenes no es ni simple o ni unívoca. Hay por el contrario un curioso fenómeno de extrañamiento y de apertura *avant la lettre*. Estas pinturas más que representar figurativamente lo ocurrido, lo relatado, lo contado, tratan de representar algo más, un *plus* significativo difícil de explicitar, no sólo por el gran hiato temporal o por la heterogeneidad cultural sino también por la peculiaridad del universo representado y principalmente porque la imagen (éstas, todas) son un percepto. Lo percibido implica una valoración, una perspectiva, una focalización activa de la *empíria* y de las consecuencias prácticas de lo percibido y por ende actuado. Las pinturas paleolíticas deberían entenderse también como un código mnemotécnico, casi pictogramas y no sólo como ilustraciones del medio. No son escenas de la vida cotidiana, como la de un cronista o un viajante del siglo XIX, sino conceptualizaciones constitutivas de códigos semióticos, de ampliaciones de la conciencia, de universos visuales y perceptivos mediante la estimulación de áreas cerebrales específicas,<sup>4</sup> que adquieren autonomía y existencia sólo mediante su visualización y escritura. En suma, estos perceptos abstraídos en perspectiva y materializados visual o codificadamente, constituyen no sólo las primeras formas de arte y escritura sino las primeras formas de metalenguaje claro y específico

---

<sup>3</sup> *Vide* Mancuso (1987) Incluso un especialista de la talla de Guerrero (1956) llega a considerar que este carácter no público hace que estas pinturas no puedan con justicia ser consideradas obras de arte.

<sup>4</sup> Posiblemente mediante trances alucinatorios o estados alterados de conciencia inducidos mediante variadas modalidades: ritmos, alucinógenos, iteraciones obsesivas, etcétera

y por ende el punto de partida de la reflexión y el raciocinio deconstructivo.

Estas percepciones sensitivas (perceptos), visualizadas (materializadas) en la roca o sus correlatos narrativos, no son sólo ni excluyentemente *mimesis* de la naturaleza sino la fijación de las percepciones o visiones interiores, la expansión de los límites de la conciencia: una *praxis* en/sobre el mundo (súgnica, incluso metasúgnica) la primera y fundacional, cuyas líneas dibujadas y cuyas formas diseñadas, comienzan a modificarlo decidida e irrevocablemente, mediante el uso inédito de los signos, más aún mediante su creación merced al uso "imaginativo" del percepto. ■

**Referencias bibliográficas:**

- BARTHES, Roland  
1965 "Eléments de sémiologie", *Communications*, 4, Paris: Gonthier, pp.: 91-135.
- ECO, Umberto  
1975 *Trattato di Semiotica Generale*, Milano: Bompiani; (tr.esp.: Tratado de semiótica general, Barcelona: Lumen, 1991).
- GUERRERO, Luis Juan  
1956 *Estética operatoria en sus tres direcciones, T. I Revelación y acogimiento de la obra de arte. Estética de las manifestaciones artísticas*, Buenos Aires: Losada.
- LENNEBERG, Eric  
1967 *Biological Foundations of Language*, New York: John Wiley & Sons.
- LOTMAN, Iuri & Boris A. USPENSKI,  
1971 "O semioticheskoy mehanizme kul' tury", *Semeiotiké. Trudy po znokovym sistemam*, 5, Tartu, pp.: 144-166, (tr.esp.: "Sobre el mecanismo semiótico de la cultura", en LOTMAN, Iuri, *La semiosfera (III). Semiótica de las artes y de la cultura*, Madrid: Cátedra, 2000:168-193)
- MANCUSO, Hugo R.  
1990 "Tradiciones semióticas" *Ad-Versus*, 1, diciembre 1990, Roma-Buenos Aires:3-6  
1995 "Significado, comunicación y habla "común".La cuestión de la alienación lingüística en Ludwig Wittgenstein y Antonio Gramsci" en AMBROSINI, C., MANCUSO, H. y RIVERA, S. (comps.), *Ludwig Wittgenstein. Nuevas Lecturas*, Buenos Aires:Facultad de Filosofía y Letras y CBC-UBA, 1995:127-139.  
2005 *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin*, Buenos Aires:Paidós  
1987 "Exploring, preserving and classifying Patagonian late-paleolithic rupestrian paintings" in *Spirit of Enterprise. The Rolex Award*, London – Wokingham (UK) – Geneve: Van Nostrand
- PRIETO, Luis  
1975 *Pertinencia y práctica. Ensayo de semiología*, Barcelona, Gustavo Gili, 1977.
- ROSSI-LANDI, Ferruccio  
1961 *Significato, Comunicazione e Parlare Comune*, Padova: Marsilio.  
1972 *Semiotica e Ideologia: applicazioni della teoria del linguaggio come lavoro e come mercato, Indagini sulla alienazione linguistica*, Milano: Bompiani, 1979.  
1985 *Metodica Filosofica e Scienza dei Segni: nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Milano: Bompiani.
- SEBEEK Thomas A. & Jean UMIKER-SEBEEK  
1979 *You Know MyMethod*, Indiana: Gaslight Publications; (tr. esp.: *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Barcelona: Paidós, 1994)
- WATSON, James Dewey  
1968 *The double helix; a personal account of the discovery of the structure of DNA*, New York, Atheneum.

[Full paper]

## Semiótica de la percepción y de los afectos

HUGO RAFAEL MANCUSO  
UBA – CONICET (Argentina)  
IIRS – CNR (Roma) 

---

**Resumen:** En este trabajo presento algunas de las ideas fundamentales de Charles S. Peirce en torno a la semiosis y sus desarrollos a partir de los principios teóricos propuestos en la serie de artículos publicados en *The Monist* (1891-1893).

Particularmente, analizo la noción de continuidad como proceso de afectación de las conciencias y explicativa de la comunicación o diálogo, y las tres posibilidades de concebir la realidad a través de su supuesta evolución: *tijástica*, *anancástica* y *agapástica*.

Tres modelos (explicativos, descriptivos, alternativos y performativos) que, en definitiva, pueden considerarse tres tipologías de la producción sémica (artística), incluso de las relaciones *dialógicas* –en términos bachtinianos– en las que el principio de *continuidad* no es necesariamente neutro e implica un posible disenso. Justamente, las producciones textuales más interesantes, son aquellas en las que se produce algún tipo de *incomprensión* entendida como producción de un sentido distinto, generado por el choque significativo a partir de la diferencia, lo que afirma la idea de que el significado se completa en la recepción.

**Palabras clave:** Lógica tijástica, anancástica y agapástica – Semiótica de las pasiones – Dialogicidad.

### Semiotic of the passions and the affections

In this work I present some of the fundamental ideas of Charles S. Peirce about the semiosis and his developments from the theoretical terms proposed in the series of articles published in *The Monist* (1891-1893).

Particularly, I analyse the notion of *continuity* as process of affectation of the consciences and explanatory of the communication or dialogue, and three possibilities of conceiving the reality across his supposed evolution: *tijastic*, *anancastic* and *agapastic*.

Three models (explanatory, descriptive, alternative - performative) that, finally, can be considered three typologies of the signal production (specially artistic) even of the "dialogical relations" – in terms of Bachtin – in that the beginning of continuity is not necessarily neutral and implies a possible dissent (dispute).

Exactly, the most interesting textual productions, they are those in which there produces to itself some type of incomprehension understood as production of a different sense, generated by the significant shock from the difference, which postulates the idea of that the meaning completes in the reception.

**Key Words:** Agapastic Logic (or Evolution), Tychasm Logic and Anancasm Logic - Semiotics of Passions – Dialogicity (Dialogicality).

---

## Introducción

Una de las cuestiones que Charles S. Peirce retoma de la filosofía medieval –en gran medida olvidada, subestimada y reducida a una concepción teológica durante la Modernidad– es la oposición entre lo que en la Edad Media se llamó nominalismo y realismo.<sup>1</sup> Si bien Peirce no se conforma con ninguna de las dos visiones, se inclina por un *realismo modificado* en el que las clases –es decir los referentes de los sustantivos comunes– tienen una objetividad *social* (no metafísica) y enfatiza la imposición o aspecto transindividual de la conciencia humana que a través del lenguaje se nos informa, *i.e.* nos da una forma.

En última instancia el objetivo de Peirce –quien conocía muy bien el pensamiento filosófico y científico previo– es analizar las condiciones de posibilidad de la conciencia. Con Kant reconoce una especie de excedencia del universo con relación a nuestro pensamiento; con Hegel, coincide en que pragmáticamente, en cada punto de nuestra acción, el universo es lo que pensamos que es. De alguna manera, ese sujeto –para Hegel– es autoconciencia pura de libertad y entendido como la mediación entre un sujeto abstracto individual (postulable solamente desde un modelo teórico) y un universo que supuestamente existiría aún si no existiésemos. Para Peirce, estas dos últimas categorías son irrelevantes: no hay posibilidad de existencia de una conciencia independientemente de la relación con los otros (el sujeto peirceano, es un sujeto que sólo existe *en relación*) y no concibe una realidad en la que no existan conciencias. La semiosis no es un proceso por el cual se alcanza el conocimiento de cosas que ya se saben (paradoja de la metafísica hegeliana) como tampoco una simple nominación del mundo exterior, sino un proceso que procede y funciona con un cierto grado de indeterminación.

Además de la historia de la filosofía inmediatamente anterior, a Peirce le interesa prioritariamente presentar una metodología de la investigación de las ciencias sociales alternativa al positivismo del siglo XIX. Constantemente pasa de una rehistorización y relectura de

---

<sup>1</sup> (*Confr.* entre otros, Peirce 1868). Para Peirce ambas corrientes conciben la mente humana con un rol pasivo: en el primer caso (nominalismo) los universales son etiquetas que se colocan arbitrariamente; en el segundo (realismo), esencias que la mente humana descubre

la tradición filosófica de los siglos anteriores, a la presentación de una teoría del signo bastante novedosa y en muchos sentidos pionera. La apertura redefinida y presentada en la teoría abstracta peirceana en la que el concepto de verdad y realidad son reformulados permanentemente, requiere justamente de una metodología.

Uno de los aspectos centrales en tal sentido es su concepción de la realidad o la materia como mente, propuesta en los artículos publicados en *The Monist*.<sup>2</sup> En efecto, si bien en ellos Peirce plantea una distinción –operativa– entre mente y materia,<sup>3</sup> esta última puede transformarse rápidamente en relatos en tanto que sea despojada de hábitos. La realidad material es mente, en definitiva. Esta concepción explicita el carácter intelectual de la teoría materialista; en otros términos, no podemos tener experiencia de una realidad que no esté mediatizada por significados precedentes (nuestro pensamiento es producto de continuidades anteriores); todo lo que entendemos de la realidad, en el fondo, es una convención de signos pasados.

También de estos artículos se desprende otra cuestión importante: la producción y adquisición de conocimientos no es un proceso simple por el cual se accede a una verdad absoluta, sino una transacción; es decir, un proceso en el que se redefinen conceptos aprendidos en el mismo momento de entenderlos. O sea, hay un diálogo entre la mente que comprende en cada acto de conocimiento y las cogniciones precedentes. Esto se relaciona justamente con la concepción peirceana de la continuidad como ley de acción mental: no hay saltos ni vacíos en el proceso de comprensión, lo que no quiere decir que se trate de un proceso lineal; siempre esa comprensión es retroalimentable, es un diálogo potencial con todas las cogniciones precedentes,<sup>4</sup> que de alguna manera anticipan cogniciones futuras.

La de Peirce es una concepción opuesta a la de Husserl, el padre de la fenomenología moderna, para quien –particularmente en sus

---

<sup>2</sup> Entre 1891 y 1893, Peirce publicó en *The Monist* cinco artículos: "La arquitectura de las teorías" (vol. I, 1891: 161-176, publicado en CP 6.7-34); "La doctrina de la necesidad examinada", (vol. II, 1892: 321-337, publicado en CP 6.35-65 ; "La ley de la mente" (vol. II, 1892: 533-559, publicado en CP 6.102-163; "La cristalina esencia del hombre" (vol. 3, 1892: 1-22, publicado en CP 6.238-271 1892) y "Amor evolutivo" (vol. 3, 1893: 176-200, publicado en CP 6.287-317)

<sup>3</sup> Mente es la acción que busca la diferencia; mientras que materia es la mente envuelta en hábitos.

<sup>4</sup> Precisamente, uno de los supuestos más importantes de Peirce en torno a la semiosis ilimitada, es que las cogniciones potencialmente quedan latentes; es muy difícil que un significado lanzado a la semiosis y sobre todo aquel que acumula una tradición, desaparezca totalmente.



*Investigaciones lógicas* (1900-1901)– un verdadero conocimiento era posible sólo si se llegaba a lo que denominaba *epoge*, i.e. la comprensión de las cosas *en sí* mediante una especie de iluminación o intuición directa. De alguna manera esta suposición permanece en todas las corrientes fenomenológicas incluso en la particular metafísica heideggeriana. En esta última, la historia de la filosofía es la del paulatino alejamiento del Ser por lo que se propone una vuelta al mismo mediante la reintuición de las esencias, que se darían en las etimologías de términos filosóficos en la lengua griega y alemana (los dos únicos momentos en la historia de la humanidad donde el Ser se manifestó casi místicamente, para Heidegger). Lo curioso es, desde un punto de vista peirceano, que tal reintuición se realizaría a partir del análisis etimológico de signos, del lenguaje; Peirce podría decir que no hay una refutación de su afirmación, sino que a tal punto es así, que no podemos concebir nada sino es lingüísticamente (en su concepción monista o inmanentista no es fundamental la concepción del *noumeno*; lo que existe tiene existencia signica, se puede leer, no hay ningún misterio). El de Heidegger es un universo intelectual en el que hay algo que interfiere en nuestra comprensión de la verdad; la suya es una comprensión monológica: *algunos, en algunas culturas acceden a la verdad*. El arte –el gran núcleo duro de la metafísica heideggeriana– es un tipo de producción textual específico cuya peculiaridad es que concentra y pone en juego, con un cierto margen de conciencia (1929) lo que (para Peirce) ocurriría normalmente en la semiosis.

En una fenomenología aplicada, ciertas teorías estéticas de la recepción se encuentran en esta misma línea. Jauss (1978), por ejemplo, plantea una concepción similar a la de Husserl: la obra de arte en el momento en que la concibe el artista, tiene un significado que después se olvidará; su método crítico propone la reposición de la intuición original del autor. Esto último, desde la perspectiva peirceana constituye un prejuicio; el autor no es alguien que descubre algo pura e intuitivamente, sino que elabora respuestas a cogniciones previas. Un autor es alguien que está inmerso en una tradición, que responde a obras que hacen parte de su enciclopedia y condiciona respuesta futuras e impredecibles. Obviamente la fenomenología ha sido una teoría estética muy importante en el siglo XX y de alguna manera Peirce representa una alternativa mucho más cercana a los postulados posmodernos deconstruccionistas; sobre todo en torno a la idea de que el sujeto en general y el autor en particular es un ser espurio, un texto/signo cruzado por influencias

diversas y contradictorias (temas retomados desde los años 60 por Umberto Eco, entre otros autores, en el contexto de una semiótica general o del arte en particular).

### *Objetivos*

Presentaré aquí algunas de las ideas fundamentales de Peirce en torno a la semiosis y sus desarrollos a partir de los principios teóricos propuestos en la serie de artículos publicados en *The Monist* (1891-1893). Particularmente me centraré en la noción de continuidad trazada en "La Ley de la mente" como proceso de afectación de las conciencias y explicativa de la comunicación o diálogo, y en las tres posibilidades de concebir la realidad a través de su supuesta evolución: *tijástica*, *anancástica* y *agapástica*, planteadas en "Amor evolutivo" (1893: CP 6.302). Tres modelos (explicativos, descriptivos, alternativos y performativos) que, en definitiva, pueden considerarse tres tipologías de la producción sígnica, incluso de las relaciones *dialógicas* –en términos bachtinianos– entre sujetos, y que reafirma la idea de que el significado no es sólo abierto por un problema de incompreensión de la mente sino que es literal y totalmente abierto en el sentido que produce efectos. Focalizaré el análisis en el proceso comunicativo artístico a partir de la relación clave, postulada por Peirce, entre lo fortuito, lo necesario y lo amoroso, y eventualmente el principio de continuidad, siempre en un margen de acumulación de significados.

## **La signicidad peirciana entre la lógica y la pasión afectiva**

En los artículos publicados en *The Monist* (1891-93), Peirce discute una categoría que dista de ser simple y obvia: la de *percepto*, esto es, aquello que fue percibido o la consecuencia –en el nivel de la conciencia– de una experiencia sensible.<sup>5</sup> En el artículo sobre la filosofía de Berkeley (1871), ya había planteado la idea de que los perceptos están condicionados socialmente: así como no hay

---

<sup>5</sup> La (compleja) noción de percepto es abordada por Peirce posteriormente también en "Por qué estudiar lógica" (ca.1902, CP 2.119-202,) y su relación con los juicios preceptuales aparece explicada en las lecciones sobre pragmatismo en Harvard (conf. "Las categorías universales, lección II", 1903a: CP 5.41-65; "Pragmatismo y abducción, lección VII", 1903b: CP 5.180-212) y en "Telepathy and perception", (1903c: CP 7.597-688) entre otros artículos.

razonamientos puros *i.e.* no mediados por experiencias anteriores, las percepciones sensibles también están condicionadas por una historia social. Estamos sumergidos en una mediación sígnica constante, por eso es tan importante (pragmáticamente) la idea de certeza como producto del hábito; desde el punto de vista de la praxis sígnica, que algo sea creído o no –es decir que tengamos certeza o no de algo– es más importante que aquello que creemos sea o no verdadero. La certeza que tengamos acerca de algo, explicará nuestras acciones –sobre todo a futuro– y nuestro posicionamiento en torno a lo pasado.

El de Peirce es un replanteo radical de la definición de verdad respecto de la filosofía anterior; tiene mucho de construible y es un consenso antes que una categoría trascendente, universal o metafísica. Que algo sea o no verdadero, es secundario pues no hay un metalenguaje objetivo y universal que permita determinarlo.

La concepción peirceana de la construcción de un significado es la de un desarrollo *en continuidad* en distintos sujetos, en constante reformulación y con un objetivo clave: prefijar, inferir que determinadas lecturas se produzcan a futuro. La comunicación humana está fundada por un principio de aceptación, es decir, el significado busca su aceptación; el desiderátum máximo de una idea es transformarse en una reacción cuasi instintiva y ese proceso tiene una justificación basada en principios intersubjetivos, reales en el sentido de perceptos precedentes (aunque no podamos revelar las causas por la que eso pasa y perdura indefinidamente).<sup>6</sup>

El análisis lógico aplicado a fenómenos mentales, muestra que no hay más que una idea de mente a saber, la de que las ideas tienden a propagarse de forma continua Y a afectar a otras determinadas que se encuentran en relación peculiar de afectabilidad. Al propagarse pierden intensidad y especialmente el poder de afectar marcadamente otras ideas, otras mentes pero ganan en generalidad y acaban por mezclarse espuriamente con otras ideas. (1892b: CP 6.104).

---

<sup>6</sup> Cualquier tabú al que respondemos cuasi instintivamente es un proceso clave en ese sentido. El de no transitar públicamente desnudos, por ejemplo, es una suma y sucesión de significados que se han ido transformando a lo largo del tiempo; obviamente no hay un autor de esa idea ni tampoco es tan fácilmente determinable cuándo aparece ese significado como socialmente aceptado. Lo que sí es evidente es que su poder repetitivo es casi universal, actúa como si fuese un universal, incluso su negación está codificada. Casi instintivamente nos vestimos, cualquiera sea nuestra religión, creencia política o edad. Es un significado altamente probable.

Esta es una importante clave de lectura de las ideas expuestas en “La Ley de la Mente” (1892). La ley general de acción mental es la de relacionarse *en continuidad*;<sup>7</sup> las mentes, las ideas están en continuidad.

En todo proceso comunicativo –que en definitiva es la propagación de una idea– existe siempre una cualidad intrínseca que es la sensación-percepto, siempre hay un *background* de sentidos previo a nuestra acción, siempre hay un proceso de relación de ideas con otras y sobre todo, toda idea siempre trae consigo otras ideas. Por otra parte, hay una constante significación en ausencia, es decir, cualquier significado está atravesado por significados ausentes. Todo significado viene acompañado por otros; por eso Peirce dice literalmente en varios de estos artículos, que los procesos mentales están siempre atravesados por la incertidumbre (la semiosis es el ámbito de la incertidumbre, nuestra vida es incierta, cada vez que enunciamos hay un riesgo, no podemos prever todas las consecuencias de nuestras enunciaciones).<sup>8</sup> Tal incertidumbre no es un defecto de la significación sino que es consustancial a ella (1892b: CP. 6.148) ya que la significación se define por su opuesto (como el sujeto se define por la terceridad y la verdad por lo que no tiene de comprensible): algo significa porque hay una parte incierta e incomprensible en esa significación.<sup>9</sup> Estamos condenados a un nivel de insignificancia que diferencia a la humanidad de la supuesta materia pura. En rigor para Peirce, no existe la realidad como algo *no humano*; en todo caso nuestra concepción de eso *no humano* está siempre mediada por nuestros relatos, por los procesos de significancia e insignificancia.

Nuestro universo *es* de significados (los que muchas veces nos afectan gravemente) y esto explica que muchas veces podamos *comprender* situaciones sin poder dar cuenta de cómo esto sucede. En la concepción de semiosis peirceana, es inevitable que ocurra:

---

<sup>7</sup> Continuidad, comunidad, son términos sinónimos en el contexto de las reflexiones de Peirce en este período y su concepción de que los pensamientos no son individuales, los sujetos no son autónomos sino que poseen un componente colectivo definitorio.

<sup>8</sup> Tema presente en la pragmática del arte: ningún artista puede predecir cómo su obra va a ser recibida ni es consciente de a quién está respondiendo y sobre todo, no puede predecir las consecuencias.

<sup>9</sup> Esta es una idea opuesta al nominalismo, en el que el lenguaje es concebido como etiquetas de las cosas (cuestión que Wittgenstein retoma al inicio de sus *Investigaciones Filosóficas* [1953]). Uno de los apéndices de *Obra Abierta* (Eco 1962) –“Generación de mensajes en una lengua edénica”– explica brillantemente esta cuestión.

estamos sumergidos en una semiosis que produce sentidos complejos y contradictorios y dado que somos productores y reproductores constantes de sentidos, todo es posible de leer. La realidad de la semiosis es legible en cualquier lugar. Dicho de otro modo, la lectura ocurre constantemente porque todo puede llegar a ser indicio en tanto que pueda reconocerse como producido por un sujeto. Esta capacidad de reconocer algo como indicio tiene más que ver con nuestra competencia semiótica que con la naturaleza del objeto; el proceso de continuidad entre las mentes se produce cuando hay una *pertinencia* para leer: identificado el indicio, como hay hábitos comunes y participamos de determinados fenómenos también comunes, podemos *adivinar* (leer) fenómenos que de otro modo serían inadvertidos (Peirce 1907). Este fenómeno, que Peirce denomina *abducción*, para una mentalidad racionalista parece irrelevante o fantasioso; desde una visión peirceana, su ocurrencia es una obviedad.

Tal vez existan modos de comunicación que estén más allá del espacio y del tiempo, dice Peirce de un modo un poco capcioso (1892b: CP 6.159), procesos de comunicación a largo plazo en los que habría una mínimo de voluntad de leer determinadas cosas, de realizar un proceso de reconstrucción. Esto es muy interesante en la instancia de recepción de una obra de arte: ante ella, es necesario hacer inferencias en la lectura, reponer sentidos; en este fenómeno significativo material todo depende de si podemos llegar o no a leer determinados significados. Esa posible continuidad entre en las mentes se basa en la intención de leer indicios mediante un mínimo de contextualización.

El sujeto peirceano, es un sujeto que no determina muchas cosas y que padece significados, pero hay una situación en la que, casi existencialmente, Peirce repone un cierto margen de autonomía por la cual –por causas no siempre explicables– acepta leer determinados indicios. Parecería que en algunos momentos hay un mínimo de elección o condiciones especiales que permiten que esa elección se de; ese proceso de reconocimiento por parte de una persona del otro (como persona) tiene lugar por medios hasta cierto punto idénticos a los medios por los cuales se es consciente de la propia personalidad (1892b: CP 6.160). Cuando reconocemos la diferencia, entramos en el campo de la conciencia (de la primera persona), nos reconocemos a nosotros mismos como personas conscientes en un grado elevado. Los problemas relacionados con la intercomunicación entre las mentes desgraciadamente –dice Peirce– se han estudiado poco

(1892b: CP 6.161) pero siempre que se los reconoce como tales, aparece la continuidad en su momento de fractura. Estos momentos de diferencia son los que reproduce y reformula el signo (sino se cae en un círculo hermenéutico, en un hábito automatizado, en la anulación de la diferencia).

En "Amor Evolutivo" (1893), Peirce aborda el tópico literario-filosófico del amor tal como se entendió en la filosofía antigua y se refiere a la segunda teoría importante del amor, la de la tradición cristiana, la que a su vez confronta con la teoría evolutiva del siglo XIX (sobre todo con Darwin y Lamarck). El artículo es una suerte de continuación de "La esencia cristalina del hombre" (1892c) y "La ley de la mente" (1892b), en los que desarrolla su tesis acerca del principio de continuidad como ley general mental, enfatizando el proceso pragmático de la comunicación.

Peirce constantemente trata de encontrar algo común en una realidad que concibe plural; de alguna manera su planteo es similar al de la física de la segunda mitad del siglo XIX. Quizás Peirce, es el primer autor que advierte la nueva tendencia que la física postulará años después. Una de las cuestiones que le interesa, es la *deconstrucción* de una filosofía universalista (como podría ser la del realismo), en la que sin embargo los significados permanezcan. Se declara partidario del realismo, pero no ontológico sino social, histórico; lo interesante es que para Peirce existen significados estables en un universo donde no hay nada definitivo, idea que una década después enunciará la física cuántica: desde el caos se genera orden (1893: CP 6.297). Otra cuestión fundamental es que si bien Peirce puede preferir una teoría, da cuenta de otras; si existen, implican significados que fueron enunciados y tienen un principio de razón suficiente. Son modelos que en ciertas circunstancias pueden ser válidos para explicar determinados fenómenos.

"Amor evolutivo" (además de tener un título insólito y algo irónico) presenta un primer apartado con un título provocador: *A primera vista. Contra evangelios*; es decir, en una primera aproximación, lo que allí enuncia refuta los *evangelios* precedentes, y los *evangelios* (y ahí está la ironía, muy respetuosa porque el de Peirce es un espíritu abierto) son las religiones y el positivismo. Peirce conocía muy bien los evangelios (para él, el pensamiento cristiano era una de las vértebras del pensamiento occidental) y también el ambiente de Harvard (que se había convertido en uno de los principales centros positivistas entre la post guerra civil y principios del siglo XX, a pesar

de su raíz teológica). El punto de unión que concibe entre ambos es la teoría acerca del amor como agente evolutivo del universo, término que se vincula a una tradición milenaria. El origen y motor del universo es el amor, lo aclara en esa “pobre lengua pirata que es el inglés” (1893: CP 6.287)<sup>10</sup> y se refiere a sus distintas connotaciones en la filosofía (uno de los núcleos ideológicos del pensamiento anterior): al amor en el sentido de *Eros*, esto es, el amor como deseo en todos los sentidos posibles (deseo sexual, reproductivo, psicoanalítico), pero también el amor en el sentido social, cristiano, solidario. Los modelos acerca del amor han explicado muchos de los procesos históricos precedentes; para Peirce, la última versión de este hipersigno es la teoría de la evolución: la idea darwiniana es que el amor (la reproducción) explica la evolución de las especies vegetales y animales. Esta visión si bien no era demasiado original – ya Aristóteles la había señalado– y no obstante presentar una modificación semántica importante, en definitiva –para Peirce– se refiere a una realidad que desde hace siglos y milenios está explicada por el cambio, reactualizada en la teoría darwiniana y en la teoría del siglo XIX. Es un significado que ha perdurado tres mil años (desde el 700 *aC* hasta fines del siglo XIX todos los que escribieron sobre la realidad y el pensamiento no pudieron escapar de este punto de vista). Peirce destaca la persistencia de un significado y la continuación de su significación a lo largo de los siglos y se pregunta sobre los modelos explicativos que se construyeron en torno a ese significado.

El término Amor, a su vez involucra otro de los problemas teóricos de la filosofía anterior, que es el de la negatividad y uno de los conceptos más importantes de la filosofía del siglo XX: la muerte heideggeriana, los límites existencialistas, el odio, el mal o como lo queramos llamar. Siempre que se enunció el amor apareció la oposición en sus distintas versiones.

En otros términos, en esta realidad en variación perpetua, Peirce señala una serie de hipersignos que perduran: el del amor, el de la negatividad y el hipersigno superior a todos, que es el cambio.

Esta *teoría del Amor*, a su vez, encierra una circularidad; la relación amorosa es una relación de intercambio, circular (deseamos y somos deseados), es un proceso comunicativo que a su vez implica la

---

<sup>10</sup> Siempre está esa ironía cáustica, el inglés es una “pobre lengua pirata” que no puede expresar el sentido del término amor, como en en otras lenguas (el griego o las latinas).

cuestión del otro, de lo distinto. Uno de los planteos más importantes de esta tradición, está resumido –dice Peirce– en el evangelio de San Juan, uno de los textos centrales que más insiste en la hermandad universal, idea que implica el reconocimiento de un principio de identidad de toda la realidad (vuelve a aparecer de otra manera la idea de la continuidad). El amor, sobre todo en la perspectiva del cristianismo, implica hasta cierto punto un nivel de autosacrificio y de entrega, de concesión por el otro (incluso contra los propios intereses).

Para Peirce no es extraño que las versiones más rudimentarias de la teoría evolutiva darwiniana hayan sido tan bien acogidas; un *Eros* (amor *egotista*) entendido como amor a sí mismo con exclusión del otro y un *Eros* (*agape* o amor altruista) entendido como solidaridad, en sus versiones extremas generaron dos teorías de la evolución o se explicaron desde dos modelos: uno que concibe el cambio como producto de elementos fortuitos (a partir de quiebres discontinuos); y otro que admite la evolución como un proceso determinado por necesidades lógicas o preestablecidas apocalípticas. Es decir una concepción de la evolución que pone el énfasis en la coyuntura y el azar, y otra que procede por un esquema preestablecido. La segunda mitad del siglo XIX, según Peirce, tiende a privilegiar un modelo explicativo de la evolución de la realidad basada en lo fortuito, en la lucha con los otros por la selección natural, en la que el resultado no es necesariamente predecible (pues una lucha basada en el egoísmo tiene resultados absolutamente fortuitos).<sup>11</sup>

En el texto hay una frase notable:

El siglo veinte, en su segunda mitad, seguramente verá estallar la tempestad sobre el orden social para aclarar un mundo tan en ruinas como esa filosofía de la avaricia que durante mucho tiempo le ha considerado culpable (1893: *CP* 6.292).

Es una hipótesis muy interesante, contrastada por los hechos además. En el siglo XIX por otra parte, empieza a olvidarse la idea de

---

<sup>11</sup> Para Peirce, de alguna manera *El origen de las especies* (Darwin 1859) extiende los puntos de vista de la política económica del progreso al conjunto de la vida animal y vegetal, incluso se refiere a los condicionamientos ideológicos del texto de Darwin; a pesar de que lo rescata en algunos puntos, lo lee como un producto de la época.



solidaridad; Peirce lo entiende como un cambio ideológico muy importante, tal vez lo está viviendo de una manera muy capilar porque obviamente –y es un dato de época muy interesante– el Norte de EE.UU. en la posguerra civil es uno de los núcleos de desarrollo del capitalismo moderno.

En la segunda parte del artículo, discute lo planteado en la primera en términos lógicos y semióticos. Si bien reconoce la existencia performativa de esos dos modelos, de alguna manera se centra en explicar la evolución a partir del principio de la realidad. En determinados momentos parecería ser que el azar determina el cambio histórico, esos cambios fortuitos muchas veces parecerían ser consecuencia de sucesos casuales, pero ese hecho azaroso está secundado por un contexto que legitimará, antes o después, el cambio que produce. Esto es importantísimo para cualquier teoría social contemporánea: desde el punto de vista peirceano, el azar hace parte de la realidad pero todo cambio fortuito se da siempre en el ámbito de la terceridad; las tendencias a la uniformidad, no desaparecen por los cambios fortuitos, éstos modifican a veces de modo importante ciertos significados, pero la afirmación de una creencia se da porque existe un contexto social que –a partir de esa modificación fortuita y su aceptación– termina uniformando esa modificación. El cambio significativo es el que explica la perduración de los significados y no el que atenta contra la perduración de los mismos.

Esta idea expuesta aquí en medio de otros comentarios aparentemente no relacionados, es fundamental para entender el pensamiento semiótico peirceano y en gran medida el pensamiento del siglo XX. Lo fortuito va a implicar una ley en los fenómenos de certeza, de uniformidad social. El azar, a diferencia de lo que preveía un modelo aporístico o hegeliano, modifica el curso de los acontecimientos; pero una vez modificado, empiezan nuevamente a actuar programas de comportamientos sociales que son generales y que no están modificados totalmente por el azar. En otros términos, el azar puede elegir los actores, pero después qué ocurre con ellos, está limitado por circunstancias más *objetivas*; el azar puede llegar a ser parte de la realidad pero no explica todo, hay una mezcla constante de predeterminaciones –sociales– con modificaciones que son fortuitas. Esa tal vez sea una de las mejores imágenes que Peirce da de la semiosis: hay una tendencia (inevitable) a acumular significados, como a la creación de programas de comportamiento y a la formulación de leyes en todos los sentidos posibles (morales,

éticas, empíricas, etcétera); pero el curso del desarrollo de esas circunstancias generales, pueden ser modificadas –de hecho lo son– por fenómenos a veces fortuitos.

Peirce enuncia una teoría *objetiva* de la evolución; valora, analiza, *deconstruye* distintas teorías acerca de la realidad y el cambio, no dice que la realidad es de una determinada manera sino cómo ha sido explicada, los modelos y sus variantes (hay modelos que son producto del cruce de otros modelos y es posible entender todo esto simultáneamente).

Esta perspectiva gira en torno a la idea, ya comentada, acerca de las condiciones de posibilidad del pensamiento (entendido como conciencia). Para Peirce, lo asombroso no es tanto que pensemos sino que hay determinados momentos en que nos damos cuenta que pensamos. Tal vez lo distintivo de la mente humana es el punto central de la conciencia. Le interesa una teoría del sujeto como conciencia, por eso se refiere al término amor: ese hipersigno millenario es uno de los que mejor explica el proceso de comunicación, proceso por el cual nos confrontamos con el otro para recuperar una identidad y reconocer una diferencia.

En síntesis, la descripción de la realidad se ha formulado siempre, alternativamente, en modelos basados en el azar, la necesidad y en menor medida en la continuidad.

Por último, en el tercer apartado del artículo se centra en una cuestión epistemológica: los modelos explicativos son siempre descriptivos y por eso, performativos; inducen (condicionan) prácticas (tal vez hoy día esto nos resulte más aceptable, pero a fines del siglo XIX no era tan obvio). Hasta tal punto es así, que se podría ver en la historia ciertas regularidades que no son predeterminadas sino determinadas por la evolución de los hechos: la cultura se transmite y en ese proceso de transmisión se garantiza que se siga transmitiendo.<sup>12</sup> Pueden ocurrir que se produzcan procesos azarosos (la realidad tiene elementos fortuitos en la transmisión de significados), pero una vez que se superan, empieza a funcionar la historia y gran parte de esa información, recuperada o no, continúa por causas preestablecidas, producto de la comunicación significativa. Entonces, la alternativa de hechos fortuitos, no puede modificar *totalmente* la perduración de hábitos, costumbres, etcétera. Hay una

---

<sup>12</sup> Creamos instituciones que garantizan la transmisión y perduración de información, inclusive la contradictoria (proceso que Peirce da por sobreentendido).

insistencia constante en la tendencia acumulativa y aunque haya un proceso revolucionario, esta tendencia acumulativa termina siendo reencasuada por los procesos generales.<sup>13</sup>

Este modelo peirceano parecería ser una protohistoria del estructuralismo del siglo XX, específicamente del de Praga; para las teorías estructuralistas que dominan gran parte del siglo XX, los procesos justamente alternan estructuras que están separadas entre sí por coyunturas. Pero para Peirce todavía hay un punto importante: este proceso se explica a partir del principio de continuidad de las mentes. *Lo absoluto peirceano es la continuidad*; los modelos explicativos de la realidad, la acumulación de significados, las regularidades del cambio histórico van pasando, pero hay algo permanente y es que hay continuidad entre las mentes; es decir, existe esta posibilidad originaria de transmisión de las mentes y es lo que explica la repetición de la identidad y la diferencia.

## Continuidad y disenso

En estos artículos, Peirce tematiza un aspecto importante de la conciencia, que podríamos llamar pasión, amor o afecto (términos que aparecen en sus escritos); de alguna manera el problema de la relación con los otros lleva al conflicto emocional (no sólo al conflicto abstracto o teórico), la relación con los otros produce fricción con interés. Dicho de otro modo, produce afectación, no es neutra y está en constante transformación. Este proceso de afectación mutua de las conciencias es fundamental para entender la semiosis peirceana, en definitiva, es lo que explica la comunicación o el diálogo. Aquello que conocemos (lo que denominamos realidad, naturaleza, etcétera), en realidad es un hábito encubierto y un proceso constantemente reformulable; nuestras mentes –más allá de si son análogas, continuas o idénticas– se comunican porque se *afectan* entre sí.

---

<sup>13</sup> Peirce cita un ejemplo curioso: la decisión encarnada en el emperador de Japón de modernizarlo; este también sería un hecho fortuito porque hay un deseo individual (aunque nunca del todo) que aparece como anormal en un proceso histórico y produce una modificación; pero después esa transculturación forzada que vive Japón entre 1880 y 1900 se vuelve a reformular en términos propios; la acumulación de significados no es negada por los hechos fortuitos.

Esto último explicaría otra cuestión importante: la posibilidad de procesos comunicativos a través del espacio y del tiempo. Generalmente se habla de aquellos extremadamente simples, *en presencia*; pero los más curiosos e inquietantes, son los que se dan *en ausencia*. Este último es un tema trabajado en la teoría posmoderna y deconstructivista: hay significados, cogniciones, acciones que nos afectan y no podemos concientizar; son fantasmas, espectros, huellas (Derrida 1993), tema que también aparece previamente en Bachtin, Wittgenstein y Gramsci. Bachtin lo explica de una manera muy pregnante cuando se refiere a lo que denomina *contextos lejanos* [1997] o cuando afirma que somos ventrílocuos: nos expresamos a través de cogniciones pasadas, de terceros, reformuladas y afectadas por ilimitada cantidad de personas. Obviamente nuestra expresión de significados tiene una genealogía propia, en nosotros se repiten nuestros antepasados (este es también un tema psicoanalítico, *i.e.* la trasmutación de determinados conflictos a lo largo de generaciones). En Peirce esta cuestión está más extendida: en nuestras enunciaciones permanecen significados que no reconocemos y que producen efectos que no podemos predecir en su totalidad. Además este es un esquema ilimitado en el tiempo, no tiene inicio ni fin temporal determinable.<sup>14</sup>

Sin embargo el proceso peirceano tiene un límite operativo que va de los perceptos a los razonamientos. Es decir, la mente humana en determinados momentos puede concientizar este proceso; cuando lo hace automáticamente se produce una delimitación operativa entre un pasado inmediato a la enunciación: el percepto o los hechos perceptibles, algo que ocurre en un ámbito o espacio temporal limitado, anterior a la enunciación y que de alguna manera condiciona la acción de ahí en más a un futuro inmediato. El hábito de los hechos perceptuales, no puede ser (totalmente) controlado, podemos a veces controlarlos, otras no; a veces nos exponemos a perceptos voluntariamente, pero otras no intuimos a qué percepto nos enfrentaremos. (*ca*1902: CP 2.119-202), si nos afectan fuertemente puede que nos generen ciertas dudas o sentimientos positivos o negativos. Lo que es indudable, es que nos afectan (esto podría llegar a ser el *imput* de determinadas reacciones consecuentes a ese precepto).

Asimismo, en ciertas circunstancias se producen determinados procesos que tienen un cierto grado de conciencia y de voluntad;

---

<sup>14</sup> En términos artísticos, la dialéctica del arte claramente procede así.

tendencia que no es constante ni permanente, pero sí generalizada. Es decir, según el nivel de afectación de determinados perceptos, actuamos de una manera consciente y controlada, *i.e.* razonamos. Precisamente, el razonamiento trata de superar las dudas generadas por la afectación producida por el percepto y sólo tiene sentido en una determinada comunidad.

El sujeto peirceano al ser afectado por el percepto más allá de su deseo, puede obrar de dos maneras: de un modo *instintivo* (Peirce habla de actos inexplicables o que caen simplemente bajo la regla de la experiencia), esto es dar respuestas irreflexivas habituales o programadas, en las que no existe la duda; o de un modo inferencial, cuando se produce cierto tipo de incertidumbre y se desata la necesidad de su superación. Asimismo, entre las respuestas hay un tipo especial de acción que puede realizarse instintivamente pero que también tiene un determinado tipo de sanción real en la comunidad. Es decir, determinadas acciones no son decisiones particulares sino que representan conductas aceptables para otros. En estas circunstancias, es donde se da el ámbito de la ley en el sentido jurídico y científico; cuando una duda es superada, se transforma en una ley que no será universal ni eterna, pero que tendrá sentido en una determinada comunidad. Es el postulado de una generalización a partir de la superación de una duda. Los procesos inferenciales que desembocan en una generalización, es decir, en una *ley* entendida como la entiende Peirce, garantizan a futuro respuestas cuasi-instintivas. De un modo u otro, la aceptación de una ley garantiza el cumplimiento de un determinado programa de comportamiento. Justamente, este proceso es denominado por Peirce *sinequismo* (continuidad).

La gran duda peirceana es: ¿cómo es que existe una continuidad de las mentes? Podemos transferir ideas no de un modo idéntico, no sin pérdidas, pero es evidente que nos comunicamos. Y aquí reaparece una observación muy curiosa: en este proceso de intercambio (de enfrentamiento con el otro simbolizado en el amor, en la relación interpersonal en la que se puede producir la transmisión de significados), se pueden desnaturalizar los hábitos: sólo porque nos enfrentamos con el otro, sólo porque alguien nos refuta podemos entender que nuestra concepción de la realidad es histórica. Peirce enuncia algo similar a lo que posteriormente, durante el siglo XX, postuló la llamada teoría de las culturas en contacto. Sólo porque podemos enfrentarnos con lo distinto, podemos entender que somos

históricos; esa desnaturalización se produce por la aparición del otro, de lo negativo.

Un corolario de lo anterior se puede resumir en la siguiente proposición, grata tanto a Peirce como a James: "hablando con propiedad no hay certezas, solo hay gente que está segura".<sup>15</sup> No sólo no existe una verdad develativa, universal en el sentido tradicional, sino que ni siquiera existe la certeza como una cualidad abstracta. En rigor para Peirce, sólo existe gente que está segura. Y esa gente puede dejar de estar segura cuando se enfrenta con otro.

Como podemos advertir, el de Peirce no es un método para llegar a la verdad, ni siquiera para llegar a la certeza, sino para superar la duda y permitir la acción. La diferencia, si bien sutil, es importante. Es un método que en determinadas circunstancias, nos permite actuar, superar contextualmente la duda. Y en este corolario, hay una cuestión fundamental nuevamente: ni siquiera en nuestra individualidad podemos superar la posibilidad de no dudar más, sino que superamos la duda en una determinada circunstancia y en el momento en que la superamos, actuamos; pero no por haber comprendido la totalidad de las cosas, sino porque hemos aceptado una cierta certeza. Esto es muy importante para la semiótica teórica: ningún significado puede dar cuenta de modo absoluto de todas sus presuposiciones. Todo significado posee presuposiciones, podemos explicitar algunas, pero nunca todas las que existen en cualquier enunciado. Para Peirce esta es una imposibilidad radical, siempre habrá un *grado cero* –como dice Barthes (1953) respecto de la escritura– de la significancia; todas las acciones implican la aceptación *inconsciente* de algo.

El reconocer la posibilidad de cambios fortuitos pero azarosos como parte de una realidad constante, implica que siempre estaremos diciendo más de lo que pretendemos. Dicho de otra manera, en términos más cercanos a la semiótica contemporánea, todo signo siempre posee niveles de excedencia impredecibles. Cuando la semiótica contemporánea habla de *apertura*, se refiere en definitiva a

---

<sup>15</sup> Esta cita, contrariamente a lo que se afirma frecuentemente, no es ni de Peirce ni de James, aun cuando ambos la citaran recurrentemente, tanto en sus artículos como en su correspondencia, sino que está tomada de un tratado, lectura habitual de ambos, de Charles Renouvier, *Essais\* de critique générale. Deuxième essai: l'homme*: "La certitude n'est donc pas et ne peut être un absolu. Elle est (...) un état et un acte de l'homme (...). *A proprement parler, il n'y a pas de certitude; il y a seulement des hommes certains* (Paris: Ladrance, 1859: 390 [Paris: Seuil, 1990: 418])".

este fenómeno: los significados nunca son agotables ni por el lector ni por el autor.

Dice Peirce:

Creo que todos los grandes logros de la mente han estado más allá de los poderes de los individuos por sí solos. Y encuentro, aparte del apoyo que esta opinión recibe de las consideraciones sinejísticas y del carácter intencional de muchos grandes movimientos, una razón directa para pensar así en la sublimidad de las ideas y en el hecho de que ocurran simultánea e independientemente en un número de individuos sin poderes generales extraordinarios (*CP* 6.315, 1893).

En este irónico pasaje afirma que los logros (positivos o negativos) superan siempre la individualidad; siempre van a superarnos porque no son propios, son producto del azar y de los hábitos.

Peirce enuncia un modelo de cambio, que se basa en el cambio; un modelo que explica qué es el cambio, pero un modelo también flexible, dialéctico en el sentido más literal del término sin recurrir a categorías o principios a priori. Es decir, la oposición entre repetición y diferencia que nos conduce a la profundización de una duda, que para el Deleuze de los años 60 aparece como una paradoja y que en general es un tópico del posmodernismo, aquí aparece como no paradójico. Para Peirce, esta *lógica del sentido* donde constantemente hay un péndulo que va de la repetición a la diferencia, aparece como producto de la naturaleza de las cosas. En definitiva este modelo se puede resumir en lo que denomina en otros escritos el *interpretante*. El interpretante, poniendo el énfasis en el proceso de desarrollo de un significado que se va interpretando y nunca se termina de interpretar –es cuasi participio presente– es justamente el modo de expresar y rozar esta idea: todo proceso comunicativo es un proceso que está constantemente interpretando, no es un significado distintivo ni tampoco es una presignificación; es un proceso de constante significación.

Algo que sí podría parecerse paradójico –pero de todos modos no lo es para Peirce– es que después de todo este planteo, proponga un método. El discurso peirceano socava lo que está afirmando constantemente, afirma un postulado e inmediatamente después lo relativiza, mostrando un postulado posible que lo contradice; Peirce

no renuncia a la teoría, sigue insistiendo que podemos llegar a teorizar este proceso y no sólo eso, sino que podemos llegar afirmar lo que sería un método de lectura de este proceso. Su metodología es similar a la de Wittgenstein, aunque tal vez Wittgenstein va un poco más allá, hay un límite enunciativo al renunciar a la teorización del método y concluir que lo único que podemos hacer es *mostrar* [1953].

La realidad es un proceso en cadena de hábitos y las cadenas de hábitos se dan en procesos que fueron formulados en términos de necesidad a priori: la lógica peirceana no es la intuición de la estructura oculta de la realidad sino la afirmación extrema de un hábito de pensamiento. Para Peirce la realidad es una cadena de hábitos, hábitos que son las lógicas tradicionales formadas como realidad y que en definitiva son autopredictivas (estas cadenas van a garantizar que se los reconozca como naturales). Periódicamente estos hábitos podrán verse interrumpidos por hechos fortuitos que modificarán puntualmente el contexto y es muy posible que esos hechos fortuitos se den en los puntos débiles de ese sistema (podría no cortarse, pero si se corta, es en el punto más débil). Peirce utiliza esta metáfora para explicar el punto central al que conduce su meditación y es que el método científico, si queremos llamarlo así – pues en definitiva es el método del pensamiento cuando quiere intencionalmente superar la duda– es un método que procede a partir de parcialidades. Y esas parcialidades cobran sentido porque subyace una continuidad. Dicho de otra manera nuestro acercamiento a la realidad siempre va a ser a partir de potencialidades. Nuestra lectura es siempre a partir de residuos significativos y sobre todo de la realidad social. No tenemos un contacto de la realidad, lo que tenemos es un acercamiento parcial a partir del reconocimiento de indicios, residuos y síntomas, que son reconocidos porque podemos llegar entender básicamente y con mayor o menor precisión la totalidad de la cadena, debido a que subyace un principio de continuidad de mentes. A pesar de las diferencias aquí Peirce vuelve a hacer un planteo *universalista* pero muy sutil. Si podemos reconocer un signo como tal, es porque entre quien lo enunció alguna vez, las interpretaciones que ese signo generó y nosotros, hay algo en común.

Parecería ser que la significación es producto de un choque de mentes: la continuidad de las mentes no es necesariamente neutra, estamos implicando un posible disenso. En otros términos, el principio de continuidad de las mentes no significa la pasiva



aceptación de cualquier significado porque existe una homología estructural entre los sujetos; también existe la posibilidad de disenso.<sup>16</sup>

### **Modelos explicativos alternativos y tipologías de la producción sígnica y de las relaciones dialógicas dinámicas**

Entre las ideas fundamentales en torno a la semiosis y sus desarrollos a partir de los principios teóricos expuestos en los artículos reseñados, Peirce postula tres posibilidades de concebir la realidad a través de su supuesta evolución, las que denomina evolución *tijástica* o *tijasmio*; evolución *anancástica* o *anancasmio* y evolución *agapástica* o *agapasmo* (1893: CP 6.302); esto es, la idea de evolución por hechos fortuitos, por necesidad o por amor creativo. Tres modelos que, en definitiva, constituyen tres tipologías de la producción sígnica, incluso de las relaciones dialógicas (en términos de Bachtin) que puede haber entre sujetos. Podemos leer la realidad como un proceso en donde lo que impera es lo fortuito; entenderla en un modelo basado en la necesidad donde lo que ocurre es por procesos explicables y constantes; o podemos comprenderla como un proceso de diálogo, siempre abierto. Estos modelos explicativos condicionan conductas futuras,<sup>17</sup> son descriptivos, performativos y además alternativos (puede haber épocas en las que uno de ellos pueda tener una mayor preponderancia que otros, pero coexisten). Justamente, en los procesos en los cuales se produce un significado a partir de la diferencia, la producción o la comprensión sería *agapástica*, (amorosa, literalmente traducido), *i.e.* aquellos en los cuales se manifiesta la continuidad de las mentes, lo que tienen en común por sus diferencias. La producción de sentidos nuevos, es lo que Peirce concibe como el tipo de producción más rica y que se da en estos momentos de malos entendidos, de diferencias, de aperturas.

---

<sup>16</sup> En la lectura de los procesos artísticos no sólo están implicados los pensamientos e ideas que el autor pensó hace muchos años y los míos, sino que a su vez todo esto está remediado por lecturas intermedias entre todas mis otras lecturas y esa obra (lo que se llama, también, enciclopedia).

<sup>17</sup> Si en una determinada cultura, hay una insistencia en que la realidad es algo que funciona por azar, se condicionan conductas azarosas; si se concibe la realidad como un modelo de necesidad, se condicionan conductas basadas en leyes taxativas y así sucesivamente.

Estos modelos descriptivos siempre están condicionando conductas y procesos de conocimientos (*i.e.* son performativos), y de alguna manera este horizonte teórico límite hace que la metodología peirceana esté basada en un método de lectura. Cuando se estudia algo según Peirce, no se está entendiendo su (supuesta) esencia, sino implícitamente qué se piensa y se dice de esa cosa, es un proceso que siempre en última instancia puede ser entendido como metatextual. Cualquier lectura es metatextual y no sólo se está implícitamente entendiendo sino que además y fundamentalmente la lectura que se produzca será también una toma de posición con respecto a otras lecturas. Es decir, no sólo no entendemos el objeto en un estado virginal y puro –si es que eso es posible– sino que además aunque entendamos la cosa en sí, ella viene a su vez con una tradición de lecturas previas que condicionan nuestra lectura, aun en nuestro rechazo.

Esta gran división de aguas afirma la idea –obvia para Peirce– de que el significado se completa en la recepción. El significado no es sólo abierto por un problema de incompreensión de la mente sino que es literal y totalmente abierto en el sentido que produce efectos. El significado no es sólo la comprensión de un objeto teórico, es sobre todo la producción de una acción, de efectos prácticos de distinto tipo. Para Peirce, el significado es pragmático y entenderlo es generar una conducta, de ahí el término que propone (pragmaticismo). Este es uno de los planteos centrales de la metodología peirceana: comprender no es sólo adquirir un conocimiento como si quisiéramos ponerle una etiqueta a algo, es un proceso más complejo que implica una negociación, una transacción, un desacuerdo, incluso una incompreensión.

Peirce se encuentra en la misma tradición de pensamiento (sin ser idéntica) de Bachtin, Gramsci o Wittgenstein; tradición que presenta un giro epistemológico tendiente a no naturalizar la asimetría en los procesos comunicativos. En efecto, la historia de la estética tradicionalmente se centró en el autor, naturalizando una concepción asimétrica entre éste y el lector, en la que el autor detentaba el privilegio de comprender de un modo mejor que el resto (Mancuso 1990); una concepción pedagógica, en definitiva, que naturalizaba la asimetría (alguien sabe, otro tiene que aprender). En la concepción peirceana, entender lo que el autor quiso o quiere decir es intrascendente; lo que ocurre en este proceso es otra cosa: son dos mentes que se están entendiendo (o no), la semiosis es más rica cuando las mentes chocan, cuando se entienden y *no se entienden*. Y

esto produce significados distintos: la obra no es la misma después de ser leída, se modifica, se extiende y reformula; “la obra está ahí y produce sus efectos” (Eco 1983), incluso los no previstos por el autor. Una obra artística es producto de una hibridación de sentidos diversos (a los que refuta o adhiere) y produce efectos. Cuanto más logrado el texto, más efectos puede llegar a producir (nunca todos y siempre impredecibles).

La producción textual es un proceso en el cual el texto literalmente se completa en su recepción y condiciona conductas. La teoría textual posmoderna denomina *misreading* (i.e. lectura defectuosa, mala lectura) a esa incompreensión entre lo que el autor quiere decir y lo que el lector comprende que, en definitiva, es lo que produce significados nuevos. Es decir, la incompatibilidad entre las mentes, en algunos casos, es lo que produce sentidos nuevos. La producción textual no apunta exclusivamente al acuerdo (si fuese esa la única función, el acuerdo terminaría siendo una producción de sentido redundantes), justamente, las producciones textuales más interesantes, son aquellas en las que se produce algún tipo de *incomprensión* entendida como producción de un sentido distinto, incluso impredecible para ambas partes y que de alguna manera es comprendido por un tercero. El proceso de producción textual es un proceso de generación de sentidos nuevos, generado por el choque significativo a partir de la diferencia de comprensión.

Como consigné antes, para Peirce, podemos concebir la realidad típicamente, anásticamente o agapáticamente. Más aún en ciertos momentos conviene concebir la realidad en un modo determinado, por ejemplo, en los procesos pedagógicos es necesario naturalizar la asimetría,<sup>18</sup> y establecer –lo que se denomina en la semiótica contemporánea– hipótesis de comunicabilidad. Pero hay otros donde no necesariamente hay que aceptarla; es decir, existe, pero la podemos desnaturalizar. Lo importante es la idea de poder concebir distintos modelos explicativos simultáneamente y la posibilidad de cambiarlos según situaciones y contextos. Son modelos explicativos y según el énfasis que se ponga en uno u en otro, las consecuencias prácticas serán distintas.

En otros términos, en esta perspectiva teórica no existe la esencia de la *obra*, por lo menos no en términos ontológicos. Peirce la concibe totalmente abierta, sin inmanencias; la más valiosa es la que favorece la apertura (a diferencia de aquellas esquemáticas que

---

<sup>18</sup> Por ejemplo, en la instancia de aprendizaje del lenguaje de un niño.

producen es un efecto redundante de la hegemonía o la naturalización de lecturas lineales) y con ello la producción de sentidos porque –justamente– estimula la relación agapásica, relación donde cada uno puede expresar algo.

Hay cuestiones fundamentales que se derivan de esta reflexión peirceana clave, entre ellas, la tendencia a la proliferación de sentidos; Lotman es uno de los autores que desarrolla estas categorías, sobre todo en *La cultura y la explosión* [1993]. La semiosis tiene una tendencia (inevitable) a la alta proliferación – incluso antieconómica– de sentidos, lo que se agudiza (por distintos motivos) en el siglo XX.<sup>19</sup> Otra tendencia es la constante redundancia. Y por último un mensaje es más efectivo cuanto menos cumple los supuestos objetivos de la buena comunicación: el mensaje es más eficaz cuando no es eficaz (es una paradoja, sobre todo para una concepción simplista de la comunicación).<sup>20</sup>

De alguna manera la semiosis para Peirce tiene un punto indecible, siempre hay una concepción de algo que no puede ser explicado. La metodología peirceana en parte es un método de explicitación, pero hay algo no explícito que sin embargo produce sentidos. Lo que es fuertemente peirceano es que esto último no está en otro mundo u otra dimensión sino que es invisible –en algún punto– o mejor, no es leído, simplemente porque está ideologizado. Para Peirce esto último es un dato de hecho, no algo negativo. Toda cultura tiende a producir hegemonías, dice Gramsci, siempre habrá implícitos, pero no por ser trascendentales sino que por distintos motivos pragmáticos no se explicitan. En términos políticos, la teoría peirceana posibilita legitimar el derecho de producción sígnica a más sujetos, justamente uno de los temas desarrollados por Gramsci.

Finalmente, para Peirce ninguna lectura es neutra, siempre tendrá consecuencias y de alguna manera hay un proceso de elección más o menos libre (si bien prefiere evitar el término libertad, tan caro a la filosofía norteamericana). Peirce plantea, en definitiva, una relación clave, en la que la *libertad* puede llegar a entenderse como el producto de las relaciones que, según los momentos, existen entre lo

---

<sup>19</sup> Uno de los artículos más importantes de Lotman de los años 70 se llama “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura” (1971): la semiosis tiende a un sistema semiótico dinámico donde la descripción del objeto, en tanto sistema dinámico, favorece la producción de sentidos dinámicos.

<sup>20</sup> Es la diferencia entre una obra artística literaria y un *best seller*. En principio, su mensaje *claro* y *transparente*, no es efectivo porque no produce efectos nuevos.

fortuito y lo necesario y eventualmente el principio de continuidad, y siempre en un margen de acumulación de significados.

La metodología peirceana no es un camino para llegar a la verdad sino un modo para leer efectivamente lo que nos rodea; es un proceso para organizarnos en el desorden de sentidos y por otra parte, tiene como objetivo ideal la superación de la duda para permitir la acción. Al superarse la duda coyunturalmente, no definitivamente, se posibilita la lectura pragmática. En otros términos, es un proceso de lectura para garantizar la producción de resultados aceptables enriquecedores, pero útiles a la coyuntura del lector, del sujeto. 📖

**Referencias bibliográficas:**

- BACHTIN, Michail M.  
[1997] *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores*, Barcelona: Anthropos.
- BARTHES, Roland  
1953 *Le degré zero de l'écriture*, París: Seuil (tr.esp.: *El grado cero de la escritura*, Mexico: Siglo XXI, 1992).
- DERRIDA, Jacques  
1993 *Spectres de Marx*, París: Galilé.
- ECO, Umberto  
1962 *Opera aperta*, Milano: Bompiani (Secondo edizione modificata: 1967; sulla base dell'edizione in francese 1965, 1971, Quarta edizione modificata 1976).  
1983 *Apostille au Nom de la Rose*, Paris: Grasset, 1983 (tr.esp.: *Apostillas a El nombre de la rosa*, Barcelona: Lumen, 1985).  
1929 *Was ist Metaphysik?*, Bonn: Wegmarken, GA, vol. 9., Wegmarken, GA, vol. 9. (tr.esp: "Qué es la metafísica" en *Hitos*, Madrid: Alianza, 2000).
- HUSSERL, Edmund  
1900-1901 *Untersuchungen* (tr.esp.: *Investigaciones lógicas*, Madrid: Revista de Occidente, 1929).
- JAUSS, Hans Robert  
1978 *Pour une esthétique de la réception*, París: Gallimard.
- LOTMAN, Yuri M.  
[1993] *La cultura e l'esplosione*, Milano: Feltrinelli (Tr. esp.: *Cultura y explosión*, Barcelona: Gedisa).
- LOTMAN, Iuri & Boris A. USPENSKI  
1971 "O semioticheskoi mehanizme kul' tury", *Semeiotiké. Trudy po znakovym sistemam*, 5, Tartu, pp.: 144-166, (tr.esp.: "Sobre el mecanismo semiótico de la cultura", en *La semiosfera* (III). *Semiótica de las artes y de la cultura*, Madrid: Cátedra, 2000:168-193).
- MANCUSO, Hugo R.  
1990 "La investigación literaria en el marco de una teoría semiótica de la cultura (Introducción a una teoría general del estudio de las lecturas)", *Ad-Versus*, 1, diciembre, Bs.As-Roma:11-32 (reedición: *AdVersus*, [online], Junio 2004, I, 1, [citado 26 de abril de 2006], disponible en: <http://www.adversus.org/indice/nro1/articulos/articulo2-lainvestigacionliteraria.htm>, ISSN 1669-7588).

PEIRCE Charles S.

- 1868 "Some Consequences of Four Incapacities", *Journal of Speculative Philosophy*, 2: 140-157 in [1931-1958] CP:5.264-317 (Tr. esp.: "Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades" en Armando Sercovich (ed), *Obra lógico-semiótica*, Madrid:Taurus, 1987: 58-87).
- 1871 "Fraser's *The Works of George Berkeley*", in [1931-1958]: 8.7-38 (tr.esp.: "Revisión crítica del idealismo de Berkeley" en Armando Sercovich (ed), *Obra lógico-semiótica*, Madrid:Taurus, 1987: 88-101).
- Ca 1907 "Guessing", *Hound and Horn*, abril-junio, 1929: 271 y ss. (in SEBEOK 1979).
- 1891 "The Architecture of Theories", in PEIRCE [1931-1958]: CP 6.7-34.
- 1892a "The Doctrine of Necessity Examined" in PEIRCE [1931-1958]: CP 6.35-65.
- 1892b "The Law of Mind" in PEIRCE [1931-1958]: CP 6.102-163.
- 1892 c "Man's Glassy Essence", in PEIRCE [1931-1958]: CP 6.238-271.
- 1893 "Evolutionary Love", in PEIRCE [1931-1958]: CP 6.287-317.
- ca.1902 "Why Study Logic?" in PEIRCE [1931-1958]: 2.119-202 (tr.esp. in PEIRCE, 1988).
- 1903 a "The Universal Categories" (Lecture II), in [1931-1958]: CP 5. 41-65 (tr.esp. in PEIRCE 1978).
- 1903 b "Pragmatism and Abduction" (Lecture VII), in [1931-1958]: 5.180-212, 1903 (tr.esp. in PEIRCE 1978).
- ca. 1903 c "Telepathy and perception", in PEIRCE [1931-1958]: 7: 597- 688. [1931-1958] *Collected Papers*, vols. 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1978) *Lecciones sobre el pragmatismo*, Dalmacio Negro (tr), Buenos Aires: Aguilar.
- (1988) *El hombre, un signo. (El pragmatismo de Peirce)*, José Vericat (tr). Barcelona: Crítica.

SEBEOK Thomas A. & Jean UMIKER-SEBEOK

- 1979 *You Know MyMethod*, Indiana: Gaslight Publications, (tr. esp.: *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Barcelona: Paidós, 1994).

WITTGENSTEIN, Ludwig J.J.

- [1953] *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.

### Bibliografía de consulta

BACHTIN, Michail M.

- 1975 "K metodologii literaturovedeniia" *Kontekst 1974*, Moscow: 203-12 (tr.esp.: "Hacia una metodología de las ciencias humanas" n.in [1979] (1982):381-396.
- [1979] *Estetika slovesnogo tvorchestva*, Moscow: Iskusstvo (tr.esp. *Estética de la creación verbal*, México: Siglo XXI, 1982).

DELEUZE, Gilles

1968 *Différence et Répétition*, Paris: PUF.

1969 *Logique du Sens*, Paris: Minuit.

DELEUZE, Gilles & Félix GUATTARI

1972 *Capitalisme et schizophrénie: l'Anti-Oedipe*, Paris: Minuit.

1980 *Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille Plateaux*, Paris: Minuit.

ECO, Umberto

1979 *Lector in fabula: la cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano: Bompiani, 1985(3) (tr.esp.: *Lector in fabula*, Barcelona: Lumen, 1999).

1995 *Interpretazione e sovrainterpretazione*, Milano: Bompiani, 1º ed. en italiano, (tr.esp.: *Interpretación y sobreinterpretación*, Madrid, Cambridge: UP, 1997).

GRAMSCI, Antonio

[1975] *Quaderni del carcere*, (a cura di Valentino Gerratana), Edizione critica dell'Istituto Gramsci, Torino: Einaudi, 4 vol. (tr.esp.: *Cuadernos de Cárcel*, México: ERA-Universidad Autónoma de Puebla, 2001).

HEIDEGGER, Martin

1927, *Sein und Zeit*, Tubinga: Max Niemeyer (tr.esp.: *El Ser y el tiempo*, Mexico: FCE, 1951).

(1992) "El origen de la obra de arte", en *Arte y Poesía*, México: FCE.

HARTMAN, Geoffrey

1981, *Saving the text: literature, Derrida, philosophy*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

KAMUF, Peggy

1997 *The division of literature, or, The university in deconstruction*, Chicago: University of Chicago Press.

MANCUSO, Hugo R.

2005 *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin*, Buenos Aires: Paidós.

2005b "Horizonte epistemológico del relato social moderno", *AdVersuS* [en línea], II, 4, diciembre, [citado 26 de abril de 2006], disponible en: [http://www.adversus.org./indice/nro4/articulos/articulo\\_mancuso.htm](http://www.adversus.org./indice/nro4/articulos/articulo_mancuso.htm), ISSN 1669-7588.

MILLER, Joseph Hillis

1982 *Fiction and repetition: seven English novels*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

1987 *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James, Benjamin*, New York: Columbia UP.

1990 *Tropes, Parables, Performatives: Essays on Twentieth-Century Literature*, London : Harvester Wheatsheaf.



- 1991 *Theory now and then*, Durham: Duke University Press; London: Harvester Wheatsheaf.
- 1992 "Deconstruction Now? The States of Deconstruction: Or, Thinking without Synecdoche." In Nicholas Royle, ed., *Afterword*, Tampere: Outside: 7-18.
- PEIRCE Charles S.
- 1896 "Lessons from the History of Science", in PEIRCE [1931-1958]: *CP*: 1.43-125.
- 1897 "On Signs (Ground, Object and Interpretant)", in PEIRCE [1931-1958]: *CP*: 2.227-229 y 2.444n1.
- [1931-1958] *Collected Papers*, vols. 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig J.J.
- 1921 *Tractatus logico-philosophicus*, London: Basil Blackell
- [1969] *On Certainty/Über Gewißheit*, Edited by G.E.M. Anscombe and G.H. vonWright, translated by Denis Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell (German text with English translation) (tr.esp.: *Sobre la certeza/ Über Gewißheit por Ludwig Wittgenstein*, compilado por G. E. Anscombe y G. H. von Wright ; traducido por Josep Lluís Prades y Vicent Raga. Ed. bilingüe. Barcelona: Gedisa, 1988).

[Full paper]

## El "materialismo del encuentro" Una filosofía para la teoría del discurso

MARÍA CELIA LABANDEIRA  
Universidad de Buenos Aires  
✉

**Resumen:** Con el objetivo de contribuir a la construcción de una teoría materialista del discurso, Michel Pêcheux recurrió al trabajo intelectual de Louis Althusser cuyas tesis sobre la ideología y la constitución de la subjetividad le permitieron desplazarse del campo de la lingüística al de la teoría del discurso. Así, para Pêcheux, toda materialidad discursiva, en tanto proceso de significación, se inscribe en una relación ideológica de clases: sujeto y sentido no existen por sí mismos sino sólo como efecto de las posiciones ideológicas que entran en juego en una "formación discursiva", históricamente determinada.

En sus textos clásicos de las décadas de 1960 y 1970 Althusser propuso una filosofía que permitió pensar la "repetición" estructural, pero en sus últimos escritos de los años '80, publicados tras su muerte en 1990, esbozó una posición filosófica, el "materialismo del encuentro" o "materialismo aleatorio", que permite pensar la "diferencia" del acontecimiento. Pêcheux no alcanzó a conocer esta filosofía y la potencia teórica de sus reflexiones sobre los procesos de significación discursivos quedó neutralizada por el reduccionismo de clase que estaba presente en las tesis althusserianas clásicas con las que él trabajó.

Este artículo propone el "materialismo del encuentro" como una posición filosófica posible para continuar con el programa teórico de Pêcheux y contribuir, así, a la construcción de una teoría materialista del discurso que, lejos de cualquier reduccionismo, suponga la contingencia constitutiva y la indeterminación originaria del sentido en toda materialidad discursiva.

**Palabras clave:** Análisis del discurso – Filosofía – Ideología – Subjetividad.

### The "materialism of the encounter". A philosophy for the discourse theory

**Summary:** Michel Pêcheux resorted to Louis Althusser's theses on the ideology and the constitution of the subjectivity in order to contribute to the construction of a materialist theory of discourse. These theses allowed him to go beyond the area of the linguistics toward that of the discourse theory. So Pêcheux holds that any discursive materiality, as a signification process, belongs to an ideological relation of classes: subject and sense do not exist by themselves but only as an effect of the ideological positions that compose a "discursive formation", historically determined.

In his classic texts of 1960 and 1970 decades, Althusser proposed a philosophy that allowed to think the structural "repetition", but in his latest writings of 80's, published after his death in 1990, he outlined a philosophical position, the "materialism of the encounter" or "aleatory materialism" that allow to think the "difference" of the event. Pêcheux could not know this philosophy and the theoretical power of his reflections on the discursive signification processes remained neutralized by the class reductionism of the althusserians classic theses with which he worked.

This article proposes the "materialism of the encounter" as a possible philosophical position in order to continue with Pêcheux's theoretical program and, in this way, to contribute to a materialist theory of discourse that, far from any kind of reductionism, supposes the constitutive contingency and the original indetermination of the sense in any discursive materiality.

**Key Words:** Discourse analysis – Philosophy – Ideology – Subjectivity.

## El desencuentro

En el Prefacio de *El Capital*, Marx expresó el deseo de tener 'lectores capaces de pensar por sí mismos'. Para intentar pensar aquello que Marx había pensado, lo menos que podíamos hacer era volver a él intentando 'pensar por nosotros mismos' aquello que él había pensado (Althusser 1976 (1977): 136).

(...) ninguém pode pensar do lugar de quem quer que seja: primado prático do inconsciente, que significa que é preciso suportar o que venha a ser pensado, isto é, é preciso 'ousar pensar por si mesmo' (Pêcheux 1975 (1997): 304).

En su texto *Les vérités de la Palice*<sup>1</sup> de 1975, Michel Pêcheux despliega su propio y ambicioso programa intelectual: contribuir a la fundación de una teoría materialista de los procesos discursivos. Para emprender su proyecto recurrió, por un lado, a la lingüística que, a partir de Ferdinand de Saussure, constituyó a la lengua en su objeto teórico; por otro, al psicoanálisis de Jacques Lacan, para quien "el inconsciente se estructura como lenguaje" y, por último y fundamentalmente, a la producción teórica de Louis Althusser que, con su tesis de la historia como "proceso sin sujeto" elaborada a partir de su particular lectura del materialismo histórico desde el estructuralismo francés de la década de 1960, ocupó un lugar privilegiado en toda su obra. De este modo, la intervención teórica de Pêcheux, al vincular los continentes de la lengua, el inconsciente y la historia, entendiéndolos como estructuras constitutivas de la subjetividad, significó un desafío productivo, y no menos provocador, no sólo para la lingüística, al enfrentarla con "lo real" de la lengua, sino también para el psicoanálisis y muy especialmente para el marxismo, obligándolos a considerar la dimensión discursiva de sus respectivos objetos teóricos.

Así como el materialismo histórico de Marx, en tanto teoría de las formaciones sociales y sus transformaciones, y la teoría psicoanalítica de Freud ya no pudieron ser los mismos después de las lecturas que de ellos hicieron Althusser y Lacan respectivamente –dado que ambas

---

<sup>1</sup> Las referencias a los textos de Michel Pêcheux en este trabajo no se han tomado de los originales en francés sino de las traducciones al portugués en las ediciones brasileñas.

teorías desalojaron de manera definitiva cualquier ilusión idealista de "ego" como sujeto individual autocentrado, causa y razón de sí mismo– la lingüística de Saussure tampoco volvería a ser la misma después de la lectura de Pêcheux. En efecto, al poner en juego en las teorías del lenguaje las tesis sobre el proceso de constitución de la subjetividad que Althusser y Lacan produjeron dentro del marxismo y del psicoanálisis, la lectura de Pêcheux venía a recordarle a la lingüística que el "sujeto hablante", lejos de ser un "sujeto estratega", autor individual de sus "actos de habla" es, por el contrario, producto de un proceso: el "sujeto hablante" cede su lugar entonces al "sujeto discursivo" en tanto es constituido –literalmente "sujeto" al ser "sujetado"– en el discurso, entendido éste como materialización de un proceso de significación determinado.

Preocupado por estudiar los efectos de sentido producidos históricamente a partir de las posiciones ideológicas que constituyen una formación social, Pêcheux sentó las bases para una "semántica del discurso", poniendo a trabajar fundamentalmente las tesis althusserianas sobre la ideología y la interpelación ideológica del sujeto ya no en el campo de la historia sino en el de la lingüística: "todo proceso discursivo se inscribe numa relação ideológica de classes" (Pêcheux 1975 (1997): 92).

En su recorrido intelectual Pêcheux trabajó con los textos de Althusser publicados durante las décadas de 1960 y 1970, pero no pudo considerar, a raíz de su suicidio en 1983, lo que se dio en llamar la producción althusseriana "tardía" de los años '80 debido a que ésta recién comenzó a ser publicada después de la muerte del filósofo en 1990.<sup>2</sup> Si bien en estos últimos trabajos Althusser confirmó muchas de sus tesis –sobre todo las que tienen que ver con la concepción de la ideología, tópico central en la producción de Pêcheux– su adhesión a lo que él mismo denominó "materialismo del encuentro" o

---

<sup>2</sup> En el presente trabajo se han tomado en cuenta, en su versión castellana, los manuscritos de Louis Althusser que, inéditos hasta el momento de su muerte, fueron entregados después de 1990 al Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine (IMEC) para promover su publicación. Los textos a analizar serán entonces: *La corriente subterránea del materialismo del encuentro* y *Sobre el pensamiento marxista*, ambos fechados en 1982; *El porvenir es largo*, de 1985 y *Retrato del filósofo materialista*, de 1986. Cabe aclarar que la entrevista que le hiciera en París la filósofa mexicana Fernanda Navarro durante 1984 –continuada luego por correspondencia hasta 1986– sí había sido ya publicada en México, en vida del filósofo, pero, por expreso pedido del propio Althusser, sólo para los lectores de América Latina, reservándose así su derecho de publicarla en Francia (Navarro 1988: 12).

"materialismo aleatorio" le permitió hallar la filosofía materialista más apropiada no sólo para poder dar cuenta de lo que, según él, constituyó el aporte específico del pensamiento de Marx sino también para poder seguir pensando más allá del propio marxismo.

Esta "corriente subterránea" que recorre toda la historia de la filosofía implica una nueva y provocadora "posición" filosófica en la tradición materialista que no sólo pondría en tensión algunas de las conclusiones a las que había llegado el mismo Althusser en sus trabajos anteriores sino al propio paradigma marxista. Así, los textos tardíos de Althusser, al disponerse a pensar la contingencia en la historia, obligan a reconsiderar la tesis de la "determinación en última instancia". Incluso cuando este problema, el de la determinación, Althusser, que ya lo había percibido tempranamente, habría pretendido sortearlo con el concepto de "sobredeterminación" (Althusser 1965 (1999)). Y repensar una categoría central como la de "determinación" –aun cuando se la conciba "sobredeterminada"– para poder dar cuenta de la aparición sorpresiva del acontecimiento en una estructura histórica no es otra cosa que poner en crisis al marxismo mismo o, por lo menos, obligarlo a una impostergable tarea de crítica teórica. Por otro lado, en las reflexiones de Pêcheux sobre los procesos de significación de los enunciados instituidos, puede advertirse una preocupación por pensar la tensa relación entre la "estructura" lingüística y el "acontecimiento" discursivo. Al no contar con una filosofía que le permitiera dar cuenta de la "diferencia" –como sí lo hace la "filosofía del encuentro"– Pêcheux parece haber puesto en obra la filosofía que tenía disponible, pero que había sido concebida por Althusser para explicar la "repetición" estructural. De aquí que sus intuiciones de la novedad del "acontecimiento" quedaran neutralizadas con las "leyes" de la "determinación en última instancia" y la "lucha de clases" de las tesis althusserianas clásicas. Por esto es que si se pretende continuar hoy con el programa teórico de Pêcheux de contribuir a la construcción de una teoría materialista del discurso, es decisivo incorporar las tesis del "materialismo del encuentro" para poder pensar sus incipientes –aunque no por ello menos lúcidas– intuiciones de lo aleatorio y, así, poder radicalizar la potencia de su proyecto. Dicho de otro modo, para poder hallar una filosofía apropiada que permita "pensar en su lugar lo que él hubiera debido pensar para ser él mismo" (Althusser [1992] (1993): 297). Pero, como pretendía Marx en su alusión a la máxima kantiana, "intentando pensar por nosotros mismos", aquí y ahora, sin reproducir acriticamente las conclusiones de Pêcheux sino poniéndolas a

trabajar a partir de las nuevas tesis filosóficas de este “materialismo aleatorio”, tesis con las que él, precisamente, no alcanzó a plasmar un “encuentro”. Ardua tarea crítica, por cierto, que sería esperable emprender aun cuando nos viéramos obligados a abandonar, si fuera necesario, lo que creíamos saber. Como hizo el propio Althusser consigo mismo hacia el final de su vida: “Tengo sesenta y siete años, pero al fin (...) me siento joven como nunca, incluso si la historia debe acabarse pronto. Sí, el porvenir es largo.” (Althusser [1992] (1993): 370).

## ¿Qué filosofía?

¿Qué es, pues, la filosofía para Marx? En una palabra: la ciencia de la contradicción. (...) para llegar a la verdad, *hay que pensar de otra manera* (Althusser [1993] (2002): 13, 19).

El trabajo intelectual de Althusser publicado durante las décadas de 1960 y 1970 significó, tanto dentro como fuera del marxismo, una intervención teórica provocativa y polémica. La solidez y rigurosidad conceptual de sus textos y la osadía de ir más allá de cualquier lectura ortodoxa exigía la constitución de un lector que estuviera dispuesto a atravesar el recorrido que la misma empresa de pensamiento requiriera. Como filósofo comunista, Althusser procuraba pensar más allá de la línea oficial del Partido —el Partido Comunista Francés (PCF)— y, como filósofo marxista, buscaba hacerlo más allá incluso del propio Marx:

(...) los más grandes filósofos han *nacido sin padre* (...) Sí, yo no había tenido padre y había jugado indefinidamente al ‘padre del padre’ para hacerme la ilusión de tenerlo, en realidad darme a mí mismo el papel de un padre respecto a mí mismo, puesto que todos los padres posibles o encontrados no podían representar el papel. Y los rebajaba desdeñosamente al colocarlos debajo de mí, en mi subordinación manifiesta. Yo debía convertirme, pues, filósofo-

ficamente en mi propio padre (Althusser [1992] (1993): 227-228).

Decidido a intervenir políticamente en la coyuntura histórica de la segunda posguerra, Althusser ingresó al PCF en 1948. Se proponía combatir la influencia teórico-política del estalinismo desde el interior del propio PC de su país y del modo en que él sabía hacerlo, esto es, como filósofo, haciendo de la teoría una "práctica teórica":

(...) no tuve posibilidad de elegir: si hubiese intervenido públicamente en la política del partido –que se rehusaba a publicar mis textos filosóficos sobre Marx por juzgarlos herejes y peligrosos– me hubiera yo encontrado marginado y sin ninguna influencia. Por lo tanto, me quedaba una sola vía de intervención: la teórica, a través de la filosofía (Navarro 1988: 20).

Así, Althusser se planteó el objetivo de brindarle al marxismo una filosofía apropiada para su propio pensamiento, cosa que Marx no hizo, a su entender, no por agotamiento, falta de tiempo o desinterés sino porque "semejante cosa era pedir lo imposible" (Althusser [1993] (2002): 25). De hecho fue Engels y no Marx quien, en el *Anti-Dühring* (1878), nombró como "materialismo dialéctico" a lo que él creía era la filosofía que Marx, para ese entonces gravemente enfermo, ya nunca lograría ponerse a escribir. Marx aprobó el texto de Engels de inmediato y, de esta manera, con el aval de sus "padres fundadores", el materialismo dialéctico se convirtió en la única y "verdadera" filosofía marxista para las futuras generaciones de revolucionarios. Las universales y eternas leyes de la dialéctica que regían el curso de la historia quedaban así enunciadas en una suerte de saber absoluto, listas para ser aplicadas acríticamente a cualquier dimensión de la cultura humana. El materialismo dialéctico permitía comprender toda "realidad", fuera ésta socioeconómica, artística, ideológica o incluso científica o política. Y así, invocando su nombre y bajo la custodia implacable de la Academia de Ciencias de la URSS, el saber heredado se obstinaba en impedir el pensamiento de lo nuevo:

El resultado lo conoce todo el mundo: la obra inmensa, irrisoria, nacida muerta, de las bendiciones del materialismo

histórico y el materialismo dialéctico, toda la filosofía oficial soviética y de sus émulos en los países del socialismo real, y de tantos continuadores o filósofos de partido a propósito de la teoría marxista en los países occidentales (!): el resultado es la muerte del pensamiento marxista (Althusser [1993] (2002): 27-28).

En las conversaciones que mantuvo con la filósofa mexicana Fernanda Navarro entre 1984 y 1986, Althusser no dudó en caracterizar al materialismo dialéctico como una "monstruosidad filosófica" (Navarro 1988: 22) ya que no sólo permitía justificar la estrategia política del estalinismo sirviéndole de garantía teórica sino que, como posición filosófica del marxismo, resultaba impensable en tanto monismo materialista que colocaba a la "Materia" en el lugar de la "Idea Absoluta" hegeliana. A partir de este rotundo rechazo a la filosofía marxista "oficial", Althusser emprendió entonces la tarea de buscar la filosofía que mejor correspondiera a lo que Marx había escrito en *El Capital*, una filosofía que diera cuenta de los conceptos allí utilizados, una filosofía que estuviera a la altura de lo que para él había sido el principal aporte de Marx: el análisis científico del origen, el funcionamiento y la reproducción del orden social capitalista. El trabajo que Althusser se proponía no iba a ser fácil debido a su militancia dentro del PCF, razón por la cual decidió "avanzar enmascarado" a la manera de Spinoza. Su punto de partida no sería Dios como lo había sido para el filósofo holandés sino el propio Marx quien, para el PC, era casi lo mismo. "Marx me protegía en el seno del partido por su carácter de padre pensador, intocable y sagrado." (Navarro 1988: 24).

Si bien el partido desconfiaba de su posición teórico-política llegando incluso hasta vigilarlo, su estrategia le permitió esquivar las sospechas y, de este modo, Althusser continuó con su proyecto de pensamiento:

(...) me apropié del marxismo como de mi propio patrimonio y me puse a pensar en él, ciertamente a mi manera (...) A mí no me gustaban los padres sagrados (...) y había aprendido tan bien y me gustaba tanto actuar de 'padre del padre' que aquella empresa de pensar en su lugar lo que él [Marx] hubiera debido pensar para ser él mismo me iba como un guante (Althusser [1992] (1993): 295, 297).



El resultado de tamaño objetivo fue una de sus tesis más provocativas que le permitió, además, aclarar la supuesta paradoja de que Marx, filósofo de profesión, se negara a escribir filosofía. Y es que precisamente Marx no habría producido una filosofía acorde con su obra científica porque de hecho "*practicó* la filosofía que nunca escribió" (Navarro 1988: 29). Marx se valió de la filosofía hegeliana para sustentar lo singular de su descubrimiento que es, según Althusser, de carácter científico y no filosófico ya que el núcleo del aporte del marxismo no es para él haber fundado una nueva filosofía sino una nueva ciencia: el "materialismo histórico". Lo que Marx habría hecho no sería, entonces, una filosofía "marxista", un sistema filosófico cerrado, sino más bien una "no-filosofía", una *práctica* de la filosofía, trastocando, incluso, el concepto de lo que tradicionalmente se entiende por ella. En otras palabras, una filosofía imposible en tanto se crea a sí misma y desaparece a la vez en su propia práctica de intervención teórica.

Sin embargo, en una suerte de autocrítica, Althusser reconoció en sus diálogos con Navarro que Marx nunca se liberó totalmente de Hegel y que la "ruptura epistemológica" con la "problemática" hegeliana que él había creído advertir, en realidad no había sido tal ya que no podía interpretarse como un corte radical sino sólo como un movimiento "tendencial":

En este punto creo que, de alguna manera, erramos el blanco, en tanto que no le dimos a Marx la mejor filosofía que convenía a su obra. Le dimos una filosofía dominada por 'el aire del tiempo', de inspiración bachelardiana y estructuralista que, aunque sí da cuenta de una serie de aspectos del pensamiento de Marx, no creo que pueda ser llamada una filosofía *marxista* (Navarro 1988: 26).

Si bien reconocía entonces que esta filosofía permitía inteligir el pensamiento marxiano, también advertía que había muchos textos que la contradecían como para que pudiera ser considerada la "verdadera" filosofía marxista.

Va a ser en sus últimos escritos de la década de 1980 hasta su muerte en 1990 donde Althusser –retomando su vieja tesis acerca de que lo que define a la filosofía es su "posición" en el "campo de batalla"– parece haber alcanzado, por fin, su objetivo inicial. Concentrado en la tarea de buscar en toda la historia de la filosofía aquellas

posiciones que le permitieran dar cuenta de los conceptos que Marx pensó y del modo particular en que los pensó, Althusser halló no tanto una filosofía marxista, entendida ésta como un sistema filosófico, como un todo cerrado y articulado a partir de una serie de postulados incuestionables, sino más bien una filosofía *para* el marxismo: "Pienso que el 'verdadero' materialismo, el que mejor conviene al marxismo, es el *materialismo aleatorio*, inscripto en la línea de Epicuro y Demócrito" (Navarro 1988: 25).

De este modo, su siempre renovado compromiso con la práctica teórica se hizo radical. Animándose a pensar más allá de su propio pensamiento, producido y devenido en él, Althusser volvió sobre sí mismo y se replanteó, incluso, aquella filosofía que lo había constituido en lo que era: "Se convierte así, sin quererlo, en un filósofo materialista (...) aleatorio" (Althusser [1994b] (2002): 10). Decidido por el pensamiento mismo, casi "sin quererlo", "siempre-ya-sujeto" de su acontecer, Althusser se nacía de nuevo, a partir de sí mismo: "padre del padre".

Pero la producción teórica tardía no se conoció en vida del filósofo. Su dramática situación personal de la década de 1980 obstaculizó la circulación y el debate de las provocativas ideas en las que Althusser, solo y en silencio, continuaba trabajando. El "materialismo aleatorio" comenzaba a "tomar forma", pero sus tesis, recién esbozadas, no lograron tomar consistencia en un "encuentro duradero" con ningún objeto de pensamiento. Si Marx "practicó la filosofía que nunca escribió", hoy podría decirse que Althusser escribió la filosofía que nunca llegó a practicar.

## La otra lluvia

(...) él siempre toma el tren en marcha.  
Sin saber de dónde viene (origen) ni a dónde va (fin).  
Y se baja en marcha, en un pequeño poblacho en torno  
a una estación ridícula. (...) Se convierte así, sin quererlo,  
en un filósofo materialista casi profesional, no materialista *dialéctico*,  
íese horror!, sino materialista aleatorio  
(Althusser [1994b] (2002): 9-10).

En su texto *La corriente subterránea del materialismo del encuentro* de 1982, Althusser sostiene que existe una tradición materialista que

atraviesa la historia de la filosofía como una especie de corriente subterránea que, a poco de haberse enunciado, ha sido combatida y reprimida por la tradición filosófica debido a que fuera percibida como demasiado peligrosa. Althusser, por su parte, pretende constituirla en una "posición" materialista radical dentro del "campo de batalla" filosófico, en oposición a cualquier tipo de idealismo de la conciencia. Este "materialismo del encuentro, (...) de lo aleatorio y de la contingencia" (Althusser [1994a] (2002): 32), como él lo llama, fue silenciado y resignificado por las interpretaciones idealistas que, en tanto logocéntricas, identifican a la filosofía "con una función del logos encargada de pensar la anterioridad del sentido sobre la realidad" (Althusser [1994a] (2002): 32-33). Para demarcarlo en su especificidad Althusser distingue este pensamiento de cualquier otro materialismo, incluso del materialismo dialéctico atribuido al marxismo que, "como todo materialismo de la tradición racionalista, es un materialismo de la necesidad y la teleología, es decir, una forma transformada y encubierta de idealismo" (Althusser [1994a] (2002): 32). Así, después de rastrear por toda la historia de la filosofía, ubica el comienzo de esta tradición materialista en Epicuro y la hace continuar en Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, Rousseau, Marx y Heidegger, poniéndola también en diálogo con el pensamiento de Nietzsche, Wittgenstein, Deleuze y Derrida.

Para Epicuro, previamente a la formación de un mundo, infinitos átomos –concebido el átomo como el "elemento principal", la figura más simple y elemental de la materia– caen en el vacío en forma paralela, ininterrumpidamente, hasta que acontece el *clinamen*.<sup>3</sup> Sin que se sepa cómo ni cuándo ni dónde, de manera aleatoria, contingente, un átomo se desvía de su caída en paralelo, se encuentra con otro átomo y, del conglomerado de átomos que logren constituirse en cadena a partir de esta primera desviación infinitesimal y de este primer encuentro, acontece la posibilidad del nacimiento de un mundo. Pero para que la desviación provoque un encuentro que efectivamente dé lugar al comienzo de un mundo es preciso que ese encuentro sea duradero ya que si no durara, no habría posibilidad

---

<sup>3</sup> Se supone que Epicuro (ca. 341-270 a. C.) concibió la teoría del *clinamen* (tal como la llamará Lucrecio más tarde) para responder a la objeción que Aristóteles le hiciera a Demócrito acerca de que si los átomos se mueven con la misma velocidad en su caída vertical, no pueden encontrarse nunca. Para Epicuro, si el peso de los átomos los empuja hacia abajo, el *clinamen* –entendido como desviación, inclinación– les permite moverse en otras direcciones y encontrarse, así, con otros átomos.

alguna de que se constituyera tal mundo. Cabe aclarar que el encuentro no crea ninguna realidad por sí mismo. Lo que hace es darle realidad a los propios átomos que, de no producirse la desviación, el encuentro y la formación de un mundo, sólo serían elementos abstractos, de existencia ilusoria sin consistencia alguna: "todos los elementos están ahí y más allá, no hay sino la lluvia (...), pero dichos elementos no existen, son meramente abstractos, mientras que la unidad de un mundo no los haya reunido en el Encuentro que dará lugar a su existencia" (Althusser [1994a] (2002): 39).

Para este pensamiento el encuentro es radicalmente aleatorio, es decir, puede o no tener lugar ya que no hay ninguna causa, ninguna ley que le imponga de antemano una existencia necesaria. Incluso el hecho de que haya habido efectivamente un encuentro, por duradero que éste resulte, tampoco es garantía de su continuidad. En otras palabras, así como cualquier realidad que exista pudo no haber existido, del mismo modo, puede dejar de existir en un futuro inmediato o remoto. Por esto es que para Althusser ésta es una filosofía que da lugar a la alternativa ya que el encuentro puede tener lugar o no darse nunca, cualquier mundo puede durar o desaparecer. Un mundo, cualquiera sea, es un "hecho consumado", pero como puro efecto de la contingencia del *clinamen*. Y sólo una vez constituido, como producto de un encuentro aleatorio, ese mundo deviene entonces condición de posibilidad de que se instaure en él "el reino de la Razón, del Sentido, de la Necesidad y del Fin" (Althusser [1994a] (2002): 34). La necesidad es entonces efecto de la contingencia, lo cual le permite a Althusser caracterizar a esta filosofía como un pensamiento de la "coyuntura" ya que "piensa la contingencia de la necesidad como efecto de la necesidad de la contingencia" (Althusser [1994a] (2002): 53). Es decir, en lugar de concebir la contingencia como una excepción de la necesidad –o como la aparición de la libertad en el reino de la necesidad– piensa la necesidad como el devenir, necesario, de la contingencia del encuentro. De este modo, la historia no sería el despliegue obligado de determinadas leyes ya fijadas en un origen racional sino, por el contrario,

(...) la revolución permanente del hecho consumado por parte de otro hecho indescifrable a consumir, sin que se sepa, ni de antemano ni nunca, dónde ni cómo se producirá el acontecimiento de su revocación. Simplemente llegará un día en el que los juegos estén por redistribuirse, y los dados

estén de nuevo por ser lanzados sobre el tablero vacío (Althusser [1994a] (2002): 39).<sup>4</sup>

Althusser es consciente del "atrevimiento" del pensamiento de Epicuro. Por un lado, no sólo permite desalojar el mito del origen sino también toda teleología de cualquier signo ya que afirmar que no hay origen supone también afirmar que "no hay fin ni del mundo, ni de la historia, ni de la filosofía, ni de la moral, ni del arte ni de la política" (Althusser [1994a] (2002): 55). Por otro lado, este pensamiento también permite erradicar cualquier orden o sentido originario en provecho del desorden y la dispersión ya que si antes de la formación de un mundo no hay nada, entonces tampoco hay ningún sentido anterior a su existencia. No hay origen, ni causa, ni razón, ni necesidad, ni sentido establecidos previamente a la existencia de cualquier realidad. Sólo hay pura materia –átomos– siempre-ya disponible –en eterna caída vertical– para un encuentro aleatorio como efecto del *clinamen* que, en la medida en que este encuentro perdure, cobrará existencia y dará lugar a un mundo, cualquiera que éste sea.

Pero al desalojar todo origen, fin, razón y sentido, este pensamiento permite desalojar también cualquier idealismo del sujeto de la conciencia y, así, hace posible pensar toda realidad como un proceso sin ningún "Sujeto" predeterminado, sea éste Dios, el Hombre, las Fuerzas Productivas, el Proletariado o cualquier otro. Se trata más bien de "un proceso sin sujeto, pero que impone a los sujetos (de cualquier tipo) a los que domina el orden de su desarrollo sin fin asignable" (Althusser [1994a] (2002): 56).

Althusser concibe a esta filosofía como una "filosofía del vacío". Por un lado, porque postula que antes de la formación de cualquier mundo no había nada más que átomos abstractos, sin existencia, cayendo en paralelo y desde siempre en el vacío. Por otro lado, es una filosofía que crea el vacío filosófico para darse su propia existencia. Abandona los tradicionales problemas filosóficos del tipo "¿por qué hay?" o "¿por qué hay lo que hay?" y renuncia a darse un objeto de conocimiento preconstituido. Parte del vacío, de la nada, del "no-mundo" para luego hacer registro de inventario sobre lo que efectivamente "hay". Es la nada lo que posibilita la existencia del ser en las múltiples formas de mundos posibles, la nada como la ausencia presente en toda realidad que existe y consiste. Por esto es

---

<sup>4</sup> Althusser hace aquí un uso explícito de la conocida idea de Stéphane Mallarmé: "Nunca un lanzamiento de dados abolirá el azar."

que para Althusser "el materialismo del encuentro se basa en cierta interpretación de una única proposición: *hay*" (Althusser [1994a] (2002): 55). Así, este pensamiento interviene teóricamente dando cuenta del encuentro aleatorio que ha tenido lugar; "levanta acta" del hecho consumado y piensa la contingencia de su necesidad como efecto de la necesidad de su contingencia. En el mundo "hay", en el sentido de que "siempre-ya ha habido nada" donde el "siempre-ya" significa "la anterioridad de toda cosa sobre sí misma, luego sobre todo origen" (Althusser [1994a] (2002): 55). Por esto, decir que en el mundo "hay" implica sostener que "siempre-ya ha habido (sido)". En el mundo "*algo ocurre: 'algo', activo/pasivo impersonal. Encuentros*" (Althusser [1994a] (2002): 57). Y sólo una vez producido el encuentro –nunca antes– un mundo, en la pluralidad de mundos posibles, "toma forma", se estructura un orden a partir de sus elementos. El encuentro inaugura, a la vez, una determinada forma de seres, en una determinada forma de orden, con un determinado sentido, pero la determinación sólo es producto de la estructura del encuentro de sus elementos y no de los elementos en sí mismos antes de tal encuentro. Antes del encuentro los elementos *no son*, o mejor, sólo son en tanto posibilidad de ser a partir del encuentro. Su ser es aleatorio, nunca necesario. "De ahí la primacía de la 'nada' sobre toda 'forma', y *del materialismo aleatorio sobre todo formalismo*" (Althusser [1994a] (2002): 58). Cualquier teorismo queda así desalojado por idealismo, incluso el estructuralismo que podría haber llevado a pensar en la primacía de las estructuras sobre el *hay* de cualquier ser contingente. De este modo, todo discurso sobre el mundo o toda filosofía sobre el Ser que se pronuncie sobre lo que *hay* vendrá siempre en segundo lugar porque para predicar así sobre cualquier realidad es necesario que ésta *ya sea*.

Hasta aquí las tesis de Epicuro. Pero que su "atrevimiento" no nos impida ver el del propio Althusser: pensar "por sí mismo" y cada vez cualquier mundo que "advenga" a su encuentro. Incluso cuando su vida filosófica parecía haber llegado a su fin. O quizás por eso mismo. Apuntándole desde el estructuralismo, Althusser había herido de muerte al marxismo, pero logrando salvar el pensamiento de Marx. Ahora, desde el "materialismo del encuentro", le daba muerte al estructuralismo, pero dejando a salvo el pensamiento estructural. Parecía haber encontrado una filosofía que le permitía pensar el *acontecimiento*,<sup>5</sup> pero como un lugar necesario en la estructura: "la

<sup>5</sup> Tomo aquí "acontecimiento" en el sentido en que lo entiende la tradición postestructuralista: aquella novedad radical que subvierte la consistencia de un

contingencia de la necesidad como efecto de la necesidad de la contingencia". Un Althusser desconocido para el propio Althusser parecía mostrarle la "sabiduría": "saber que todo se repite y que no existe más que la repetición diferencial" (Althusser [1994b] (2002): 10). Se convertía a sí mismo en un filósofo materialista aleatorio. Una vez más, "padre del padre". Aquel Althusser, filósofo de la estructura, padre del nuevo Althusser, filósofo del acontecimiento. ¿Althusser, filósofo de la ideología, padre de Althusser, filósofo de la política?

### ¿Qué materialismo?

Intervir filosoficamente obriga a tomar partido:  
eu tomo partido pelo fogo de um trabalho crítico (...)  
Essa tomada de partido obriga a discernir as posições que,  
no campo de batalha filosófica, precisam urgentemente ser abandonadas  
daquelas posições que, mais do que nunca,  
é importante ocupar e defender, sob a condição de que  
sejam ocupadas e defendidas de un modo diferente  
(Pêcheux 1975 (1997): 294).

En su análisis del recorrido intelectual de Pêcheux, Denise Maldidier caracteriza a su texto *Les vérités de la Palice* como "una obra forte de um filósofo inquieto com a lingüística" (Maldidier 1990 (2003): 44). Allí, a partir del análisis de las proposiciones relativas y a través de un minucioso recorrido por el pensamiento filosófico, Pêcheux advierte sobre la naturaleza paradójica de la semántica por ser ésta el "punto nodal" donde se condensan las contradicciones de la lingüística: "se a Lingüística se constituiu como ciência (...), foi, precisamente, no interior de um debate sobre a questão do sentido" (Pêcheux 1975 (1997): 88). Pero al introducir la problemática del sentido, Pêcheux permite así el desplazamiento del terreno lógico-lingüístico al de la teoría del discurso.

Para Pêcheux la lengua se diferencia del discurso ya que, en tanto sistema lingüístico, se compone de un conjunto de reglas que constituyen la base común, el requisito indispensable de cualquier

---

orden, la diferencia singular que interrumpe la repetición normalizada de prácticas en la reproducción de una estructura. Dicho de otro modo, aquel enunciado que, al materializar nuevos sentidos en una formación discursiva, inaugura un proceso de significación diferente.

discurso. Por su parte, todo proceso discursivo se inscribe en una determinada relación ideológica de clases:

(...) a 'indiferença' da língua em relação à luta de classes caracteriza a *autonomia relativa do sistema lingüístico* e que, *dissimetricamente*, o fato de que as classes não sejam 'indiferentes' à língua se traduz pelo fato de que *todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes* (Pêcheux 1975 (1997): 92).

Sin embargo, así como no hay una lengua "instrumento de comunicación", tampoco hay "lenguas de clases" (burguesa, proletaria) ya que las contradicciones ideológicas que se presentan en la lengua se constituyen a partir de las relaciones contradictorias que los procesos discursivos mantienen entre sí por el hecho de estar inscriptos en relaciones ideológicas de clase.

Para pensar el punto de articulación entre la lingüística y la teoría del discurso, Pêcheux analiza las proposiciones relativas tomando en cuenta la cuestión del efecto de "preconstruido", es decir, de todo aquello que permanece impensado en el decir de un sujeto, preexistiéndolo a sí mismo en su propia práctica discursiva. Así, considera los elementos discursivos que el sujeto hablante olvida cuando emite un enunciado en tanto remiten a una construcción anterior, exterior, independiente y diferente de lo que es efectivamente "construido" en ese enunciado y, lejos de considerar el aparente "sin sentido" que podría provocar una frase relativa, interpretado como una "imperfección del lenguaje", Pêcheux lo caracteriza como un efecto discursivo:

(...) o fenômeno sintático da relativa determinativa é, ao contrário, a condição formal de um efeito de sentido cuja causa material se assenta, de fato, na relação dissimétrica por discrepância entre dois 'domínios de pensamento', de modo que um elemento de um domínio irrompe num elemento do outro sob a forma do que chamamos 'preconstruído', isto é, *como se esse elemento já se encontrasse aí* (Pêcheux 1975 (1997): 99).



Con el objetivo de fundar una teoría materialista de los procesos discursivos, para lo cual se propone eliminar definitivamente todo elemento idealista en el campo de la filosofía del lenguaje y de la teoría del discurso, Pêcheux se concentra en el análisis del "efecto sujeto" o, como él lo llama, el "efecto Münchhausen",<sup>6</sup> que consiste en la ilusión de considerar al sujeto como origen y causa de sí mismo. Razón por la cual, el proyecto de construir una teoría materialista del discurso implica también, y fundamentalmente, construir una "teoría no subjetivista de la subjetividad" que analice

(...) os processos de 'imposição/dissimulação' que constituem o sujeito, 'situando-o' (significando para ele *o que ele é*) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa 'situação' (esse *assujeitamento*) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito, de modo que o sujeito 'funcione por si mesmo' (Pêcheux 1975 (1997): 133).

Y es en este punto donde cobran centralidad las tesis que Althusser presenta en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* dado que es en este texto donde, según Pêcheux, se fundan las bases reales para una teoría no subjetivista del sujeto o, en otros términos, una teoría que dé cuenta de las condiciones ideológicas de la reproducción/transformación de las relaciones de producción. Para analizar el "efecto sujeto", Pêcheux también recurre al pensamiento de Lacan. Así, después de vincular al sujeto de la ideología –absoluto y universal– con el Otro lacaniano y de aceptar que "el inconsciente es el discurso del Otro", Pêcheux concluye que tanto la estructura de la ideología como la del inconsciente están materialmente relacionadas porque ambas tienen la capacidad de negarse a sí mismas en su propio funcionamiento. Es decir, a la vez que ocultan su propia existencia, producen efectos de evidencia "subjetiva" para el sujeto, en tanto lo constituyen como tal. Así, para el sujeto resulta "evidente" verse como origen y causa de sí mismo debido a los efectos de verdad que produce el funcionamiento de los mecanismos de interpelación/identificación que, a la vez que lo producen como sujeto, le impiden verse como un sujeto producido. Cegado entonces por la "evidencia" de sí, el sujeto no puede verse a sí mismo y permanece ciego al mecanismo que lo constituye precisamente como sujeto,

---

<sup>6</sup> En alusión al barón de Münchhausen, personaje de la literatura germánica que se levantó a sí mismo sosteniéndose de sus propios cabellos.

como un sujeto de su propia sujeción. Por esto es que, desde este posicionamiento teórico, la ideología no puede ser entendida como "falsa conciencia", como velo engañoso que oculta una verdad esencial. Por el contrario, la ideología no miente. Produce "efectos de verdad" tan evidentes que parecieran ser "la Verdad" misma. Y es precisamente a través del complejo conjunto de los aparatos ideológicos de estado (AIE) que se producen las "verdades evidentes" que garantizan el funcionamiento y la reproducción de un orden social. Las ideologías tienen, entonces, existencia material debido a que, lejos de estar constituidas por ideas, sólo existen a partir de los diferentes tipos de prácticas que se realizan en el funcionamiento de los AIE.

Después de haber postulado la tesis central de su trabajo: "la ideología interpela a los individuos como sujetos" (Althusser 1970 (1988): 52), Althusser compara la evidencia de la existencia espontánea del sujeto –que hace que éste se vea como origen de sí mismo– con la "evidencia del significado", que hace que una palabra posea una significación propia o designe un objeto. Esta vinculación entre el "efecto sujeto" y el "efecto significado" ocupa un lugar decisivo en la problemática de Pêcheux. Y, más precisamente, un comentario marginal que hace Althusser sobre los lingüistas que desconocen "el juego de los efectos ideológicos en todos los discursos, incluso los discursos científicos" (Althusser 1970 (1988): 53, nota 16) es lo que va a definir su proyecto teórico: "Todo nosso trabalho encontra aqui sua determinação pela qual a questão da *constituição do sentido* junta-se à da *constituição do sujeito*, e não de um modo marginal (...), mais no interior da própria 'tese central', na figura da *interpelação*" (Pêcheux 1975 (1997): 153-154). Ahora bien, si el concepto de Ideología en general permite pensar al "hombre" como un "animal ideológico", las diferentes ideologías de las formaciones sociales impiden pensar un individuo que no sea "siempre-ya" sujeto debido a que es a través de la ideología que un "individuo" es llamado a la existencia: "no hay práctica sino por y bajo una ideología" y "no hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos" (Althusser 1970 (1988): 52). Entonces, si a través de diferentes prácticas materiales los AIE asignan –y en tanto poderes instituidos, también disciplinan y controlan– identidades a los individuos, inaugurándoles así el/los sentido/s de su/s existencia/s, la "evidencia" de la identidad subjetiva oculta el hecho de que ese sujeto que se ve a sí mismo como único e irrepetible es resultado de un proceso de interpelación/identificación. Y es por esto que Pêcheux advierte que el analista del discurso debe

evitar repetir el "efecto Münchhausen" en la teoría, colocando "o sujeito do discurso como origem do sujeito do discurso" (Pêcheux 1975 (1997): 158).

Por lo tanto, para Pêcheux la constitución del sentido se liga a la constitución del sujeto de discurso a partir de la interpelación ideológica: "*o efeito de pré-construído como a modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito... ao mesmo tempo em que é 'sempre-já sujeito'*" (Pêcheux 1975 (1997): 156). La discrepancia entre el sujeto reconocible e identificable como único para sí mismo y la "extrañeza familiar" que le produce un afuera independiente que lo precede opera siempre por contradicción: ya sea que el sujeto lo padezca en su ignorancia o que lo signifique racionalmente como una ironía, un chiste, un ingenioso juego de palabras o una simple contradicción o error en el lenguaje. Por esto es que Zoppi-Fontana señala la imposibilidad de discernir gramaticalmente una única interpretación adecuada de un enunciado del tipo de lo que la lingüística caracteriza como las "frases relativas". Su pertinencia "*não pode ser decidida exclusivamente por critérios gramaticais*" (Zoppi-Fontana 2005: 46) debido a que en el funcionamiento de la sintaxis operan los efectos de procesos discursivos.

En conclusión, para Pêcheux el sentido no existe por sí mismo sino que es determinado por las posiciones ideológicas que entran en juego en un determinado proceso histórico de manera tal que una "formación discursiva" es "*aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito*" (Pêcheux 1975 (1997): 160). Cada formación discursiva es, así, el espacio donde se constituyen el sujeto y el sentido ya que al articular lo lingüístico con lo ideológico –a su vez históricamente determinado por las posiciones de clase– le ofrece al sujeto el sistema de "evidencias" que constituye "su realidad". Entonces, las palabras reciben su sentido de la formación discursiva en que son producidas de modo que "*os indivíduos são 'interpelados' em sujeitos-falantes (em sujeitos de *seu* discurso) pelas formações discursivas que representam 'na linguagem as formações ideológicas que lhes são correspondentes*" (Pêcheux 1975 (1997): 161). Por esto, así como una misma palabra puede tener sentidos diferentes según la formación discursiva en que sea producida, palabras literalmente diversas pueden compartir el sentido si corresponden a la misma formación discursiva. Retomada así la distinción entre base lingüística y proceso discursivo-ideológico, Pêcheux define ahora el

“proceso discursivo” como “o sistema de relações de substituição, paráfrases, sinonímias, etc., que funcionam entre elementos lingüísticos -‘significantes’- em uma formação discursiva dada” (Pêcheux 1975 (1997): 161).

Por otro lado, también se concluye que lo propio de toda formación discursiva es enmascarar, en la transparencia de sentido que en ella se produce, su dependencia al ‘interdiscurso’, “esse ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas” (Pêcheux 1975 (1997): 162). Entonces, la interpelación que hace de un individuo el sujeto de su discurso se lleva a cabo por la identificación del sujeto con la formación discursiva que lo ha constituido como tal: “essa identificação, fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apóia-se no fato de que os elementos do interdiscurso (sob sua dupla forma (...) ‘pré-construído’ e ‘processo de sustentação’) que constituem, no discurso do sujeito, *os traços daquilo que o determina*, são re-inscritos no discurso do próprio sujeito” (Pêcheux 1975 (1997): 163). Si el interdiscurso funciona así como exterioridad constitutiva de una formación discursiva, en el interior de ésta representa todo lo que allí es imposible de ser dicho: ninguna formación discursiva puede decir en su interior aquello que la determina precisamente desde su exterior.

Desalojado entonces todo resabio de idealismo (“evidencias” de sujeto y de significado, “contradicciones” lógico-lingüísticas en el lenguaje), Pêcheux aporta al análisis del discurso una teoría materialista que tiene como punto de partida “las condiciones ideológicas de reproducción/transformación de las relaciones de producción” y concibe al sujeto como resultado de un proceso de producción de sentido: “*a forma-sujeito do discurso, na qual coexistem, indissociavelmente, interpelação, identificação e produção de sentido, realiza o non-sens da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira*” (Pêcheux 1975 (1997): 266).

Ahora bien, Pêcheux aborda sus tesis desde la posición filosófica sostenida por Althusser antes de su opción por el “materialismo aleatorio”, con lo cual los principios explicativos de la “determinación en última instancia” y la “lucha de clases” continúan presentes en toda su obra, limitando así los alcances de su propio proyecto.

Paso a desarrollar ahora algunas implicancias de esta elección teórica:

1. Para Pêcheux postular una teoría sobre “las condiciones ideológicas de la reproducción/transformación de las relaciones de producción”

significa, por un lado, que el hecho de considerar las condiciones ideológicas de la reproducción de un orden social no implica desconocer la determinación en "última instancia" por parte de las condiciones económicas.

Sin embargo, en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, después de afirmar que la reproducción de los medios de producción se asegura en gran parte por la superestructura jurídico-política e ideológica, el propio Althusser ya parecía percibir alguna tensión en relación con este asunto ya que aclara en una pequeña nota al pie: "En gran parte. Pues las relaciones de producción son reproducidas en primer lugar por la materialidad del proceso de producción y del proceso de circulación. Pero no se debe olvidar que las relaciones ideológicas están inmediatamente presentes en esos mismos procesos" (Althusser 1970 (1988): 30, nota 12). Entonces, si las relaciones ideológicas también están presentes en la esfera de la economía, ¿en qué "última instancia" se ubicarían las "condiciones económicas"? Además, y en el mismo sentido, si el hombre es un sujeto ideológico y su inconsciente está estructurado como lenguaje, ¿qué quedaría por fuera de una formación discursiva más que el interdiscurso que la determina desde su exterioridad? ¿No vendría entonces la lengua a ocupar más bien el lugar de la "última instancia" en vez de las "condiciones económicas"? Y por último, ¿no podría considerarse la "determinación económica en última instancia" como un "objeto paradójal" heredado que es necesario deconstruir para poder trabajar con categorías conceptuales que permitan intervenir, desde la teoría del discurso, "na luta teórica (...) e na luta política" (Zoppi-Fontana 2005: 49)?

El desplazamiento de la dominancia que propuso Althusser puede servir de guía para pensar este problema:

(...) todo puede ser determinante 'en última instancia', es decir, todo puede *dominar*. (...) Es ahí donde hay que encontrar el concepto de 'última instancia', el desplazamiento de la materialidad, siempre determinante en 'última instancia' en cada coyuntura (Navarro 1988: 34-35)

"Materialidad" no parece ser aquí sinónimo de "determinación económica en última instancia". Y si se acepta la tesis del "materialismo del encuentro" según la cual antes de todo mundo sólo existe la nada, la "determinación en última instancia" sólo puede ser

concebida, precisamente, en la nada misma, posibilidad de todo ser. Y una vez constituido un mundo, distinto cada vez, la instancia última de su determinación también es diferente cada vez o, por lo menos, no hay ninguna ley necesaria que la pueda predeterminar ya que sólo dependerá de la configuración singular que se plasme a partir de un encuentro aleatorio. Volveré sobre este punto más adelante.

**2.1.** Por otro lado, sostener como Pêcheux que hay reproducción/transformación de las relaciones de producción significa reconocer el carácter contradictorio de cualquier modo de producción que se estructure a partir de la división de clases ya que la "lucha de clases" lo atraviesa en su conjunto. Así, los AIE, al estar también atravesados por la "lucha de clases", no sólo son lugar de las condiciones ideológicas de la reproducción de un orden social, sino también son lugar de las condiciones ideológicas de su transformación. Pêcheux deja claro que la "lucha de clases" siempre está ahí para desbaratar el funcionamiento de cualquier estructura, por más consistente que ésta parezca. La "desidentificación", tercera modalidad de funcionamiento discursivo que no es ni identificación ni contra-identificación, "se efetua, paradoxalmente, no sujeito, por um processo subjetivo de apropriação dos conceitos científicos (representação da necessidade-real na necessidade-pensada), processo no qual a interpelação ideológica continua a funcionar, mas, por assim dizer, contra si mesma" (Pêcheux 1975 (1997): 270). El sujeto, producido a partir del mecanismo de la interpelación ideológica, es capaz de volverse contra las causas que lo determinan mediante la producción de conocimientos científicos que, como los del materialismo histórico, le muestran las marcas que el proceso de su propia constitución como sujeto dejó impresas en él.

Los embates teóricos y políticos de diferente signo que el paradigma althusseriano comenzó a recibir apenas conocidas sus primeras tesis sostenían que su planteo teórico volvía impensable la práctica política porque, como la ideología no tiene exterior, el sujeto no tiene posibilidad de existencia fuera de ella, con lo cual no podría llevar adelante ninguna "lucha revolucionaria" que no sea necesariamente "ideológica". Althusser se apresuró a escribir entonces un anexo para *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* en 1970, donde aclaró que "la lucha de clases en los AIE es sólo un aspecto de la lucha de clases que desborda los AIE. [...] las ideologías no 'nacen' en los AIE sino que son el producto de las clases sociales tomadas en la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de su experiencia de lucha, etcétera" (Althusser 1970 (1988): 66).

Por su parte, también Pêcheux se hizo eco de estas críticas unos años más tarde: "eu me apoiava em uma *exterioridade radical da teoria marxista-leninista* (...) determinando, assim, a possibilidade de uma espécie de *pedagogia da ruptura das identificações imaginárias em que o sujeito se encontra*" (Pêcheux 1975 (1997): 298-299). Pero esta suerte de autocrítica no significó dejar de lado la tesis central de su propuesta teórica: la interpelación ideológica del sujeto. "Aprender até seu limite máximo a interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas" (Pêcheux 1975 (1997): 300-301). El ritual que monta la ideología para mostrar la "evidencia" de su consistencia no hace más que mostrar la "falla" que lo causa. Por esto, concebir al hombre como un "animal ideológico" –puesto que no existe sujeto más que en la ideología– lejos de impedir la práctica política porque "todo es ritual", paradójicamente la vuelve posible por la misma razón, es decir, porque "todo es ritual". El ritual de consistencia es "evidencia" de su propia inconsistencia. Su consistencia está, precisamente, en ser un ritual. Entonces, la falla constitutiva de la estructura, lejos de ser un impedimento para el surgimiento de una diferencia que pudiera interrumpir su reproducción, es su posibilidad. Pero esa diferencia, sin embargo, es significada de antemano desde una concepción reduccionista de clase: "não há dominação sem resistência: primeiro prático da luta de classes" (Pêcheux 1975 (1997): 304). De este modo, en sus últimos trabajos, Pêcheux pudo comenzar a pensar el acontecimiento desde su posición teórica porque su análisis partía de una estructura "fallada", postulado necesario para evitar una deriva estructuralista de su pensamiento estructural que impidiera dar cuenta de la novedad radical. Sin embargo, se apresuró a significar el cambio desde un único principio explicativo: "la lucha de clases".

Se podría plantear, citando a Pêcheux, que "se, na história da humanidade, a revolta é contemporânea à extorsão do sobre-trabalho é porque a luta de classes é o motor dessa história" (Pêcheux 1975 (1997): 302). Pero se estaría aquí frente a nuevos objetos paradójales tales como "historia", "humanidad", "lucha de clases" que estabilizan el sentido y transforman en "ley" necesaria lo que no es otra cosa que una "tendencia" histórica, es decir, contingente en sus comienzos y en sus efectos. Cito al "último" Althusser para desarrollar este argumento:

(...) la historia *en presente*, sin duda, determinada en gran parte por el pasado ya acaecido, pero sólo en parte, porque

la historia presente, viva, está abierta a un futuro incierto, imprevisto, aún no consumado y por lo tanto *aleatorio*. La historia viva que no obedece más que a una constante (no una ley): la constante de la lucha de clases (Navarro 1988: 36)

Althusser explica que tomó el término "constante" de Lévi-Strauss, pero finalmente optó por el que empleó el propio Marx: "ley tendencial". Así: "una tendencia no posee la forma o figura de una ley lineal sino que puede bifurcarse bajo el efecto de un encuentro con otra tendencia y así hasta el infinito. En cada cruce de caminos, la tendencia puede tomar una vía imprevisible, por *aleatoria*" (Navarro 1988: 36).

La idea que sostengo aquí no es entonces que la "lucha de clases" no determina ningún proceso de significación –ya que sería lo mismo que decir que los determina a todos– sino que el analista del discurso, al estudiar los procesos de producción de sentido en cualquier unidad de análisis, no puede determinar el sentido último al que se supeditarían todos los demás antes del análisis del proceso de producción de esos sentidos en esa forma de existencia específica. Cito ahora al mismo Pêcheux para fundamentar el planteo: "E se, em outro plano, a revolta é contemporânea à linguagem, é porque sua própria possibilidade se sustenta na existência de uma divisão do sujeito, inscrita no simbólico" (Pêcheux 1975 (1997): 302). Aquí la rebelión parece estar posibilitada por la estructura simbólica del sujeto y no por la "lucha de clases". Se podrá decir que, justamente, para Pêcheux lengua, inconsciente e historia funcionan como estructuras falladas que tienen su propio real y que el sujeto es constituido a partir del proceso de interpelación específico en cada una de ellas, pero entonces, ¿por qué significar el antagonismo y la resistencia, en la estructura "historia", con una forma específica como la "lucha de clases"? Lo real es aquello que permanece innombrable. Y si bien es lo que no puede ser nombrado, pero sólo a partir de lo dicho, no puede confundirse lo que "hay" con lo que "adviene". En otras palabras, la "necesidad" del mundo que "hay" no puede hacer olvidar su "contingencia". Por más que se haya determinado que el sentido de un mundo responde a un principio clasista, por más que se haya registrado la necesidad de sus leyes, cabría tomar en cuenta que esas leyes sólo son leyes *en y para* ese mundo. Todo mundo posible es producto de un encuentro aleatorio y, a su vez, cualquier encuentro aleatorio, al provocar el nacimiento de un mundo diferente al



anterior, permite ver que lo que se concibió como una ley universal no era más que la tendencia de una configuración singular.

**2.2.** En *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, refiriéndose a la metáfora espacial de la sociedad como un edificio –formado por una base, la infraestructura, sobre la que se erigen los dos pisos de la superestructura– Althusser aclara que si bien la teoría descriptiva es el comienzo ineludible de la teoría, sólo es un momento transitorio que requiere un desarrollo posterior que supere la forma de la "descripción": "Toda teoría descriptiva corre (...) el riesgo de 'bloquear' el indispensable desarrollo de la teoría" (Althusser 1970 (1988): 21).

Tomo esta idea para sostener la hipótesis de que el anexo de *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* puede ser leído como una etapa descriptiva y no teórica del pensamiento de la política como acontecimiento. Allí Althusser sólo registra el acontecimiento, pero no puede pensarlo. "Hay lucha de clases. A no olvidarlo." parece decir tras los sucesos del mayo francés de 1968, pero pensar, tal como él lo enseñó, es otra cosa muy diferente a la mera constatación. Por el contrario, en su producción tardía parece haber hallado, en la "filosofía del encuentro", el *pensamiento* que sí le permitía *pensar* la contingencia. Cualquier mundo, por más estable que fuese, podía cambiar –o no– a partir de un encuentro aleatorio. La novedad radical del acontecimiento venía al "encuentro" de la reproducción estructural porque Althusser, con su estructura cerrada, no podía ir al encuentro de él.

Concluyo entonces. Hacia el final de su recorrido teórico, Pêcheux toma en cuenta las críticas al paradigma althusseriano y, lejos de abandonarlo, postula su pertinencia para pensar el advenimiento de cualquier diferencia que pudiera interrumpir el funcionamiento de una estructura. Sin embargo, al interpretarla desde el materialismo histórico y asignarle un sentido preconstruido, podría afirmarse que Pêcheux pensó la diferencia, pero como retorno de lo mismo. La "determinación económica en última instancia" y la "lucha de clases" se encargarían de nominar y, así, de abortar los nuevos sentidos que vinieran a su "encuentro", neutralizando cualquier otra significación posible y diferente. Las circunstancias personales de Pêcheux hicieron que no pudiera tomar conocimiento de la producción althusseriana tardía. La "filosofía del encuentro" que Althusser había comenzado a diseñar en soledad podría haberle permitido pensar ese cambio que lo obsesionaba en sus últimos años: "é preciso 'ousar se revoltar' (...) é

preciso "ousar pensar por si mismo" (Pêcheux 1975 (1997): 304). El "materialismo aleatorio" podría haberle permitido pensar la contingencia en su singularidad diferencial, garantizando que cualquier novedad que aconteciera no iba a ser silenciada por ninguna ley anterior. La falla estructural era condición de posibilidad para pensar el cambio, pero no razón suficiente: si la necesidad está irremediablemente constituida en su origen por la contingencia, la "contradicción" debe cederle el paso a lo aleatorio. Y entonces la "lucha de clases" no alcanza a significar la multiplicidad de sentidos posibles de cualquier novedad que advenga.

Vaya "desencuentro" el de estos dos pensamientos. Pero es precisamente aquí en donde se abre la posibilidad de otra lectura. Refiriéndose a otro tipo de "fallido encuentro duradero", el de obreros y estudiantes durante los sucesos del Mayo Francés de 1968, Althusser se lamentaba en estos términos: "¡qué resultado habría tenido lugar!" (Althusser [1994a] (2002): 63). Bien podría hacerse hoy un uso de la misma expresión para referir al "desencuentro" entre las intuiciones de Pêcheux y la producción althusseriana tardía. Sin embargo, aunque si bien estos dos pensamientos no lograron "encontrarse" cuando estaban siendo elaborados, nuestra nueva práctica de lectura sí puede ponerlos en contacto e inaugurar, como en toda "jugada de dados" donde asoma la posibilidad del nacimiento de un mundo, la existencia de otros sentidos diferentes.

Es entonces a partir de este "encuentro" de lecturas que puede sostenerse que la adopción de la posición filosófica del "materialismo aleatorio" podría significar un aporte sustantivo para no sólo continuar con el programa iniciado por Pêcheux de construir una teoría materialista del discurso sino para poder desarrollarlo en toda su radicalidad teórica. Más aún, si la empresa de Pêcheux –sobre todo en la última etapa de su producción cuando se propuso pensar el acontecimiento– no se sustenta en esta filosofía, corre el riesgo de perder su potencia teórica, privándonos de disponer, a sus lectores de hoy, de una valiosa herramienta de análisis para pensar las nuevas situaciones histórico-discursivas que acontecen. Es por esto que aquí se propone considerar el "materialismo del encuentro" como una posición filosófica que, para poder pensar el pensamiento de Pêcheux, nos llevaría más allá, incluso, de lo que él mismo pensó porque, al permitir desarrollar sus tesis, nos obliga a reconsiderar y, eventualmente, a modificar las conclusiones que él derivó de esas mismas tesis. Y así como al final de su vida Althusser creyó encontrar en el "materialismo aleatorio" la posición filosófica que mejor le

permitiría pensar lo que Marx ya había pensado, quizás esta misma filosofía nos permita encontrar el pensamiento apropiado para poder pensar –nosotros, aquí y ahora– el pensamiento de Pêcheux. Dicho en otros términos: si Pêcheux se valió del "primer" Althusser para poder pensar su propio pensamiento, propongo valernos del "último" Althusser para poder seguir pensando hoy lo que Pêcheux no pudo pensar por sí mismo.

### *ζa dépend*

*ζa dépend*, palabra aleatoria y no dialéctica  
(Navarro 1988: 34).

Tales son los elementos de la situación que se nos presenta: por un lado, el programa teórico de Pêcheux, esto es, la construcción de una teoría materialista de los procesos discursivos y, por otro lado, la filosofía del "materialismo aleatorio" enunciada por Althusser. Dispongámonos entonces a "levantar acta" de este "encuentro". Porque "es un hecho que tenemos que vérnoslas con *este* mundo y no con otro" (Althusser [1994a] (2002): 61).

**1.1.** Si para esta filosofía antes de la constitución de un mundo no hay absolutamente nada formado, pero al mismo tiempo y desde siempre existen ya todos sus elementos de manera abstracta, sin existencia real, como pura materia, estaríamos entonces en presencia de una posición materialista radical que desaloja definitivamente cualquier interpretación idealista de toda realidad existente:

(...) el materialismo aleatorio plantea el primado de la materialidad sobre todo lo demás, incluyendo lo aleatorio. El materialismo puede ser simplemente la materia, pero no necesariamente la materia desnuda. Esta materialidad puede ser bien diferente de la materia del físico o del químico o del trabajador que elabora el metal o la tierra. Puede ser la materialidad del dispositivo experimental. Voy al extremo: puede ser el simple trazo, la materialidad del gesto que deja un trazo, indiscernible del trazo que deja sobre la pared de una caverna o la hoja de un papel. Las cosas llegan tan lejos que Derrida ha mostrado que el primado del trazo (de la

escritura) se encuentra hasta en el fonema emitido por la voz que habla. El primado de la materialidad es universal (Navarro 1988: 34).

Entonces, el concepto de "materia", así ampliado,<sup>7</sup> permite también hacerlo extensivo a los procesos discursivos, objeto de conocimiento del analista del discurso. Y considerar que lo discursivo tiene existencia material significa sostener que produce efectos de sentido para los "individuos" que, en la medida en que son interpelados desde diferentes posiciones ideológicas, son constituidos como "sujetos", en las diferentes series de prácticas que realizan, en una determinada situación histórica. Razón por la cual, cualquier fenómeno lingüístico no podría nunca ser identificado como un mero acto de lenguaje sin inscripción material debido a que se realiza en prácticas que, no por ser lingüísticas dejan de provocar efectos concretos de subjetivación, en la medida en que permiten materializar determinados efectos de sentido en un orden socio-histórico.<sup>8</sup>

Ahora bien, sostener que el primado de la materialidad es universal no significa, según Althusser,

(...) que el primado de la infraestructura (falsamente concebida como la suma de las fuerzas productivas materiales y las materias primas) sea lo determinante en última instancia. La universalidad de esta última noción resulta absurda cuando no se la relaciona más que con las fuerzas productivas. (...) todo puede ser determinante 'en última instancia', es decir, todo puede *dominar*. (...) Pero en la superestructura misma lo que es determinante es también

<sup>7</sup> Ampliación conceptual productiva, a mi entender, aunque no para Terry Eagleton: "Si el término 'material' registra una anormal inflación a manos de Althusser, lo mismo le sucede al propio concepto de ideología." (Eagleton 1995 (1997): 192) La "inflación" de la materia conduce directamente a la "inflación" de la ideología. Y desde su posicionamiento teórico, claro está, Eagleton no puede aceptar nunca la tesis del hombre como "sujeto ideológico", razón por la cual tampoco podría admitir una posición materialista radical como la que Althusser propone en sus últimos trabajos: peligraría su ilusión de una "política emancipatoria", enarbolada por un "hombre libre", no sujeto a/de ninguna ideología.

<sup>8</sup> Creo entender aquí la observación de Denise Maldidier: "Por causa de Michel Pêcheux, o *discurso*, no campo francês, não se confunde com sua evidência empírica; ele representa uma forma de resistência intelectual à tentação pragmática." (Maldidier 1990 (2003): 96)

su materialidad. Es por ello que me he interesado tanto en mostrar la materialidad, de hecho, de toda superestructura y de toda ideología...como lo hice en los aparatos ideológicos de estado (AIE). Es ahí donde hay que encontrar el concepto de 'última instancia', el desplazamiento de la materialidad, siempre determinante en 'última instancia' en cada coyuntura concreta (Navarro 1988: 34-35).

Aquí Althusser vuelve sobre sí mismo y radicaliza su posición filosófica materialista produciendo un sutil –y no por esto menos crucial– desplazamiento desde el concepto de "materia" al de "materialidad": al enfatizar lo que ya había advertido en sus trabajos anteriores acerca del carácter universal de la materialidad, impide que ésta pueda ser identificada, antes de todo análisis, con cualquier materia ya predeterminada. La universalidad de la "materia" es un axioma que, indemostrable como tal, permite inteligir la "materialidad" de todo lo que *hay*. La materia abstracta –los átomos de Epicuro–<sup>9</sup> es sólo condición de posibilidad del ser y del discurso sobre el ser. En el mundo sólo hay diferentes dimensiones de materialidad en las particulares formas en que los seres consisten. Ninguna materialidad, por más determinante que resulte en el desarrollo de un análisis, puede agotar la materia que la posibilita y la excede. En todo objeto de pensamiento la materialidad debe ser considerada entonces como una forma, un lugar estructural que no puede ser identificado con ningún contenido derivado de estudios teóricos previos. La materialidad, y no la materia, es lo que determina "en última instancia" y "en cada coyuntura concreta" ya que si bien es la materia lo que posibilita la existencia de todo tipo de seres, no nos es inteligible sino a través de la forma específica de materialidad en que exista y consista en el mundo.

Así, es tarea del analista inteligir, para cada objeto de pensamiento que construya, esto es, "en cada coyuntura concreta", cuál es la forma específica de "materialidad" en que existe y consiste la "materia" abstracta. Sostener, como lo hace esta filosofía, que la nada se hace presente en cada ser, pero sólo en la medida en que se mantiene ausente, equivale a pensar, en otros términos, que la

---

<sup>9</sup> Cabe aclarar que en este argumento los "átomos de Epicuro" funcionan como imagen metafórica: "Poco importa entonces que el mundo, el nuestro –no conocemos ningún otro (...)- haya nacido del encuentro de los átomos que caen en la lluvia epicúrea del vacío, o del 'big bang' del que hablan los astrónomos" (Althusser [1994a] (2002): 61).

materia, en tanto abstracta, se hace presente en la materialidad concreta de cualquier ser, pero, también, sólo en la medida en que se mantiene ausente, es decir, en tanto postulado axiomático para pensar lo que hay y no para ser identificada con el tipo específico de materialidad existente. La materia, como condición de posibilidad de toda existencia, no puede ser significada de antemano, a menos que tome existencia en alguna forma material específica. Entendida como axioma, la materia se convierte, de este modo, en el punto de partida necesario de cualquier análisis posterior donde los fenómenos discursivos pueden ser considerados a partir de su propia y particular materialidad. Así, este pensamiento, al postular la nada como posibilidad del ser, no sólo permite distinguir la materia abstracta de la materialidad de lo que hay en la realidad de cada mundo sino también permite pensar lo real como aquello imposible de ser nominado.

Entonces, sostener que la materia se presenta como ausente en la materialidad de todo lo que hay permite pensar también que lo real de la lengua puede ser concebido como la ausencia que se hace presente en el equívoco del lenguaje, como lo indecible de lo dicho, ya sea por falta o por exceso. Para Pêcheux existen varios tipos de real y las disciplinas de interpretación (como la historia, la filosofía, la lingüística, entre otras) tienen el suyo propio, con lo cual, su saber específico no puede ser reducido a las "coisas-a-saber": "um real constitutivamente estranho à univocidade lógica, e um saber que não se transmite, não se aprende, não se ensina, e que, no entanto, existe produzindo efeitos" (Pêcheux [1988] (1990): 43). Para él, la teoría del discurso trabaja con un real específico, el real de la lengua: "aquilo que é colocado pelos lingüistas como a condição de existência (de princípio), sob a forma da existência do simbólico, no sentido de Jakobson e de Lacan" (Pêcheux [1988] (1990): 50).<sup>10</sup> Y trabajar con el real de la lengua implica asumir "o fato lingüístico do equívoco como fato estrutural implicado pela ordem do simbólico" (Pêcheux [1988] (1990): 51). El equívoco, constitutivo de todo lenguaje, nos recuerda la falla, la inconsistencia estructural de la lengua y así

---

<sup>10</sup> O dicho de otro modo, en palabras de Jean-Claude Milner: "La lengua (...) toca lo real; porque no la agotan ni los efectos de la comunicación ni los espaciamentos de lo discernible. (...) ningún ser hablante puede jactarse de dominar los ecos multiplicados de su decir. (...) la lengua es real, el lenguaje es imaginario y, la lengua, simbólica. (...) la lengua es lo real de un encuentro contingente entre R, S e I. Ahora bien, es siempre ese encuentro real, y sólo él, el que se declina en formas diversas" (Milner 1983 (1999): 41).

podemos pensarlo no como contradicción lógica sino como efecto material –esto es, inscripto en el lenguaje– del real de la lengua, es decir, del sentido imposible de ser simbolizado. Y es por esto que para Pêcheux el analista del discurso debe construir los procedimientos necesarios para abordar lo propio de la lengua a través del equívoco del lenguaje ya que su campo de estudio específico se abre precisamente “no ponto em que cessa a consistência da representação lógica inscrita no espaço dos ‘mundos normais’” (Pêcheux [1988] (1990): 51). Cabe aclarar que al postular la falla estructural de la lengua que se insinúa en cada enunciado del lenguaje a través del equívoco, Pêcheux no niega la existencia de universos discursivos lógicamente estabilizados (como los de la matemática, las ciencias naturales y la tecnología, entre otros), pero advierte que

(...) é necessário reconhecer que qualquer língua natural é também, e antes de mais nada, a condição de existência de *universos discursivos não-estabilizados logicamente*, próprios ao espaço sócio-histórico dos rituais ideológicos, dos discursos filosóficos, dos enunciados políticos, da expressão cultural e estética. Nesta segunda categoria de universos discursivos, a ambigüidade e o equívoco constituem um fato estrutural incontornável: o jogo das diferenças, alterações, contradições não pode aí ser concebido como o amolecimento de um núcleo duro lógico” (Pêcheux [1998]: 24).

En conclusión, hay equívoco aún en los enunciados más estabilizados dado que se enuncian en un lenguaje determinado. Señuelo de la falla estructural de lo real de la lengua, el equívoco nos impide olvidarla y, así, amenaza y desafía a la operación ideológica que insiste en borrarla con la ilusión de un “lenguaje lógico” instrumentalizado por un “individuo racional” que “sabe lo que habla”. Porque si “se equivoca”, no hay razón para inquietarse: es sólo una “contradicción lógica” producto de un uso “incorrecto” de las reglas del lenguaje ya establecidas para siempre. Sí, el lenguaje también puede ofrecerse como garantía de “felicidad”. Una “felicidad” que asegure el funcionamiento y la reproducción de cualquier forma de orden para los sujetos que lo compongan. La ideología de “conservar la Vida” y “alcanzar la Felicidad” asegura que haya cuerpos disponibles para que los AIE ejerzan su trabajo. No hay estado –en cualquiera de sus formas– que funcione sin cuerpos. No hay ideología sin sujetos. No hay lenguaje sin “sujetos hablantes”. Pero tampoco hay imaginario

del lenguaje sin lo real de la lengua, y ahí está el equívoco para recordárnoslo. El acontecimiento asoma así en la estructura, la diferencia se insinúa en la repetición, el estado –insisto, en todas sus formas– es amenazado por la política, también ella en todas sus dimensiones. Volveré sobre esto en el último punto.

**1.2.** Por otro lado, a partir de lo anterior puede derivarse que esta filosofía permite construir una teoría materialista del discurso “sin objeto” ya que, al distinguir la “materialidad” histórica de cada situación de pensamiento “en cada coyuntura concreta”, desaloja cualquier totalidad que se pretenda objeto de conocimiento del análisis. Así, el sentido no podrá ser necesariamente reducido “en última instancia” a ninguna “materialidad” preconstituida –y mucho menos a un tipo de “materia” por ser ésta ininteligible– porque los encuentros aleatorios, y los mundos que existan a partir de ellos, inauguran nuevos sentidos cada vez. Así como los procesos de significación se determinan en la situación en que consisten, el análisis de esos mismos procesos se determina en esa específica situación de análisis, no pudiendo ser derivado de ningún otro análisis previo. El analista del discurso se preocupará entonces por dar cuenta del proceso de significación singular que se inaugura a partir del “encuentro aleatorio” de materialidades discursivas específicas, sin pretender reducirlo a las formas, también singulares, de otros procesos de significación analizados previamente. Porque su análisis es, en definitiva, también producto de un encuentro singular: lectura y objeto de lectura. Un encuentro singular que dio origen a un nuevo mundo, una interpretación del sentido de una unidad de análisis que, como cualquier mundo, también está sujeta a otro encuentro contingente, esto es, al advenimiento de otra nueva lectura que venga a su encuentro. Ninguna disciplina resiste a la inestabilidad radical que la amenaza: un “objeto total” se le vuelve imposible. Como bien reflexionan los historiadores Ignacio Lewkowicz y Marcelo Campagno en relación con el discurso histórico y la práctica historiográfica:

En el tiempo de la imposibilidad de una teoría de *la* historia, en el tiempo del desvanecimiento del objeto unificado, otras herramientas y otras estrategias permiten pensar en términos de *situaciones* histórico-sociales singulares, configuraciones precarias de prácticas en redes cuyas especificidades evaden todo intento de incorporación a cualquier continente universal (Campagno, Lewkowicz 2007: 91).



Y una vez suspendida la totalidad del objeto de conocimiento, se vuelve posible pensar, más allá de toda esencia o sentido unificador, "en los procesos de emergencia de novedades radicales, en la irrupción de términos indeducibles de la situación pre-existente, prácticas cuya alteridad lacera irremediablemente la configuración previa tanto como la posibilidad de pensar en aquel maltrecho objeto total" (Campagno, Lewkowicz 2007: 92). Renunciando entonces a la ilusión de totalidad, el análisis del discurso, en tanto disciplina "sin objeto", podrá dar cuenta del acontecimiento. Así, la tesis de Pêcheux acerca de que el análisis del discurso trabaja con lo "real de la lengua", lejos de pretender asignarle a esta disciplina un "objeto total" esencializado y, como tal, previamente constituido y fijado para siempre, la pone frente a su propia imposibilidad recordándole que, en tanto disciplina "sin objeto", nunca podrá aspirar a convertirse en "ciencia regia". A menos que sea presa de su propia ideología.

2. Antes de que se configure la existencia de cualquier ser, sólo existe la nada, entendida ésta como condición de posibilidad de múltiples seres contingentes. Por lo tanto, no hay ni Origen, ni Causa, ni Razón, ni Sentido, ni Fin, ni Sujeto que haga existir lo que *hay*. Entonces, si *siempre-ya* existe, en abstracto, la condición de posibilidad de existencia concreta de todos los sentidos posibles –los átomos de Epicuro cayendo en el vacío, la pura materia– de esto se deriva, por un lado, que es el *no-sentido* la fuente única y abstracta de todo sentido históricamente existente y, por otro lado, que todo sentido inscripto materialmente en el ser concreto de cualquier mundo posible tiene existencia histórica, es decir, aleatoria, contingente. Y así como no hay un Sentido originario antes de la formación de un mundo, tampoco hay un Sujeto prefigurado que sea su razón de ser o el fin que lo justifique. Es aquí, precisamente, desde donde se pueden pensar conceptos tales como "interpelación ideológica", "formación discursiva", "interdiscurso", "forma-sujeto", ya desarrollados en este artículo. Las implicancias políticas de este posicionamiento teórico que concibe al sujeto y al sentido como efectos de procesos de significación históricamente determinados no tardan en advertirse ya que, como señala Zoppi-Fontana, Pêcheux coloca "a pulga atrás da orelha" de sus diferentes lectores, y entre ellos, el militante, "ao chamar a atenção para os processos de identificação/subjetivação na prática política" (Zoppi-Fontana 2005: 47). Afirmar que un sujeto es siempre-ya un sujeto ideológico significa que no existe posibilidad de que no lo sea, es decir, significa que el proceso ideológico de interpelación-identificación es inseparable de

cualquier práctica de subjetivación posible. Afirmar que lo ideológico es constitutivo de todo sujeto no implica una concepción teórica "pesimista" de la cual se deriva necesariamente una política de carácter "sombrio" como pretende Eagleton (Eagleton 1995 (1997): 188-189). Por el contrario, las tesis althusserianas de la ideología retomadas por Pêcheux no sólo permiten pensar la práctica política sino que además, y fundamentalmente, establecen las determinaciones teóricas que ésta requiere para poder ser pensada desde lo que *hay*. No es negando la dimensión ideológica del sujeto como mejor se garantiza una práctica política que subvierta la ideología que lo constituye como tal. La política no se piensa aquí como una práctica externa –y por tanto idealista– a la situación en la que interviene sino, por el contrario, se organiza en la inmanencia de esa situación, a partir de su falla estructural. La política es concebida como una práctica de "lectura" que hace posible la existencia de otros sentidos que, en la medida en que su empresa disruptiva contra el sentido hegemónico sea exitosa, se irán inscribiendo en nuevos procesos de significación, a través de los mecanismos ideológicos de interpelación. Y así se irá conformando un nuevo universo de sentido, con sus leyes específicas, para aquellos sujetos que resulten constituidos en él. La política entonces sólo es concebible porque hay ideología y sólo hay ideología porque ya una política tuvo lugar: "No hay escapatoria hacia la trascendencia sino operatoria en la inmanencia" (Campagno, Lewkowicz 2007: 78).

**3.** Para que un ser sea -esto es, para que cualquier mundo exista, para que cualquier realidad consista– es preciso que haya tenido lugar un encuentro. En un mundo sólo *hay*. Hay *encuentros*. Pero todo encuentro es aleatorio, tanto en su origen, ya que podría no haber tenido lugar, como en sus efectos, debido a que no hay nada en los elementos del encuentro que, antes de que éste se produzca, pueda determinar al ser que comenzará a existir, precisamente, a partir de dicho encuentro. Entonces, si todo ser es producto de la toma de consistencia de un encuentro aleatorio, ninguna de las determinaciones del resultado de ese encuentro está prefigurada en los elementos que intervinieron en él: "toda determinación de estos elementos no es asignable más que en la *mirada atrás* del resultado sobre su devenir, en su recurrencia" (Althusser [1994a] (2002): 60). Pero si bien no hay ningún resultado sin su devenir, también es cierto que nada ha devenido sin estar determinado por el resultado de ese devenir. La necesidad es entonces el devenir, necesario, de un encuentro contingente. Así, cuando un encuentro se ha producido y

una de las múltiples configuraciones posibles "cuaja" en la historia y "toma consistencia" en una forma determinada, nace un mundo que es estable y provisorio a la vez: es estable en la medida en que inaugura un ser, un orden, un sentido que no hará más que repetirse indefinidamente a través de las "leyes" de ese mundo y de ningún otro, hasta que un nuevo encuentro aleatorio tenga lugar –o no– y devenga otro mundo diferente; pero también es provisorio debido a que el encuentro, o bien podría no haber existido nunca o, de haberse producido, podría no haber durado o bien, aun existiendo, podría dejar de hacerlo. Ahora, una vez que el encuentro se ha producido y ha tomado una forma determinada de consistencia, puede existir la tentación de pretender refugiarse en el análisis de las leyes resultantes de esta forma, es decir, en su repetición indefinida, desconociendo que "la necesidad de las leyes resultantes de la 'toma de consistencia' provocada por el encuentro está, hasta en su mayor estabilidad, amenazada por una *inestabilidad radical*" (Althusser [1994a] (2002): 62). El hecho de reconocer la necesidad de la contingencia no puede hacer olvidar la contingencia de la necesidad. Las leyes de un mundo pueden cambiar, pero no sólo según la época histórica como pensaba Marx, sino "a cada instante, revelando el fondo aleatorio sobre el que se sostienen, sin ninguna razón, es decir, sin fin inteligible. Ahí está la *sorpres*a (*no hay toma de consistencia más que bajo la sorpresa*)" (Althusser [1994a] (2002): 62-63). En relación con este punto, paso a señalar diferentes derivaciones:

**3.1.** El peligro sobre el que advierte Althusser puede ser leído en paralelo con la crítica que Pêcheux hace del estructuralismo. Si bien Pêcheux no deja de reconocer los grandes logros de la 'revolución cultural estructuralista', considera que este pensamiento, ciego a su propia posición de interpretación, terminó transformándose en un teoricismo de la estructura: "esse movimento anti-narcísico (..) balançava em uma nova forma de narcisismo teórico. Digamos: em um narcisismo da estrutura" (Pêcheux [1988] (1990): 46). La estructura, que había permitido desencarnar cualquier objeto de pensamiento, terminaba convirtiéndose ella misma en una nueva esencia. La novedad de la intervención teórica que había producido el pensamiento estructural devenía, así, estructuralismo. El pensamiento se estandarizaba convirtiéndose en su propia ideología. De ahora en más, la estructura sólo podría dar cuenta de "las leyes de un mundo", de los sentidos lógicamente estabilizados, de la reproducción de un orden hegemónico, en definitiva, de la repetición. Quedaba por pensar lo aleatorio, la sorpresa, el acontecimiento, la diferencia

singular. Y para ello, lo que se requería era ir más allá del estructuralismo para poder recuperar así la potencia perdida del pensamiento estructural. El hallazgo de la "filosofía del encuentro" por parte de Althusser y el esfuerzo de Pêcheux por pensar lo real de la lengua a través del equívoco parecen avanzar en esta misma dirección.

**3.2.** A partir de su crítica al estructuralismo, en sus últimos trabajos Pêcheux propone pensar el discurso como estructura y acontecimiento, entendiendo éste último como el "ponto de encontro de uma atualidade e uma memória" (Pêcheux [1988] (1990): 17). Para él, el discurso está escindido en dos espacios: uno conformado por las "discursividades lógicamente estabilizadas" y el otro por las "discursividades no estabilizadas lógicamente". El primer espacio puede ser definido como un universo estabilizado a partir de principios lógicos donde los enunciados, de aparente estabilidad, son susceptibles de ser verdaderos o falsos para el sujeto que los habla quien, por otra parte, lejos de saberse "hablado" por ellos, cree ser su "autor" y cree saber con absoluta certeza aquello de lo que está hablando debido a que la "evidencia" de la "realidad" "habla por sí misma" y ahí están las ciencias, con sus saberes estandarizados, para confirmárselo e impedir cualquier "interpretación" posible. Los enunciados de este tipo,

(...) repousam, em seu funcionamento discursivo interno, sobre uma proibição de interpretação, implicando o uso regulado de proposições lógicas (Verdadeiro ou Falso) com interrogações disjuntivas ("o estado de coisas" é A ou não-A?) e, correlativamente, a recusa de certas marcas de distância discursiva do tipo 'em certo sentido', 'se se desejar', (...) etc. (Pêcheux [1988] (1990): 31).

El otro espacio, en cambio, es un universo inestable que, con enunciados irremediabilmente equívocos, amenaza la precaria estabilidad y regularidad de los sentidos hegemónicos que circulan a partir de los enunciados "lógicamente estabilizados". Así, si en el primero de los espacios discursivos las significaciones aparecen estabilizadas y normalizadas por el pensamiento único de cada una de las "ciencias" que "describen" la "realidad" de su objeto de conocimiento, en el segundo, las diferentes transformaciones de sentido posibilitan un juego indefinido de interpretaciones que no pueden ser disciplinadas por ninguna normativa previa. Para Pêcheux es precisamente este

universo, el de la heterogeneidad estructural del discurso, el que no fue pensado por el estructuralismo que, preocupado por dar cuenta de la repetición de la estructura, dejó de lado la novedad disruptiva del acontecimiento. Y tanto Pêcheux como Althusser advierten que pensar el acontecimiento significa pensar la política. Una política que desbarata, por los nuevos y diferentes sentidos que habilita, el sentido único y normalizado del lugar estructural de lo político. Así, la "inestabilidad radical" a la que Althusser alude permite pensar la falla estructural, y por tanto constitutiva, de la lengua tal como propone Pêcheux: "Mais do que celebrar ou lamentar a volatilização do real da língua, tratar-se-ia então de pensá-lo como um corpo atravessado por falhas, ou seja, submisso à irrupção interna da falta" (Pêcheux [1998]: 28). Y así como las leyes que se inauguran con la creación de un mundo están estructuralmente amenazadas por una "inestabilidad radical", los sentidos que se inscriben en ese nuevo mundo también lo están. Los dos universos del discurso nos recuerdan que el cierre definitivo de cualquier significación es imposible debido a que la lengua es una estructura fallada que no cesa de mostrar su falla en cada equívoco del lenguaje. Por esto la frontera que divide los dos espacios discursivos es muy difícil de determinar ya que incluso las significaciones estabilizadas se presentan como apariencias lógicas "para melhor 'fazer passar' os deslizamentos do sentido" (Pêcheux [1998]: 25). Si hablamos, entonces, "fallamos". Cualquiera sea el enunciado producido. El sujeto del lenguaje, en su afán por ocultar su falla, no hace más que mostrarla.

**3.3.** Para esta filosofía todo mundo es, a la vez, estable y provisorio debido a que la "necesidad" que inaugura, una vez formado, se sostiene en la pura "contingencia". Esta tesis permite comprender lo que Pêcheux caracteriza como la naturaleza paradójica de la lengua:

Entre a *simetria* (através da qual o outro aparece como o reflexo do mesmo, por uma regra de conversão) e o *equívoco* (no qual a identidade do mesmo se desregula, se altera a partir do interior), o paradoxo da língua toca duas vezes na ordem da regra: pelo jogo nas regras, e pelo jogo sobre as regras (Pêcheux [1998]: 27).

Pensar la lengua sólo como una estructura cerrada que se organiza a partir de un paradigma normativo lógico conlleva el peligro de olvidar lo real de la lengua que, a la vez que posibilita un conjunto de leyes,

amenaza con subvertirlas. El juego se abre entonces *en* las reglas de la lengua, en las significaciones normalizadas que ellas sistematizan y *sobre* las reglas porque “toda construção sintática é capaz de deixar aparecer uma outra, no momento em que uma palavra desliza sobre outra palavra” (Pêcheux [1998]: 28). Es en el propio funcionamiento de la lengua que se muestra su imposibilidad. Es en el pleno ejercicio de sus leyes que aparece el equívoco, “no qual a identidade do mesmo se desregula, se altera a partir do interior” (Pêcheux [1998]: 27). Entonces, es posible afirmar que las leyes de la lengua son necesarias. Pero sólo si se admite que la razón de ser de su necesidad es su propia contingencia. Vaya paradoja.

**3.4.** Debido al fondo aleatorio sobre el que se sostienen, las leyes de un mundo pueden cambiar sin razón inteligible y “a cada instante”. La *sorpres*a adviene en un encuentro impredecible y la posibilidad de un nuevo mundo comienza a vislumbrarse. Es precisamente en este punto donde la “filosofía del encuentro” permite pensar la política: “(...) lo culminante del materialismo, viejo como el mundo, (...) es el materialismo *aleatorio*, requerido para pensar la apertura del mundo hacia el acontecimiento, la imaginación inaudita y también hacia toda práctica viva, incluyendo la política” (Navarro 1988: 37). También Pêcheux, preocupado como Althusser por la práctica política, comenzó a pensar el acontecimiento, pero a partir de la estructura de la lengua:

(...) todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro (...). Todo enunciado, toda seqüência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar a interpretação (Pêcheux [1988] (1990): 53).

Así, en un determinado universo discursivo, un sentido nuevo no surge en exterioridad a los procesos de significación estandarizados sino a partir del despliegue de esos mismos procesos. La posibilidad de aparición de lo nuevo en una estructura discursiva radica entonces en el lugar de su falla. Y es así, en el proceso normatizado de su devenir, que lo mismo se vuelve otro: la estructura es subvertida por el acontecimiento desde su propia inmanencia. Por esto, a medida

que se despliega la *potencialidad* significativa de las discursividades hegemónicas, cohesionando un orden de sentido para los sujetos que lo habitan, se hace posible, paradójicamente, una lectura de su *impotencia*: una y otra vez, lo real de la lengua insiste en perturbar la consistencia de toda materialidad discursiva y la *sorpresa acontece*. La política de los nuevos sentidos se hace presente entonces como una "lectura" de los equívocos del lenguaje.

Ahora bien, ¿cómo "leer" una serie sin perder de vista la diferencia que interrumpe su repetición? ¿Cómo leer una situación de estructura sin que esto impida dar cuenta del acontecimiento que se "presenta" en ella, pero que se resiste a ser "representado" por los procesos ideológicos de subjetivación? Para Althusser, una situación de análisis exige una lectura que no convierta en ley necesaria lo que sólo puede ser una regularidad tendencial debido a que cualquier mundo, por más estable que sea, puede dejar de existir como tal a partir de un encuentro aleatorio que desestructure su consistencia: "una tendencia no posee la forma o figura de una ley lineal sino que puede bifurcarse bajo el efecto de un encuentro con otra tendencia y así hasta el infinito. En cada cruce de caminos, la tendencia puede tomar una vía imprevisible, por *aleatoria*" (Navarro 1988: 36). Y para Pêcheux, en la misma línea argumentativa, el analista del discurso, al inscribir un enunciado radicalmente nuevo

(...) em tal série, a incorporá-lo a um 'corpus', corre sempre o risco de absorver o acontecimento desse discurso na estrutura da série na medida em que esta tende a funcionar como transcendental histórico, grade de leitura ou memória antecipadora do discurso em questão (Pêcheux [1988] (1990): 56).

De este modo, el acontecimiento, de no poder ser leído como novedad, quedaría absorbido, y por tanto desactivado en su capacidad disruptiva, "em uma sobreinterpretação antecipadora" (Pêcheux [1988] (1990): 56).

Hasta aquí, las advertencias. Y también, las lúcidas intuiciones. Tanto Althusser como Pêcheux conocían muy bien las ventajas del pensamiento estructural como para dejarlo olvidado tras el estructuralismo. Ambos se disponían así a pensar el paradójico "encuentro" entre estructura y acontecimiento.

Para el "materialismo aleatorio", antes de la existencia de un mundo sólo hay nada, es decir, sólo hay indeterminación y no-sentido. Entonces, cada vez que se forma un mundo se inaugura una existencia singular con sus propias leyes de funcionamiento, de modo tal que las determinaciones y sentidos que resulten de ese nuevo mundo que logre estructurarse en una situación histórico-discursiva, sólo se configuran a partir de la existencia de ese mundo y de ningún otro. "Recordemos que no se trata de determinaciones que son, sino de indeterminaciones que se determinan en su mutuo juego; que las determinaciones que *están* no significa las que *son* y que por ello pueden aparecer nuevas determinaciones en un proceso no anticipable" (Campagno, Lewkowicz 2007: 89). Por lo tanto, si no hay un sentido previo al funcionamiento de un mundo tampoco habría de haber una interpretación que pudiera suponerlo. Porque, por un lado, los resultados de una operación de lectura de cualquier situación de análisis, sólo son válidos para esa configuración particular. Dicho de otro modo, el efecto de sentido, producto de los procesos de significación de una determinada unidad discursiva, no puede ser determinado *a priori* de su lectura, esto es, no puede ser deducido de ninguna otra lectura anterior que haya sido elaborada para comprender otro mundo, debido a que cualquier sentido sólo lo es para la existencia singular del mundo en que se configuró su existencia. Y, por otro lado, toda situación de análisis es singular no sólo porque se monta sobre un mundo que sólo existe a partir de un encuentro aleatorio sino porque ella misma también es resultado de un encuentro: una lectura que existe en tanto lectura de un objeto, su objeto de conocimiento, y un objeto que existe como objeto de esa lectura, su disciplina. De este modo, a partir del encuentro de la lectura se inaugura entonces el mundo de la interpretación.

En conclusión, por un lado, una lectura debe asumir la contingencia constitutiva para poder dar cuenta de la emergencia de lo nuevo como una alteridad radical dentro de la serie discursiva que analiza ya que si un mundo, por más estable que sea, puede dejar de ser lo que es en cualquier momento y sin razón alguna, entonces todo mundo –incluso el mundo de la interpretación que esa misma lectura inaugura– está sujeto al advenimiento sorpresivo de cualquier otro por efecto de un encuentro aleatorio. De aquí la advertencia de Althusser y también de Pêcheux de que el análisis de la estructura no puede impedir el análisis del acontecimiento. Pero si se concibe lo aleatorio como base constitutiva de toda consistencia ya que no hay causa alguna que provoque el nacimiento de un mundo más que el



encuentro contingente de los que serán sus elementos y, a su vez, porque cualquier mundo estable puede cambiar ante otro nuevo encuentro, puede postularse que ninguna lectura podrá pretender entonces que una interpretación del sentido de una unidad de análisis pueda también ser válida para otra, ya sea para dar cuenta de la reproducción de una estructura o de un acontecimiento.

Aceptada la tesis de la inestabilidad radical, no puede postularse entonces la "lucha de clases" como la interpretación necesariamente válida y eficaz para dar cuenta, en "última instancia", de la particular configuración de sentidos en una unidad de análisis, tal como postulaba Pêcheux. Aun cuando se la identifique, como pretende Slavoj Žižek, con el real lacaniano:

Aunque la 'lucha de clases' no aparece directamente en ningún lugar como entidad positiva, funciona, sin embargo, *en su ausencia misma*, como el punto de referencia que nos permite ubicar cada fenómeno social, sin relacionarlo con la lucha de clases como su sentido último ('significado trascendental'), sino concibiéndolo como un intento (más) de ocultar y 'remendar' la fisura del antagonismo de clase, de borrar sus huellas. Lo que tenemos aquí es la paradoja dialéctico-estructural de *un efecto que existe sólo para borrar las causas de su existencia*, un efecto que, de alguna manera, se resiste a su propia causa (Žižek 1994 (2003): 32).

Concebida así como "lugar vacío", como "antagonismo" irreductible que impide que la realidad social se constituya como una totalidad completa y cerrada en sí misma, la "lucha de clases" funciona como el "obstáculo" que hace surgir las diferentes simbolizaciones con que se la pretende, inútilmente, dominar. Entonces, "en la medida en que toda posición dentro de la totalidad social es sobredeterminada, en última instancia, por la lucha de clases, fuera de la dinámica de la lucha de clases no queda ningún lugar neutral desde el cual ubicar la lucha de clases dentro de la totalidad social" (Žižek 1994 (2003): 32-33) Pero entonces, ¿por qué apresurarse a "ocupar" un lugar que se postula "vacío"? ¿Por qué la necesidad de nominar "lucha de clases" a lo que precisamente se pretende innombrable? Porque la "lucha de clases" quizás no sea –como sí lo es para Žižek– sólo "un nombre". Quizás la asignación de una nominación para lo que se define como "el límite insondable que no se puede objetivar" (Žižek 1994 (2003):

32) sea –como el propio Žižek no dudaría en advertir– una solución “ideológica por excelencia” en tanto permanece ciega a lo que la constituye como tal. O, en otros términos, quizás funcione como un objeto paradójico que es preciso deconstruir para fundar una teoría materialista del discurso.

Entonces, si el sentido que se inaugura con el ser de un mundo es distinto cada vez –porque precisamente es *su* sentido, el de ese mundo y no de otro–, el sentido no puede ser significado ni reducido a ninguna “última instancia” con ninguna predicación previa porque sólo es efecto singular de lo que *hay*, sujeto a las determinaciones que se inauguren en la particular configuración de prácticas articuladas en la unidad de análisis. Por lo tanto, la forma específica que adquiera el sentido en una unidad de análisis sólo puede ser leído *a posteriori*, en la singularidad de su existencia a la vez necesaria y contingente. Y si la “lucha de clases” resultara finalmente el principio de significación hegemónico de algún proceso discursivo, sólo lo será en la medida en que resulte serlo como efecto de lectura de una determinada situación de análisis y no como un principio articulador, efecto ideológico de una interpretación anticipada.

Si bien Althusser con sus tesis de la “sobredeterminación” y la “estructura con dominante” ya había logrado desalojar la determinación mecanicista, en su producción tardía radicaliza su posicionamiento teórico e incorpora lo aleatorio como axioma básico de su pensamiento: “(...) coyuntura significa conjunción, es decir, encuentro aleatorio de elementos en parte existentes, pero también imprevisibles. Toda coyuntura es un caso singular como todas las individualidades históricas, como todo lo que existe” (Navarro 1988: 36-37). La “ley” devino “tendencia”; el “modo de producción” (capitalista) se volvió “coyuntura” (de cualquier situación de análisis); la “contradicción” (predeterminada) dio paso a la “sorpresa” (indeterminada). En definitiva, la “repetición” de la estructura se encontró con la “diferencia” del acontecimiento. El pensamiento de la ideología permitió el pensamiento de la política. El ahora filósofo materialista “alcanza entonces la sabiduría (...): saber que todo se repite y que no existe más que la repetición diferencial” (Althusser [1994b] (2002): 10).

También Pêcheux ya lo había advertido. Era preciso pensar la emergencia de la novedad radical, de aquellos sentidos que se resisten a ser representados en los procesos de significación instituidos: “é preciso suportar o que venha a ser pensado, isto é, é preciso `ousar

pensar por si mismo" (Pêcheux 1975 [1997]: 304). Pero, a diferencia de Althusser, no contaba con la "filosofía del encuentro" para poder pensar su propio pensamiento. Y es precisamente por esto que la potencia teórica de su tesis sobre la "naturaleza paradójica de la lengua" quedó desvanecida en el reduccionismo de la "lucha de clases". La multiplicidad de "mundos" y de sentidos que asoman a la existencia cuando lo real de la lengua se hace presente una y cada vez en los equívocos del lenguaje quedaba conjurada en una única significación posible que pretendía explicar a todas las demás. El antagonismo radical quedaba reducido así a la contradicción de clase.

Pero postular el carácter axiomático de lo aleatorio y considerar entonces la inestabilidad estructural de cualquier materialidad discursiva, lejos de significar una solución "posmoderna" a la crisis del estructuralismo implica, más bien, una recuperación del pensamiento estructural para, a partir de allí, poder pensar el acontecimiento. En definitiva, requiere una práctica de pensamiento riguroso que, al analizar lo que *hay* en su normalizada repetición, permita comprender lo que *acontece* en su absoluta diferencia. Aunque la sorpresa de su advenimiento obligue a ensayar nuevas lecturas. Porque "é preciso suportar o que venha a ser pensado", lo que venga a nuestro "encuentro".

Y sí, "las cosas llegan tan lejos". 📖

**Referencias bibliográficas:**

- ALTHUSSER, Louis  
 1965 *Pour Marx*, Paris: Maspero; (tr. esp.: *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, 1999).
- 1970 "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat", *La Pensée*, 151: 3-30; (tr. esp.: "Ideología y aparatos ideológicos de Estado" en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado/Freud y Lacan*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1988).
- 1976 *Positions*, Paris: Éditions Sociales (tr. esp.: *Posiciones*, Barcelona: Anagrama, 1977).
- [1992] *L'avenir dure longtemps* (suivi de *Les faits*), Paris: Stock/IMEC; (tr. esp.: *El porvenir es largo*, Buenos Aires: Espasa Calpe Argentina/Destino, 1993).
- [1993] "Sur la pensée marxiste", *Futur Antérieur*, Décembre; (tr. esp.: "Sobre el pensamiento marxista", en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid: Arena, 2002:11-30).
- [1994a] "Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre", Paris: Stock/IMEC, T° I, pp. 539-57 ; (tr. esp.: "La corriente subterránea del materialismo del encuentro", en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid: Arena, 2002:31-71).
- [1994b] "Portrait du philosophe matérialiste", Paris: Stock/IMEC, T° I, pp. 581-582 (tr. esp.: "Retrato del filósofo materialista", *Para un materialismo aleatorio*, Madrid: Arena, 2002).
- CAMPAGNO, Marcelo; LEWKOWICZ, Ignacio  
 2007 *La historia sin objeto y derivas posteriores*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- EAGLETON, Terry  
 1995 *Ideology. An Introduction*, London/New York: Verso; (tr. esp.: *Ideología. Una introducción*, Barcelona: Paidós, 1997).
- MALDIDIER, Denise  
 1990 *L'inquietude du discours*, Paris: Éditions des Cendres ; (tr. port.: *A Inquietação do Discurso*, Campinas, SP: Pontes, 2003).
- MILNER, Jean-Claude  
 1983 *Les noms indistincts*, Paris: Seuil; (tr. esp.: *Los nombres indistintos*, Buenos Aires: Manantial, 1999).
- NAVARRO, Fernanda  
 1988 *Filosofía y Marxismo. Entrevista a Louis Althusser*, México: Siglo XXI.
- PÊCHEUX, Michel  
 1975 *Les Vérités de la Palice*, Paris: Maspero; (tr. port.: *Semântica e Discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997).
- [1988] *Discourse: structure or event?*, Illinois: University Press (tr. port.: *O Discurso: estrutura ou acontecimento*, Campinas, SP: Pontes, 1990)

[1998] "Sobre a (des)construção das teorias lingüísticas", *Línguas e instrumentos lingüísticos*, 2, julho-dezembro:7-32.

ŽIŽEK, Slavoj (comp.)

1994 *Mapping Ideology*, Verso; (tr. esp.: *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires: FCE, 2003).

ZOPPI-FONTANA, Mónica

2005 "Objetos Paradoxais e Ideología", *Estudos da Língua(gem)*, junio, I, 1: 41-59.



[Full paper]

## Breves incursiones mitológicas en torno a la fotografía de Javier Silva

JOSÉ DAVID GARCÍA CONTTO  
Universidad de Lima (Perú)  
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC, Perú)  
Universidad de Lovaina (Bélgica) ✉

---

**Resumen:** Este artículo se aproxima al trabajo fotográfico de Javier Silva (artista peruano contemporáneo), quien trabaja habitualmente sobre representaciones visuales de indígenas peruanos (de diferentes regiones del Perú), y conecta temas cotidianos y eventualmente temas mitológicos.

Se operan, básicamente, dos líneas de reflexión: la mitología, y la semiótica (de inspiración greimasiana). Sobre estas aristas de aproximación, se encuentra en el trabajo de Silva varios referentes visuales mitológicos occidentales, y en estos mitos se puede reconocer elementos similares, más aún, utilizando la herramienta del *cuadrado semiótico* se determina en cada mito un modo de la relación Hombre-Naturaleza.

El trabajo de Javier Silva y sus referentes visuales indígenas y mitológicos, proporcionan una línea de reflexión sobre mitologías clásicas y la constante interacción entre Hombre y Naturaleza

**Palabras clave:** Fotografía peruana – Mitología – Semiótica – Natura-Cultura – Contrato-Conflicto.

### Brief mithological notes around Javier Silva's photographic art work

**Summary:** This article approaches the photographic work of Javier Silva (Peruvian contemporary artist), who usually makes visual representations of Peruvian indigenous peoples (from different parts of Peru), and connects everyday subjects and eventually mythological topics.

On the article, there are basically two lines of analysis; mythology and semiotics (of Greimasian inspiration). Following these lines, it is found in Silva's work several occidental mythic visual referents, and in those myths it is possible to recognize common elements, and through the *semiotic square* in each myth there is a different mode in the Man-Nature relationship.

Javier Silva's work and its indigenous and mythic referents set a line of reflection on classical mythology and the constant interaction between Man and Nature.

**Key words:** Peruvian Photography – Mythology – Semiotics – Nature-Culture, Contract-Conflict

---

## Lecturas intertextuales alrededor de ciertos rudimentos de la semiótica<sup>1</sup>

### *Presentación de la obra de Javier Silva*

En medio de la variedad de la obra fotográfica de Javier Silva,<sup>2</sup> destaca un grupo de imágenes al que hemos denominado la "serie de aborígenes y animales" en alusión directa al tema visual central de estas fotos, que consiste principalmente en una serie de retratos de gentes "indígenas".<sup>3</sup> Algunas de las fotos han sido realizadas en ambientes "exteriores", y la mayoría de ellas sobre un fondo neutro (usualmente gris con algunos matices); en cualquier caso el individuo retratado es presentado (casi siempre) aislado de su entorno contra un fondo de tela. El hecho de que los sujetos representados estuvieran o no ubicados en algún tipo de edificio o estructura ("interiores" vs. "exteriores", un "estudio fotográfico"), no es pertinente tanto como el efecto de sentido de aislamiento de las figuras humanas que es creado por el fondo neutro.

---

<sup>1</sup> Vale la pena aclarar al lector entrenado y conocedor de la riqueza conceptual de la semiótica, que este ensayo no profundiza en las últimas teorías (por ejemplo, tensividad), y más bien se apoya en conceptos y herramientas consideradas ya clásicas o rudimentarias (cuando no, a veces, anacrónicas) como el análisis semántico, y las estructuras semio-narrativas. Hemos creído pertinentes y suficientes estos conceptos para este breve ejercicio. Baste señalar que la teoría correspondiente ha sido tomada de Greimas, Courtés (1982, 1991) y Quezada (1991).

<sup>2</sup> Fotógrafo peruano, nacido en Lima en 1959, inicia su obra fotográfica hacia 1970, relacionada siempre con los pobladores más remotos del Perú. Muchas de las imágenes aquí presentadas han sido tomadas de una muestra titulada *Piel del Amazonas*, expuesta en Nueva York y Londres entre el 2004 y el 2005. La serie fotográfica aquí denominada "Aborígenes y animales" es una selección de fotos de diversos periodos del trabajo de Silva, con el tenor común de ser retratos, y de contener siempre algún animal al lado del humano retratado.

<sup>3</sup> Afirmar en este punto "peruano" es prematuro, no obstante se puede fácilmente asumir ya que sabemos dónde hizo el fotógrafo las imágenes. Es preciso, señalar aquí que no existe "un" tipo físico indígena en el Perú, sino muchos. El sentido del término *indígena* crecerá en densidad a medida que este texto progrese, pero debemos anticipar que en los Andes, o en las junglas de la Selva Tropical peruana la mayor parte de los pueblos tienen ancestros tanto españoles como aborígenes (aún más frecuentemente en los Andes que en la Selva). El lector debe tener presente que, a pesar de que los individuos retratados serán mencionados como "indígenas", su herencia "racial" o "étnica" es sobretodo mixta.

Primer elemento obvio, la figura común a toda la serie es una figura humana, con un aspecto "no-caucásico" o "amerindio" es lo menos que se puede decir (a pesar de ser una manera bastante vaga de comenzar, es una mejor opción que decir aspecto "peruano", pues eso sólo crearía dificultades en nuestro análisis). Una descripción lingüística general de los cuerpos humanos representados sería: piel "marrón"/ "bronce",<sup>4</sup> cabello negro, ojos oscuros o negros, narices redondeadas, y labios gruesos.<sup>5</sup> (Las edades y género varían pero se puede afirmar que no hay niños, ni infantes en ninguna de las fotos de esta serie. Hombres y mujeres, jóvenes y ancianos están presentes en esta muestra de las fotografías de Silva [ confr. figura 1].



Figura 1. SILVA, Javier.  
*Rostro con peces*, 1996.



Figura 2. SILVA, Javier. *Cunchi Mama, Iquitos*, 2003

El segundo elemento figurativo recurrente es el animal, que está siempre presente en todos estos retratos: peces (en muchas imágenes y de diferentes especies), arañas, caballos (o cabezas de caballos), pelícanos, cóndores y llamas están en estos encuadres fotográficos [figura 2] Estas presencias animales también tienen en común otro aspecto importante: están muertos; es decir, que su rigidez en la imagen no es una "pose" a la cual se somete al animal al momento de la producción fotográfica, sino que se trata de animales

<sup>4</sup> Es apropiado hacer la observación de que las imágenes son en blanco y negro, por lo tanto el "color de piel", es un efecto de sentido y de una lectura habitual de este tipo de fotografía; se trataría de "gris oscuro" en términos estrictamente del plano de la expresión.

<sup>5</sup> En semiótica esto es llamado "figuratividad reconstruida", ya que se produce un "salto" desde un sistema semiológico (visual) a otro sistema (lingüístico). Por lo tanto, las figuras son lingüísticamente representadas; el propósito de este término es tener presente que la palabra "piel" no es lo mismo que "la piel" que se ve en estas imágenes.



muerdos (los peces fuera del agua están, indiscutiblemente, muertos; las cabezas de caballo, la llama está disecada, etc.).

Además de su evidente clasificación según su medioambiente natural (agua, tierra o cielo), construyen sistemáticamente por su reiteración una *isotopía* central de /naturaleza/ en el corpus y en el discurso fotográfico en estudio.

### **Presencias Animales. Interpretaciones mitológicas *versus* cotidianas**

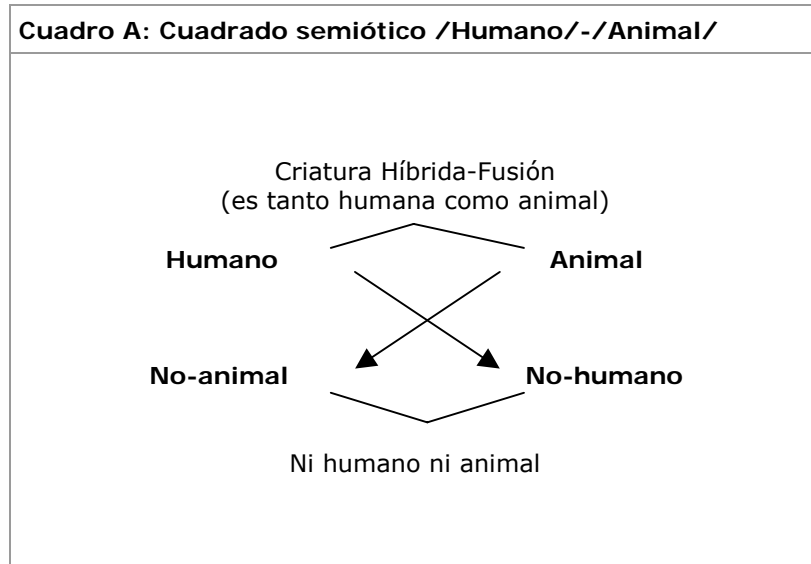
Como se acaba de mencionar, uno de los elementos más recurrentes en la fotografía de Javier Silva es la presencia de algún animal, usualmente presentado alrededor, al costado, encima o sostenido por la figura humana. La proximidad entre los dos elementos es tal que sugiere semánticamente la "unión" entre ambas figuras visuales, aún más que sólo proximidad los animales aparecen visualmente superpuestos a las figuras humanas; por lo tanto un emparejamiento semántico puede ser propuesto [*confr.* tabla 1].

**Tabla 1. Niveles del plano del contenido**

Nivel Figurativo	Una criatura	Dos o más criaturas
Estrategia Visual	Yuxtaposición	Separación
Estado Narrativo	/conjunción/	/disjunción/
Posibilidades de sentido	Integración	Des-integración
	Unificación	
	Fusión	Di-fusión / Adyacencia

Esto no es nuevo, en la teoría Gestalt la *proximidad* (Dondis 1995) es un principio de organización que establece (siendo el entorno diferente) que los objetos o elementos que están cerca uno a otro (en el espacio o el tiempo) son percibidos como pertenecientes a una gran unidad que los subsume. Como consecuencia se puede afirmar que la yuxtaposición del humano y del animal aparece visualmente

como una unidad, y por lo tanto un término complejo es creado (humano + animal). En un cuadrado semiótico [cuadro A] tenemos:



La criatura híbrida tiene muchas manifestaciones en diversas tradiciones mitológicas, como el centauro, el minotauro, la medusa, las harpías, los sátiros e incluso los ángeles (para mencionar unos cuantos híbridos 'humano-animal'); también hay deidades (Anubis, en Egipto, tenía figura humana con cabeza de ave, Tritón también es otro ejemplo); y también existen animales híbridos (el hipogrifo, pegaso, las gárgolas, etc).

Para esta esta interpretación mitológica del trabajo de Javier Silva, hemos elegido algunas imágenes que convocan desde el título la tradición mitológica occidental: *La Sirena* (2002) [figura 3] y *Viejo Angel* (2002) Pucusana, Lima, [figura 5]; más adelante veremos otra fotografía que no tiene título tan significativo: *Anaconda* (Iquitos, 2003), [figura 8].

En estas primeras dos imágenes, no sólo se presenta la yuxtaposición, sino que la verbalización del título "ancla" la naturaleza mítica e híbrida de la presencia "retratada" por la fotografía. Se trata de un retrato no de un 'humano', si no de una 'criatura' que se muestra parcialmente humana y parcialmente pez, o parcialmente ave. El uso de figuras míticas, construye, desde Silva, una visión

particular y una representación particular de la /humanidad/ de las gentes aborígenes con las cuales estas fotografías nos confrontan.

### *La sirena*

Esta imagen recrea parcialmente la tradición "occidental" sobre las sirenas, tradición que antiguamente las representaba como aves con cabeza de mujer (RAE 2006); fue mucho más tarde que la representación del cuerpo femenino con cola de pez se hizo popular, sirenas que se ven habitualmente como bellísimas mujeres con cola en lugar de piernas. Aquí Silva representa una sirena no con cola de pez, sino con un enorme 'vestido' de pequeños peces que recubren prácticamente todo el cuerpo de la



Figura 3. SILVA, Javier. *La Sirena*, 2002

La mujer no es la convencional bella y joven, sino una mujer de mediana edad (incluso más que mediana edad) de rasgos físicos aborígenes; ella pertenece a la selva tropical peruana (eso lo sabemos por el tipo de trabajo que ha hecho Silva, no por la imagen en sí misma). Sabemos de la existencia de algunos mitos de la selva, perteneciente a diversos grupos indígenas, que hacen referencia a alguna "mujer-peza", que tiene eventualmente rasgos de "diosa del río"; no obstante, considerando la 'universalidad' (es decir, la extendida popularidad de esta figura en diversas culturas) es posible decir que tal 'diosa' o figura mítica es representativa de la trascendencia del pez y del río como elemento de vida, supervivencia y experiencias cotidianas para los habitantes de la selva (o de cualquier otra región del planeta en que se depende del agua de un río y de su pesca).

A nivel de un análisis semántico, anterior a la /divinidad/ de la criatura presentada visualmente (cualidad que se le atribuye a la sirena en la mitología), existe un rasgo común a estas criaturas híbridas, este es la /superioridad/ de las sirenas por encima de los seres humanos. Además, hay un rasgo semántico /acuoso/ (evidentemente) en esta criatura que está atada o al menos depende del agua como elemento vital [*confr.* tabla 2].

**Tabla 2. La Sirena: análisis sémico**

Aspectos	Criatura		
	Pez	Sirena	Humano
Dominio	/acuoso/	/acuoso+/terrestre/	/terrestre/
Jerarquía	/inferioridad/	/superioridad/	/inferioridad/
Características inherentes	/animalidad/ /natural/	/divinidad/ /animalidad+/humanidad/ /sobrenatural/	/humanidad/ /natural/

De acuerdo a la mitología griega, las sirenas eran *Naiadas*, un tipo de ninfa que rige y gobierna y habita las fuentes, riachuelos, vergeles y manantiales; de la misma manera en que los dioses de los ríos se hacen cuerpo en los diversos ríos, incluso en el modo en que antiguos espíritus habitan las aguas quietas de los pantanos, pozos, lagunas y lagos. Así, siguiendo la tradición griega, se puede afirmar que la sirena de Silva es una ninfa del río de la selva tropical, o una ninfa de laguna (ya que por la evidencia visual en la fotografía, no es posible determinar si el agua de la cual “emerge” nuestra Sirena es un río, una cocha, un pantano, o un lago).

En muchas culturas nativas, en lugares de selva tropical, los ríos (al igual que las criaturas que lo habitan como cocodrilos, serpientes y peces) son objeto de divinización, debido a que el estilo de vida de ese grupo humano está organizado alrededor del río como medio de supervivencia (comida) y transporte (casi toda la comunicación con otras comunidades se hace vía fluvial), por lo tanto toda la vida gira en torno al río (incluso las inundaciones).

Si bien los peces no son la única fuente de alimento en la selva tropical, son sin duda, la fuente más abundante y fácil de conseguir,

así que más allá de la mitificación o mistificación del río o de los peces, ambos son evidentemente una parte fundamental de sus vidas diarias y de su relación con el entorno como cultura y como individuos.

Las principales diferencias de la sirena de Silva son, para empezar, que esta representación femenina está lejos de la "belleza occidental femenina", y por otro lado, la sirena no tiene cola de pez, sino un "vestido" de peces. Rápidamente, dos interpretaciones surgen inicialmente: la sirena es la forma humana del "espíritu" del río y de los peces "vieja y sabia" (existe una conexión cuasi-universal que relaciona la vejez con la sabiduría); o la sirena es simplemente una dama nativa entrada en años, que representa (incluso sin proponérselo) a su gente, en una relación estrecha con aquello de lo cual depende (el agua) y con su alimento cotidiano (los peces). Esta última interpretación está conectada más con lo cotidiano, y las actividades comunes y diarias de las gentes de la selva tropical, donde pescar, cocinar y comer pescado es tan común como tomar el bus, el tren o el metro para las gentes de las grandes ciudades.

Otra imagen que debe ser comentada aquí es *Pez Tigre* [figura 4], ya que podría representar a una sirena (sireno en su caso), pero con una estructura corporal totalmente invertida, debido a que la cola de pez no está en lugar de las piernas, sino encima de la cabeza. En concordancia, con la idea propuesta previamente, que estas imágenes recrean criaturas híbridas, en *Pez Tigre* nos presenta con una nueva "especie" de "sireno".



Figura 4: SILVA, Jorge. *Pez Tigre*, 2003.

Por supuesto que para darle una presentación más "agradable" a este nuevo "sireno" podemos sugerir una *obliteración* visual, que consiste en tomar el cuerpo de pez y la cabeza humana para esta nueva criatura. Este proceso de "poner en suspenso" una parte de la imagen (o de la representación de alguna de las figuras en la fotografía) es bastante común cuando se trata de "leer" las imágenes de Silva en *clave mitológica* muchos de los retratos propuestos por éste fotógrafo peruano.

## Viejo Ángel

En esta imagen [figura 5], al igual que en la de *Pez Tigre* [figura 4], es conveniente *obliterar* la presencia de las sogas que sostienen las manos y que, suponemos, mantienen al pelícano a la espalda del hombre. De esta manera, favorecemos la interpretación que sugiere el título de la imagen, y así poder establecer la presencia de un ángel en la fotografía.

Aquí cabe mencionar que existe una doble lectura mítica. Primero, debido al título, la iconografía occidental de los ángeles se impone como clave de lectura de la foto.



Figura 5. SILVA, Javier. *Viejo Ángel*, 2002.

Claro está, el ángel no es un elemento mítico exclusivo del cristianismo en occidente (otras civilizaciones también lo tienen), y en otras culturas, tradiciones y religiones también aparecen figuras similares. Para este análisis, es necesario elegir una de estas tradiciones, y debido al contexto religioso peruano donde el catolicismo se ha impuesto por varios siglos, parece razonable utilizar esta cultura visual como elemento de lectura. Existen, entonces, algunas "disonancias" visuales entre el "ángel" de Silva y el reconocido patrón visual cristiano; éste último tiene una apariencia visual distinta, tiene una figura humana completa.



Figura 6. Byzantine Image. Angel Michael 1000 AD [http://www.artsales.com/ARTistory/angelic\\_journey/](http://www.artsales.com/ARTistory/angelic_journey/)

Más aún, en las tradiciones cristianas (como en otras religiones) el ángel es un ser celestial que tiene materia etérea, y como tal se puede manifestar al humano en cualquier manera que sirva a sus propósitos o misión. Esta sustancia espiritual y etérea es la que se representa por medio de las alas. Algunas de

las imágenes de ángeles en el arte cristiano primitivo [imagen 6] son idénticas a descripciones anteriores de dioses como Zeus, Eos, Eros, Thanatos y Nike en el arte clásico pre-cristiano y a algunos seres divinos en el arte mesopotámico. El uso de las alas sugiere una convención artística simplemente construida con la intención de significar la figura representada como un espíritu.

Como anticipamos hace un momento, existen otras criaturas divinas míticas con apariencia de 'gente-ave'. Está, por ejemplo, *Garuda*, [figura 7] una divinidad hindú menor, representada con un cuerpo dorado semiantropomorfo, rostro blanco (casi-humano), alas blancas (o rojas, según la tradición), pico de águila, brazos con manos (y uñas como garras) y piernas (con patas de ave).



**Figura 7: Vishnu riding on the back of Garuda**  
[www.dharmakshetra.com/demigods/demigods%201.html](http://www.dharmakshetra.com/demigods/demigods%201.html)

La figura de *Garuda* se extiende a través de las tradiciones orientales en el Budismo y en diferentes culturas (Japón, Tailandia e Indonesia, por mencionar algunos) con variaciones de color y estructura corporal. El rol de *Garuda* en la mitología es extremadamente variado, pero, coincidiendo con la tradición judeo-cristiana, es una entidad menos que los dioses (o que Dios), al servicio de los dioses, y mayor en poder y "altura" espiritual que los hombres (a quienes también sirve).

Tal como la sirena, la figura del 'hombre-ave' es también una representación casi universal en diferentes mitos y tradiciones en el globo. Y otra vez, la figura tiene una fuerte carga semántica de /divinidad/ asociada. Aún más interesante que la sirena, el ángel tiene una relación más "cercana" con las divinidades "de arriba", superiores, o con "El" dios. En la estructura cristiana, los ángeles son mensajeros y fieles sirvientes, también guías y protectores de los humanos (no olvidemos el rol de ejecutor de castigos, que asumen los ángeles al final del mito de la "Caída" del hombre en el *pecado original*; los ángeles son guardianes del paraíso, el que luego de la desobediencia, queda prohibido para el humano).

Aparte del ángel “celestial” o “espiritual” en la imagen de Silva, impuesto parcialmente por el nombre de la fotografía, existe otra lectura mitológica importante por revisar. Ésta se refiere estrictamente a las figuras animales en la imagen; con el pelícano y los peces en su yuxtaposición con el humano, aparece otra lectura que se le puede imponer a la imagen. Se trata esta vez de una criatura híbrida con cuerpo y cabeza humanas, alas y cabeza de pelícano y un cuerpo de peces; criatura más animal que humana y no necesariamente divina o celestial. De cualquier forma se trata de una nueva “especie” híbrida, una que puede estar en los cielos, en la tierra y en el mar, casi de la misma forma que un pelícano puede volar sobre la costa y el mar, tocar el mar (comer peces), o incluso la posibilidad de que una parte de su cuerpo permanezca en el agua [*confr.* tabla 3].

**Tabla 3. Viejo ángel: análisis sémico**

Aspecto	Criatura			
	Pez	Humano	Pelícano	Ángel
Dominio	/acuoso/	/terrestre/	/aéreo/ + /marino/	/marino/+ /terrestre/+ /aéreo/
Jerarquía	/inferioridad/	/inferioridad/	/inferioridad/	/superioridad/ /celestial/+ /espiritualidad/
Características inherentes	/animalidad/	/humanidad/	/animalidad/	/animalidad/+ /humanidad/
	/natural/	/natural/	/natural/	/sobrenatural/

De otro lado, aparte de las interpretaciones mitológicas, es inevitable poner en evidencia la lectura cotidiana sobre la imagen. Tanto el pelícano como el hombre son pescadores, recogen su alimento del mar (evidentemente el pelícano está relacionado con el mar, y ‘Pucusana’ es un pueblo balneario al sur de Lima), así tanto para el pelícano como para los pescadores los peces en la parte baja de la imagen son el resultado un día de trabajo en el mar. Cabe añadir que los pescadores usualmente se guían de los pelícanos para saber en qué parte del mar hay bancos de peces, esto convierte la pesca en un actividad más fructífera para el humano. Esta lectura nos lleva hacia



una imagen que construye una “estampa” relativa a la vida cotidiana del pescador de mar en la costa peruana.

De otro lado, el pelícano por sí solo tiene simbolismos notables. En el saber popular antiguamente fue estigmatizada como un ave codiciosa y traicionera, e incluso en la tradición hebrea es un emblema de desolación; no obstante en la tradición europea medieval se le conoció como modelo de amor maternal y devoción, a veces tanta que se decía que mataba a sus crías por ahogo o por golpearlas con sus alas y luego de llorar sus crías por tres días, les devolvía la vida con sangre que era sacada del pecho (es decir, la madre se hacía una herida y de ahí daba a beber a sus crías muertas). Esta figura literaria fue usada por los cristianos medievales como símbolo de la resurrección cristiana, al punto que Dante llamó a Cristo “nuestro pelícano”.<sup>6</sup> Además, no podemos dejar de lado el hecho de que el pez es también un conocido símbolo cristiano, originado en un anagrama que resume el centro del dogma cristiano.<sup>7</sup> En esta línea de reflexión la imagen de Silva podría ser una ingeniosa simbología total de Cristo, la humanidad y el dogma cristiano.

Pero creemos que el pelícano en la fotografía de Silva está lejos de representar o invocar al pelícano cristiano, no hay señales en la imagen de sangre, herida o de las crías del pelícano. No obstante, si las figuras son consideradas por separado, y asumimos la dependencia del humano al pelícano (puesto que, como mencionamos antes, el pescador depende del pelícano para un buen día de pesca), se puede llevar la lectura de la imagen hasta decir que el humano es (parcialmente) una suerte de ‘cría’ que el pelícano está ‘alimentando’. En este sentido (limitado ciertamente) el simbolismo cristiano es útil para entender otro tipo de relación que se establece entre las figuras ‘criaturas’ de la fotografía [*confr.* tabla 4].

---

<sup>6</sup> *Confr. La Divina Comedia, Canto XXV*: “Es éste, quien yaciera sobre el cuerpo de nuestro pelícano, y éste fue desde la cruz propuesto al gran oficio” (Alighieri (1989)). De otro lado, la Iglesia confiesa esta fe con las palabras de santo Tomás de Aquino, implorando: “*Pie Pellicane, Iesu Domine, me immundum munda tuo sanguine, cuius una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere*” [“Señor Jesús, bondadoso pelicano, límpiame a mí, inmundo, con tu sangre, de la que una sola gota puede liberar de todos los crímenes al mundo entero”]; (*confr.*: [www.conocereisdeverdad.org/website/index.php?id=5322](http://www.conocereisdeverdad.org/website/index.php?id=5322). Visitado el 4 de Marzo de 2008.

<sup>7</sup> Pez en griego se dice *IXTHUS*. Con las letras iniciales de esta palabra los cristianos de los primeros siglos formaron un acróstico, que rezaba *Iēsous Xhristos Theou Hyios Soter* (Jesucristo, de Dios el Hijo, Salvador). *Iesous* = Jesús, *Xristos* = Cristo, *Theou* = de Dios, *Uios* = Hijo, *Soter* = Salvador.

**Tabla 4. Análisis comparativo: roles y figuras míticas**

Texto	Rol		
	Foto de Silva	Mito del Pelicano	Salvación cristiana
Donante	Pelícano	Madre	Cristo
Regalo	Peces	Vida	Salvación
Beneficiario	Pescador	Crías	Humanidad

Esta analogía intertextual revela que la imagen de Silva, aún en la más simple lectura de la vida cotidiana, se puede acercar a representar valores profundos y universales que trascienden a los mitos locales o estrictamente peruanos. La estructura mítica de una entidad superior protegiendo a la humanidad (pescador o humanidad) y proveyendo para ella es un mito universal.

A pesar de la extensión o uso de esta estructura narrativa o de los sentidos proyectados, la historia que cuenta la fotografía es local. Más allá las imposiciones verbales míticas o místicas (las lecturas propuestas), el sentido principal de la fotografía recae sobre asuntos más "terrestres" y convoca finalmente a una lectura 'con los pies en la tierra' alrededor del pelícano, el pescador y el resultado de un día de trabajo. En este caso, la verbalización del título de la fotografía produce la triple lectura de referirse a la criatura mítica (pelícano-humano-pez) como *Viejo Ángel*, sólo al anciano (quien posiblemente tenga por nombre 'Ángel'), o incluso si para el pescador, el pelícano (ya muerto) ha sido toda la vida un "ángel" que le ayudaba con la pesca diaria.

### **Anaconda**

Esta imagen [figura 8] da lugar a varias reflexiones, particularmente una relativa al telón y el fondo (que se está llevando a cabo en otra investigación).

Evidentemente, la presencia de una anaconda alrededor de un hombre tiene lecturas ineludiblemente míticas. Aún cuando la anaconda no es la mítica serpiente del Edén, su presencia enroscada en el nativo, en medio de un fondo de abundante vegetación (dejemos de lado el telón de fondo que separa la figura humana del fondo vegetal), insinúa claramente el mito bíblico de Adán y Eva, el pecado original y la malvada serpiente que los tienta eficazmente a desobedecer a Dios.



Figura 8. SILVA, Javier. *Anaconda*, 2002.

De la amplia variedad de representaciones visuales del relato bíblico, consideramos útil tomar una imagen "clásica" por un connotado artista [figura 9]; de otro lado, esta imagen nos pone contacto con elementos visuales claves y algunos pedazos de la historia que serán subrayados un poco más adelante (además, en el fresco de Miguel Ángel la serpiente edénica tiene similitudes en longitud con la serpiente de Silva).

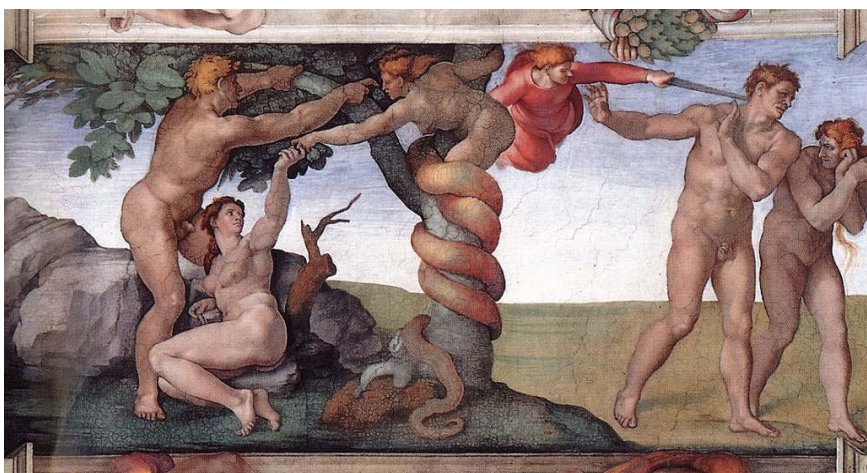


Figura 9. MIGUEL ÁNGEL. *Caída y expulsión del Jardín del Edén*. 1509-10.

Los elementos ausentes (la mujer desnuda, la representación de un ángel y su gesto final de expulsión) podría poner este mito lejos de la lectura de *Anaconda*. No obstante, los elementos figurativos comunes (naturaleza, hombre desnudo, serpiente) son suficientes para sugerir "un aire de familia" visual entre la *Caída y expulsión...* y *Anaconda*. La desnudez y la naturaleza sugieren con fuerza una armonía entre el hombre y la naturaleza.<sup>8</sup>

Claro está, que en el mito bíblico esta armonía se pierde, mientras que en la fotografía de Silva la armonía esta presente (¿o se ha re-encontrado?), pues la serpiente no es ahí una malvada manipuladora, sino simplemente un animal, y representa lo natural.

De otro lado, en busca de otra lectura mítica con elementos figurativos similares (humano desnudo y serpiente), es posible encontrar un mito que tiene incluso otro elemento en común, esto es, uno postural, el humano sosteniendo una serpiente con sus brazos y alrededor suyo; esto nos puede llevar otra interesante comparación intertextual de naturaleza icónica [ver figuras 10 y 11]:



Figura 10. SILVA, Javier.  
*Anaconda*, 2002 (detalle).



Figura 11: AGESANDRO, ATENODORO Y POLIDORO (atrib.)  
*Laocoonte*, c.25.

<sup>8</sup> Recordemos que los primeros españoles en llegar al *Nuevo Mundo* atribuyeron aspectos de "paraíso perdido" al mundo de los indígenas que encontraron en las islas caribeñas. Varios siglos después el pintor Gauguin encontró (y pintó) un "paraíso" similar (humanos desnudos en medio de la naturaleza) en las islas de la Polinesia.

Una vez más, existen elementos diferenciadores entre ambas representaciones visuales, nuestro "indígena" desnudo no está luchando o 'gritando' como Laocoonte lo hace, ni está protegiendo a sus hijos. De otro lado, el detalle seleccionado de la fotografía de Silva deja de lado (deliberadamente para esta comparación) el ambiente natural que lo ponía cerca del mito edénico, y, al tomar el fondo blanco se acerca a la representación de Laocoonte.

Aún cuando se podría afirmar que la postura general es similar en algo 'hombre sosteniendo serpiente', los gestos faciales y corporales son radicalmente opuestos en estas dos imágenes. Si acaso *Anacoda* puede representar 'armonía', *Laocoonte* expresa sin lugar a dudas 'conflicto', 'dolor', 'lucha'. La presencia de los 'humanos pequeños' añade drama al relato, en la lucha por sobrevivir al ataque de la serpiente. Finalmente, la serpiente no es un manipulador, sino simplemente un animal (asociado, en última, al semantismo de /naturaleza/) contra el cual luchan los humanos, y que en el relato mítico, finalmente los mata. La mitología griega (empezando con *La Eneida* de Virgilio) nos dice que Laocoonte era un sacerdote de Troya y a él le fue revelado que el famoso Caballo de Troya representaba la muerte para los troyanos, Laocoonte advirtió al pueblo troyano; lamentablemente mientras realizaba un ritual en la orilla del mar, los dioses (Atena, Apolo o quizá Poseidón)<sup>9</sup> castigaron a Laocoonte para evitar que los troyanos se percaten del engaño y enviaron serpientes marinas para matarlo a él y a sus hijos.

## Hacia una intertextualidad

Así, frente a estos tres mitos con notables similitudes visuales, una comparación intertextual<sup>10</sup> se puede proponer en tres diferentes niveles.

---

<sup>9</sup> En la *Eneida* de Virgilio, el rol de Laocoonte es el del sacerdote que advierte a los troyanos del riesgo de aceptar presentes de los griegos. En torno a las circunstancias de su muerte, los textos antiguos no se ponen de acuerdo. Probablemente el autor que precisó más las razones del castigo que sufre Laocoonte fue *Quinto de Esmirna*, poeta épico que relata en más de 12 libros – *Posthoméricas*– la continuación y detalles de la guerra de Troya, quien señala la muerte del sacerdote mientras hacía un sacrificio a Neptuno. Y finalmente, otro poeta aún más desconocido, *Euforia de Calcis*, señala que se trata de un castigo de Neptuno por una grave falta.

<sup>10</sup> La intertextualidad es una relación entre dos o más textos que se "citan" o aluden el uno al otro, o se conectan de alguna manera. En el trabajo de Roland Barthes

Luego pasaremos a explicar de qué modo *Anaconda* produce una contrariedad con los otros dos mitos, particularmente en el nivel narrativo [confr. tabla 5].

**Tabla 5. Análisis comparativo entre relatos**

Nivel	Texto-Mito		
	<i>Anaconda</i> (Silva)	<i>Caída y expulsión...</i>	<i>Laocoonte</i>
Relato	Hombre cohabitando con naturaleza	Humanidad dejando el paraíso	Padre luchando por su vida y la de sus hijos
Figuras	Ambiente Natural	Ambiente Natural	-----
	Serpiente	Serpiente	Serpiente
	Hombre desnudo	Hombre desnudo	Hombre desnudo
	-----	Mujer desnuda	-----
	-----	-----	Niños desnudos
	Gesto "armonioso"	Gesto de "expulsión"	Gesto de "lucha"
Actores	Hombre – Serpiente	Dios–Serpiente Hombre/Mujer	Hombre/niños-Serpiente
Estruct. Narrativa	Contrato	Ruptura de contrato–castigo	Conflicto

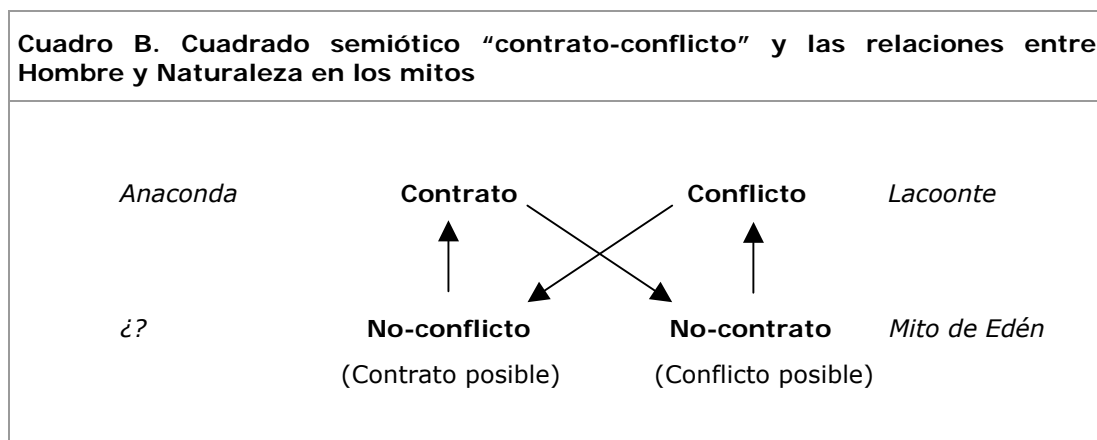
## De la mitología a la ecología

A pesar de las similitudes figurativas, en niveles más profundos las diferencias hacen de esta triple comparación una oposición, y finalmente podemos orga-nizar los mitos como manifestaciones de

---

(1980) la intertextualidad es el concepto que explica cómo el significado de una de arte no reside en la obra misma, sino en los espectadores. En el trabajo de Julia Kristeva (quien acuñó el término en su obra de 1966) la intertextualidad sugiere la interdependencia de textos, y el continuo diferimiento de sentido y significados a través y entre los textos. De otro lado, tenemos que: "*Le terme d'intertexte, considéré d'abord comme une notion pré-théorique, désigne, sommairement, un objet culturel, voire même certaines de ses composantes. La création, la forme et les modes spécifiques de signification d'un tel objet (littéraire, théâtral, filmique, médiatique, pictural, etc.) présupposent des données préconstruites, dont la forme se manifeste ou peut être comprise comme un texte.*" Entrada «intertextualité» elaborado por Hans Ruprecht (2006) en *Dictionnaire Internationale de Termes Littéraires* (DITL). En: [www.ditl.com](http://www.ditl.com) . Visitado el 4 de Marzo de 2008.

diferentes términos de un cuadrado semiótico (particularmente en referencia a la oposición 'contrato'-'conflicto'). El nivel narrativo revela que la diferencia es la de una oposición clara entre *Laocoonte* y *Anaconda*, pues el primero muestra el puro conflicto (humanos contra la serpiente),<sup>11</sup> mientras que el último muestra un contrato 'natural' de convivencia. El caso del mito del Edén, es un poco más complicado, debido a que el mito construye una armonía inicial (hombre-Dios-naturaleza) que es rota por la infracción (pecado original); esta desobediencia es castigada con la expulsión del Edén (naturaleza), si bien lo central es la ruptura de contrato entre Dios y la humanidad, existe una consecuencia evidente de esta separación, y es que el hombre se separa de esta relación idílica con la naturaleza (el Edén), y desde ese momento la humanidad ya no vive "fácilmente" de los frutos de la tierra, sino que debe obtenerlos "con el sudor de su frente". Este mito se puede ubicar también en el cuadrado semiótico antes propuesto, de la siguiente manera (confr. cuadro B).



<sup>11</sup> Por supuesto que estamos tomando la imagen de Laocoonte un poco fuera de la leyenda que representa. Pero, si en efecto la muerte de Laocoonte fue un castigo de Poseidón, el dios de los *mares*, se sigue (sin mucha elaboración) que Laocoonte fue muerto y castigado por la *naturaleza*. Ya sea considerando a las serpientes marinas aisladas (naturaleza), o su origen 'poseidónico', Laocoonte lucha contra la naturaleza y muere "a mano de ella".

En otras palabras, en la relación que se puede establecer entre estos tres mitos, *Anaconda* puede representar un estatus inicial "edénico-natural" previo a la "caída" de la humanidad, mientras que *Laocoonte* es capaz de representar un conflicto entre el hombre y la naturaleza.

Debe tomarse en consideración que la relación original aquí propuesta es básicamente visual, y que cada imagen tiene un origen y contextos diferentes (una serie de fotografías del Perú, un mito o leyenda griega, y el mito bíblico de la caída del hombre de la gracia de Dios). De otro lado, también es pertinente tomar en cuenta que la "vida" de un mito muchas veces excede su nacimiento y sus significados o interpretaciones de origen, y que éstos sentidos o significados suelen cambiar (a veces de modo radical) en el tiempo y el espacio en la historia humana. La imagen de Laocoonte, inmortalizada en Rodas, es finalmente una nueva versión (visual) mítica de una vieja leyenda literaria (vieja incluso para el momento en que los escultores lo hicieron). Lo mismo ocurre con la imagen de la Capilla Sixtina por Miguel Ángel. Los mitos son re-mitificados, y contados y "re-contados", donde "contar" es *enunciar*; la *enunciación* y la *manifestación* se puede dar en diferentes lenguajes y soportes materiales, aquel que pinta un cuadro, cuenta una historia, o hace una fotografía *enuncia*, *manifiesta* sentido, y le es posible "contar" una nueva historia, leyenda, mito sobre la base de otros mitos.

### **Algunas ideologías de la naturaleza**

Por supuesto, que este ejercicio de intertextualización de mitos no queda al azar o la suerte, se funda en la continuidad de los mitos y los relatos en diferentes culturas, y en la universalidad de algunos valores semánticos funda-mentales (vida-muerte, natura-cultura, masculino-femenino, entre otros). La relación del ser humano con su medio ambiente es un aspecto fundacional de las culturas humanas, cosmologías y cosmogonías míticas y religiosas tratan de establecer una relación, y finalmente una jerarquía entre hombre y naturaleza.

Los recorridos posibles en el cuadrado semiótico anterior, se convierte en una reconstrucción mítica de la relación que el ser humano sostiene con la naturaleza. La civilización occidental ha concebido su relación con la naturaleza sobre la base de la superioridad humana para gobernar y dominar sobre la tierra, y el



“derecho” de la especie humana (concepción judeo-cristiana del hombre como la “cumbre de la creación” y como “imagen de Dios”, incluso el relato del Edén nos dice que el hombre debe “enseñorearse y dominar” sobre la creación)<sup>12</sup> para explotar y usar los recursos naturales sin proponerse límites (incluso de considerar a los animales como máquinas sin ningún tipo de alma).<sup>13</sup>

El esquema mundial contemporáneo económico se basa en la ‘explotación’ y procesamiento de recursos naturales, muchas veces de recursos no renovables (petróleo, por ejemplo). No es necesario proponer de evidencias sobre algo que flota en el ambiente noticioso y científico de la sociedad contemporánea, el ritmo actual de explotación planetaria de los recursos conduce a panoramas desoladores en los próximos 50 o 100 años. Es precisamente en esta dirección que una cantidad significativa de países haya buscado ponerse de acuerdo para reducir el impacto de la explotación y consumo de recursos, así como reducir la emisión de agentes contaminantes en el medio ambiente. El Protocolo de Kyoto desde 1997 es una intención y proyecto planetario por revertir o minimizar el daño que determinado modelo de relación ‘natura-cultura’ ha producido en la naturaleza.

No es tampoco una casualidad que el “personaje” que rechaza esta inclinación de casi todos los pueblos del planeta, el único país que no ha ratificado el protocolo, Estados Unidos de América, sea también el mayor contaminante del planeta y una de las economías más industrializadas en el orbe. La no ratificación de este acuerdo internacional, simplemente es el reflejo de una ideología que se resiste a desaparecer y que consolida su predominio; ideología de dominación de la naturaleza, ideología de preeminencia de la especie humana (y de sus intereses) por encima de su entorno y de cualquier otra especie.

---

<sup>12</sup> El professor MacAuley critica a Arendt cuando ella afirma que “la noción del hombre como señor de la tierra es una característica de la edad moderna” (1974:130) a lo cual MacAuley responde que “el dominio humano y la dominación sobre la Tierra es mucho más antigua y más profundamente enraizada de lo que indica esta afirmación (la de Arendt), y segundo, existen muchos pasajes en la Biblia que establecen o proponen al hombre como señor de la Tierra” (1996:115). Ver también Kay (1988): 309-327.

<sup>13</sup>Confr. Descartes (1637 (1988):V y 26-37). En todo caso, sería injusto culpar únicamente al cristianismo de la ideología de la supremacía de la especie humana entre los seres vivos.

El modo en que los diferentes pueblos pre-industriales o pre-capitalistas se relacionan con la naturaleza es definitivamente opuesto a esta ideología de preeminencia del humano sobre la naturaleza. En este sentido, precisamente la mitología antigua y de los pueblos indígenas es (también) un reflejo de una relación más equilibrada con la naturaleza. Una parte de lo que hemos visto en este artículo pone en evidencia el aspecto "divino" de elementos o figuras de la naturaleza, y en tanto tales, superiores al ser humano, y ante los cuales la especie humana debe someterse en "obediencia".

Desde tiempos inmemoriales la fuerza destructiva de la naturaleza ha sido vista como castigo de los dioses (de Dios) o de la naturaleza misma. Como ejemplo, y dentro de la doctrina judeo-cristiana, tenemos el Diluvio Universal, que Dios envía como castigo a la humanidad debido a su grado de corrupción y alejamiento de la verdadera creencia. Es curioso apreciar, que esta raíz ancestral como modo de pensar sigue del todo vigente en pleno siglo XXI. La naturaleza y su fuerza destructora, para empezar reciben nombres humanos (los huracanes y tormentas tropicales reciben nombres humanos: "Andrew", "Katrina", etc.) o fenómenos naturales reciben aspectos antropomorfos (el "fenómeno del Niño").

Es curioso también, que algunos grupos ecologistas aprovechen la notable violencia en los últimos años de determinados fenómenos climáticos, para afirmar que la Naturaleza se está "vengando" del abuso y uso indiscriminado de recursos. Y, ultimadamente, dejar que esta explotación continúe puede conducir (si es que no lo ha hecho ya) a dañar los recursos planetarios hasta agotarlos, y eventualmente inhabilitar al medio ambiente, al punto de hacer insostenible la vida en cualquiera de sus formas.

Este tétrico panorama (propuesto por muchos ecologistas)<sup>14</sup> es una imagen contemporánea de Laocoonte, la humanidad atacada (¿castigada?) por los elementos naturales. Se dice en los medios noticiosos de modo habitual que una tormenta esta "atacando" una determinada región, o que una ola de frío "no da tregua". Aquí, un

---

<sup>14</sup> El más conspicuo representante de este grupo de ecologistas es James Lovelock, que curiosamente, ha titulado su último texto *The Revenge of Gaia* [*La venganza de Gaia*] (2006). Si bien Lovelock señala con apasionamiento el peligro real e inminente para el planeta y la especie humanas, la comunidad científica responde con escepticismo a sus advertencias. Lovelock tampoco es un filósofo, ha sido sobretodo científico e inventor. La página web del autor contiene gran cantidad de información sobre el tema: <http://www.ecolo.org/lovelock/>. Visitada el 5 de marzo de 2008.

ejemplo excepcional tomado de la CNN en relación al desastre del sur de Estados Unidos después del Huracán "Katrina", donde se pone en evidencia el modo en que el lenguaje común y el saber popular se refiere a los fenómenos naturales destructivos:

*Katrina 'el terrorista'. Tormenta ataca blancos identificados por el FBI.* Por Henry Schuster. CNN. Octubre 12, 2005. Nueva Orleans, Louisiana (CNN). - "Aquí solo hay un terrorista" dijo un Guardia Nacional de Louisiana, mientras se alejaba del Centro de Convenciones de Nueva Orleans, "y su nombre es Katrina" (...) "Aquello para lo cual nos preparamos, relacionado a un ataque terrorista, nos lo ha dado la Madre Naturaleza."

*("Katrina 'the terrorist'. Storm hits targets identified by the FBI.* By Henry Schuster. CNN. Wednesday, October 12, 2005. NEW ORLEANS, Louisiana (CNN) --"There's only one terrorist around here," said the Louisiana National Guardsman, as he paced outside the New Orleans Convention Center. "And her name is Katrina." (...) "What we were preparing for, relative to a terrorist attack, had been handed to us by Mother Nature").<sup>15</sup>

De otro lado, la tradición y cultura de los pueblos indígenas ha desarrollado y sostenido en el tiempo una relación, lo menos decir, más cordial con su medioambiente. De ahí la naturaleza contractual de la relación entre humanos y naturaleza, no obstante existe dos tipos de "acuerdo" entre el hombre y la naturaleza de acuerdo a la jerarquía que se le otorgue a cada término. Es decir, que los pueblos aborígenes y las culturas pre-industriales desarrollan su "contrato" en base a una posición de "inferioridad" frente a la naturaleza, pues precisamente ese es uno de los aspectos que reflejan mitos y leyendas:

Para el ser consciente primitivo todo tiene vida. Aún las aguas, las rocas, el fuego, el aire, poseen cualidades de seres vivientes, por lo tanto voluntad, y son capaces de entremezclarse con los acontecimientos biopsíquicos como si

---

<sup>15</sup> CNN News. <http://www.cnn.com/2005/US/09/21/schuster.column/> . Visitado el 4 de marzo de 2008.

fuesen unos participantes más, con intereses, deseos e intenciones al igual que el ser humano (Vadas 2007: 63).

Esta estructura de la creencia antigua es la base de una relación 'sujeto- sujeto' con el medioambiente, y no una relación 'sujeto-objeto' que es una de las claves del pensamiento y civilización occidental. Con el 'otro-sujeto' se puede llegar a acuerdos, contratos, y negociaciones; con el 'otro-objeto' no hay acuerdos, sólo una función de objetivación del otro para convertirlo en un 'otro' dominado y sujeto al gobierno y deseo del 'yo-sujeto'. En el pensamiento de los pueblos primitivos, y desde una pertinencia de la enunciación, siendo la humanidad una posición enunciativa 'Yo', a la naturaleza se le otorga la posición de diálogo 'Tu'. De otro lado, en la visión occidental, la humanidad sigue siendo un 'Yo' enunciativo, mientras que a la naturaleza se le impone el lugar de 'El'; de aquello que no habla ni puede convertirse en 'Tu'.

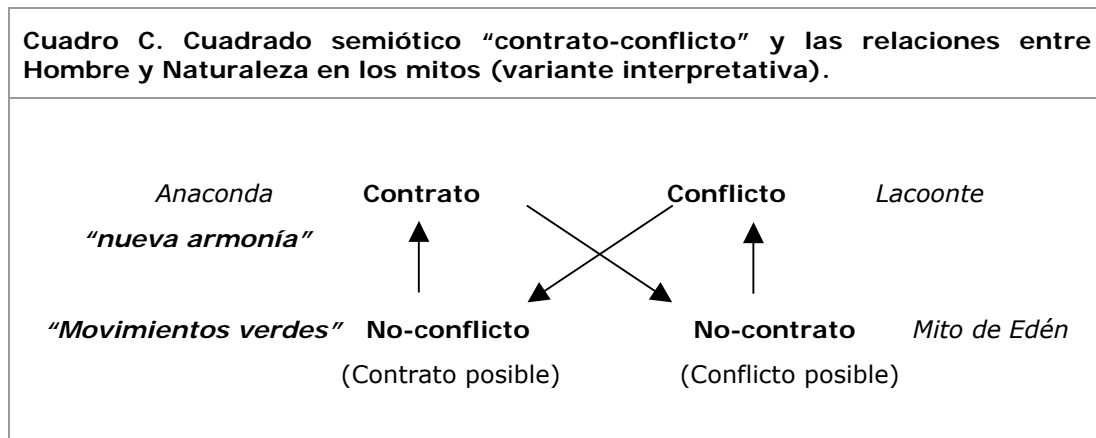
## El regreso al origen

Heráclito fue uno de los primeros pensadores en el mundo en afirmar la constancia del cambio, es decir, que el universo y todos sus elementos y componentes cambian y se transforman constantemente, y si el recorrido (evitemos decir 'desarrollo' o 'evolución') de la especie humana en este planeta lo ha llevado a un evidente conflicto con la naturaleza, podría eventualmente llevar a un nuevo *contrato* con la naturaleza. Evidentemente, este "nuevo" contrato, y siguiendo a Heráclito, no puede llevarnos de vuelta al paraíso perdido por nuestro "pecado". Esta relación de renovada "armonía" con la naturaleza no puede aparecer igual a la armonía que reflejan las fotos que Silva nos presenta de las gentes de la Amazonía peruana.

Esta relación de contrato entre humanos y naturaleza, como hemos visto, se funda en cierto *animismo* en las culturas aborígenes, y en la enorme carga de /vida/ que se le otorga a los elementos naturales, o de /animado/. Estos seres mitológicos que construye Silva en esta nueva iconografía del 'hombre salvaje' reflejan el *ser que es uno con la naturaleza*, y en ese sentido la lectura visual de la unidad entre la figura humana y la figura animal es la manifestación de este aspecto que Silva (y casi todo Occidente) atribuye al pensamiento pre-

industrial o indígena. Ese es el 'paraíso' perdido, el que está soportado por una mistificación de los elementos, y por una antropomorfización de lo natural.

Para bien, o para mal la especie humana ya ha realizado ya *casi* todo el trayecto que aparece en el cuadrado semiótico que presentamos antes:



Recorrido que se muestra aquí como el 'paraíso' Edénico, o el 'paraíso' que nos muestra Silva en su fotografía *Anaconda*, luego sobreviene 'la caída'. En términos concretos, la humanidad dejó la armonía inicial (esa de las sociedades pre-industriales) y entró poco a poco, a lo largo de los siglos en un definitivo conflicto con la naturaleza. El protocolo de Kyoto representa la búsqueda de un nuevo contrato con la naturaleza, un nuevo equilibrio, que permita la subsistencia de la naturaleza y de la especie humana. Lamentablemente, al presente, el mencionado protocolo, y todos los esfuerzos de los movimientos "verdes" representan simplemente el 'no-conflicto', pues aún no se ha llegado a una clara situación de contrato, la tensión se sostiene. El relato de la especie humana y su relación con la naturaleza sigue en 'suspense', un suspense que aún ha de durar varias décadas más, antes de saber si nuestra historia tiene un "final feliz". ☹

**Referencias bibliográficas:**

- ARENDDT, Hanah  
(1974) *La Condición Humana*, Barcelona: Seix Barral, 1974.
- BARTHES, Roland  
(1980) *S/Z*, Madrid. Siglo XXI
- DONDIS, Donis A.  
(1995) *La Sintaxis de la Imagen. Introducción al alfabeto visual*. Barcelona: Gustavo Gili, 11º ed.
- GREIMAS, Algirdas J. et Joseph COURTES  
(1982) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.  
(1991) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos, TºII.
- KAY, Jeanne  
1988 "Concepts of Nature in the Hebrew Bible", *Environmental Ethics*, 10 (4).
- KRISTEVA, Julia  
1966 *Semiótica 1 y 2*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1978.
- LOVELOCK, James  
2006 *The Revenge of Gaia*. Londond:Basic Books.
- MACAULEY, David (Ed.)  
1996 *Minding Nature: The Philosophers of Ecology*, New York: Guilford Press
- QUEZADA MACCHIAVELLO, Oscar  
1991 *Semiótica Generativa*, Lima: Universidad de Lima.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA  
2006 *Diccionario Esencial de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe.
- RUPRECHT, Hans  
2008 «Intertextualité» [entrada], en *Dictionnaire Internationale de Termes Littéraires*, Visitado el 4 de Marzo de 2008, disponible en: [www.ditl.com](http://www.ditl.com)
- SCHUSTER, Henry  
2008 "Katrina 'the terrorist'. Storm hits targets identified by the FBI", *CNN News*. Visitado el 4 de marzo de 2008, disponible en: <http://www.cnn.com/2005/US/09/21/schuster.column/> .

VADAS, Ladislao

Año                    *El origen de las creencias*, Buenos Aires: El Cid Edit.

**Bibliografía de consulta:**

BARTHES, Roland

(1988)                *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*,  
Barcelona: Paidós.

NAVARRO, Desiderio

1997                 “Intertextualité: treinta años después”, en *Intertextualité*, en *Francia  
en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, La Habana:  
UNEAC, Casa de las Américas, citado septiembre 2008, disponible en  
<http://www.criterios.es/pdf/intertextualite30.pdf>

**Fuentes:**

ALIGHIERI, Dante

c1304-1321        *La Divina Comedia*. Madrid: Ediaf, 1989.

DESCARTES, René

1637                 *El Discurso del Método*. Madrid. EDAF, 1988.

[Up date]

## La construcción de la subjetividad en los espacios virtualizados digitalmente

JOSÉ SIXTO GARCÍA

Universidad de Santiago de Compostela, España



MATÍAS UGARTE

Universidad Nacional de Rosario, Argentina



---

### Resumen:

Las numerosas revoluciones creadoras de tecnologías que la historia ha registrado han ido provocando el nacimiento o la conformación de nuevas relaciones y con ellas el cruce, el nacimiento y la conformación de nuevas identidades. Dicho de otra manera, los numerosos medios tecnológicos han ido, a lo largo de la historia, actuando como factores que modifican la apropiación cultural de determinadas regiones en donde han intervenido. Este trabajo busca echar sobre la forma en que se dan las interacciones entre sujetos en la web, y cómo, de esa forma, se construye cierta identidad en tanto que los usuarios se constituyen como sujetos. Vale aclarar que es sumamente necesario dar cuenta de la producción de tipos de textos, pues se cree que es a partir de la misma como el sujeto se vuelve *visible* en espacios virtuales.

### Palabras clave:

Texto – Sujeto – Web – Semiosis – Virtualización.

### The construction of subjectivity in virtual spaces

#### Summary:

The numerous revolutions that have originated new technologies have also caused the birth of new sort of relationships and –with them- the crossing and rising of new identities. Furthermore, the different technological systems have been considered –along the historical times- as key factors to modify the cultural belongings of particular regions where they have intervened. This paper tries to give some light regards the way people interact in the web and how a type of identity is built through them as subjects. It is remarkable the production of types of texts as it is believed that from that point on, the subject becomes "*visible*" in virtual spaces.

### Key words:

Text – Subject – Web – Semiosis – Virtuality.

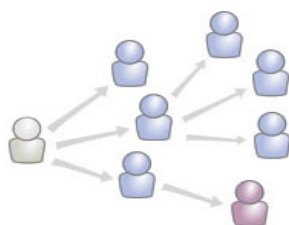
---



## 1. Un paso a lo textual

En las *Jornadas sobre Gestión en Organizaciones del Tercer Sector* celebradas en la Universidad Di Tella (Buenos Aires, Argentina) en noviembre de 2001, se dijo lo siguiente:

Las Redes son formas de interacción social, definida como un intercambio dinámico entre personas, grupos e instituciones en contextos de complejidad. Un sistema abierto y en construcción permanente que involucra a conjuntos que se identifican en las mismas necesidades y problemáticas y que se organizan para potenciar sus recursos.



**Figura 1. Construcción de redes sociales (fuente: Zamora 2006).**

La intervención en red es un intento reflexivo y organizador de esas interacciones e intercambios, donde el sujeto se funda a sí mismo diferenciándose de otros. En las redes sociales en Internet tenemos la posibilidad de interactuar con otras personas aunque no las conozcamos, el sistema es abierto y se va construyendo obviamente con lo que cada suscripto a la red aporta, cada nuevo miembro que ingresa transforma al grupo en otro nuevo.

Se puede leer en varios sitios en la red cosas similares a ésta: “las redes sociales dan al anónimo popularidad, al discriminado integración, al diferente igualdad, al malhumorado educación y así muchas cosas más.” Una forma de pensar esto es dar por sentado que en una red alguien lleva a cabo cierta práctica carnavalesca –en sentido bajtiniano– de colocarse y quitarse distintas *máscaras* en tanto que el espacio –en este caso, virtual– iguala a todos sus integrantes. Sin embargo puede existir otra forma de analizar

aquello, y es pensar a los sujetos que se encuentran en la red no ya como sujetos, sino más bien como *textos*, textos que son (i) re-interpretados constantemente en cada relación/interacción, y (ii) así re-significados. Lo importante aquí es que el sujeto que ingresa en la red no es quien se pone *su* máscara, sino que es la relación con los *otros* quien se la asigna.

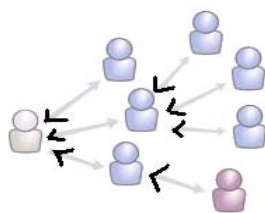


Figura 2. Influencia de los "otros" en el usuario de redes sociales.

Ahora bien, el concepto de texto trae a colación una diversidad de elementos teóricos que deben explicarse. Si bien es cierto que, como bien explica Halliday, "el concepto de texto carece de connotaciones de dimensión; puede referirse al acto verbal, al suceso verbal, a la unidad temática, al intercambio, al episodio, a la narrativa y así sucesivamente" (Halliday 1982: 83), es importante aclarar además que el texto es lo que posibilita la construcción de semiosis sustituyente. De modo simple, se puede decir que una semiosis sustituida es un objeto semiótico que se encuentra en relación con un signo que lo sustituye, conformando de esta forma una semiosis sustituyente. De esta manera, en el caso de la persona que ingresa en la red, ésta no es más que un objeto semiótico que se manifiesta en tanto signo por medio de un discurso concreto o texto. Siguiendo con esto, nuestra preocupación se centra en dilucidar si las redes sociales generan-producen dispositivos que impactan en los modos de subjetivación y en qué medida ello se manifiesta en la producción de *textos*.

Así pues, intentaremos explicar cómo se generan, por un lado, procesos y modos de subjetivación en un espacio virtual determinado y en un tiempo histórico limitado partiendo, por otro lado, del análisis de las diversas formas de textos producidas en dichos espacios virtuales.

## 2. Entonces el medio

Se puede entender por medio similares cosas expresadas de diferentes maneras, por ejemplo un medio podría venir a ser el elemento necesario para la mediación en tanto que ésta es entendida como la posibilidad de establecer relaciones entre estímulos que no están efectivamente ligados por un parecido objetivo (una palabra y el objeto que designa por ejemplo) (Ducrot y Todorov 1972 (2003):89). En todo caso, un medio es un proceso-elemento que permite determinado intercambio social. En tal sentido, una fotografía es un medio que posibilita la representación de un conjunto de significaciones en tanto recuerdo. El medio como tal es un enlace, la posibilidad de transportarnos. Todo medio es una comunicación a distancia, aunque ello solo implique el salirnos, el transportarnos de un sujeto (nosotros mismos) a un objeto para, nuevamente, retornar al sujeto.

De acuerdo a lo expuesto más arriba, concebimos que la cultura es *en y por* el medio, en la medida que la misma se entiende: (a) *como producción y uso de objetos que transforman la relación hombre-naturaleza*; (b) *como núcleo primario de relaciones sociales institucionalizadas*; y, (c) *como intercambio de bienes económicos* (Eco 1975 (2000):44). Se puede ver así más claramente la importancia del medio no solo en estos tiempos actuales, sino a lo largo del tiempo, pues, de qué forma entender los puntos marcados, sino partiendo o, mejor, mediados por el medio.

Ahora bien, de una manera simple se podría dividir al medio como presentación o re-presentación *de*. Por nuestra parte agregaríamos la noción de actualización o la de presente perpetuo. Para aclarar un poco la cuestión, diremos sencillamente que la construcción de la realidad por parte de los medios *on-line* parece estar, a primera vista, constituida sobre una categoría de tiempo presente: se "informa" al momento que el hecho sucede.

En relación con esto, es cierto que:

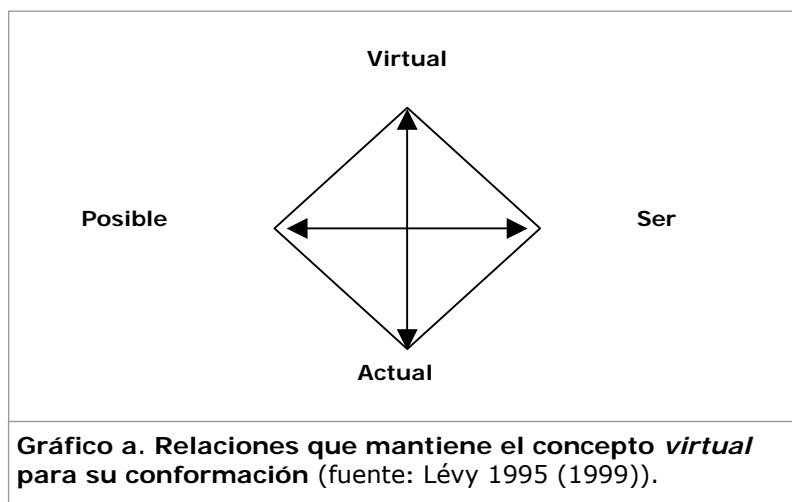
(...) la doble condición de la fotografía (por ejemplo) posibilita la predicación de existencia: "esto fue así" (una manzana o un rostro que tengo frente a mis ojos), junto a "esto que fue así en un sitio recóndito para alguien, ahora es

para mí y para muchos otros”, el traslado de lo público a lo privado (Traversa 2007:38).

Es decir, un medio (como hemos señalado) “muestra” un suceso que, en el caso de la fotografía, “fue”, pero que, sin embargo, en el caso de la web parece estar “siendo” al momento que “es” mostrado.

¿Con qué categoría temporal se puede entender la noción de *último momento* en medios digitales tales como *Critica* o *Clarín*, o, la noción, más clara aún, de “Viernes 20.06.2008 Actualizado 19:51 (hace 1 min.)” correspondiente a *La Nación*? Un denominador común parece ser el concepto de *actual*.

Lévy provee muchas respuestas que pueden ayudar a comprender dicha concepción (primeramente temporal). De igual forma el siguiente gráfico quizá eche luz sobre una cuestión en donde coexisten (a la mejor manera estructuralista de red de relaciones) otros conceptos de igual importancia.

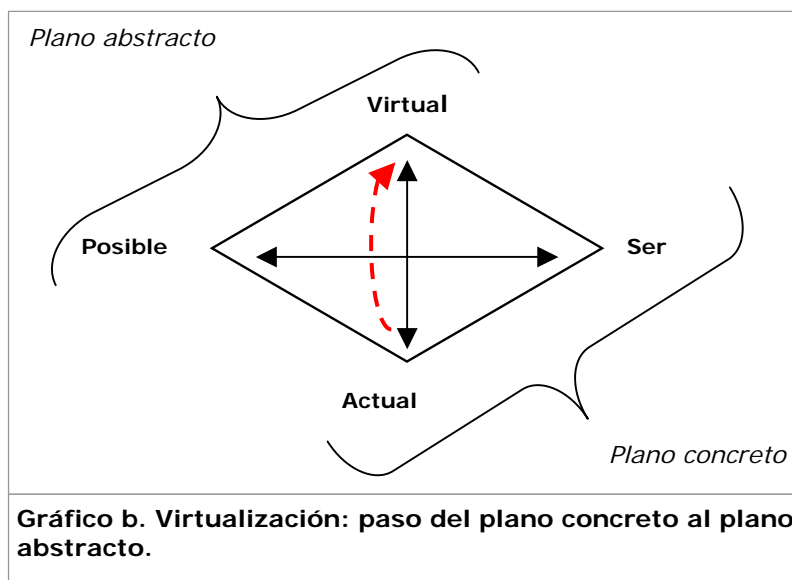


El gráfico [a] busca plasmar una suerte de “espacio-lugar” en donde los términos trabajados por Lévy mantienen ciertos contactos que son necesarios. Tratando de ilustrar con palabras lo expuesto gráficamente, diremos que a primera vista se observan dos clases de relaciones: por un lado lo que podríamos llamar *relaciones contiguas* (expresadas por cada lado del rombo), y en segundo lugar, *relaciones a-contiguas o de oposición lógica* (reflejadas por las flechas tanto

horizontales como verticales). Entonces queda establecido que, por ejemplo, (un) posible es, en principio, opuesto a (un) ser, lo mismo que (un) virtual a (un) actual, tal como lo afirma Lévy (1995 (1999):10). Más aun, vale aclarar que decir que lo virtual es opuesto a lo actual no significa que algo que fue virtual en algún momento, no pueda ser actual en otro.

Más adelante en el mismo texto Lévy dirá: la diferencia entre la realización (ocasión de un posible predefinido) y la actualización (invención de una solución exigida por una problemática compleja) ha quedado bien clarificada. Extrañamente, lo que nos interesa en esta ocasión son las definiciones que se encuentran encerradas entre paréntesis, y ello es por la simple razón de que, según esas definiciones, se puede llegar a decir que la interpretación es un sustrato inherente a la virtualización.

Podemos tratar de simplificar la cuestión diciendo que virtualización es el paso de lo actual a lo virtual sin pasar por un posible, en tanto lo virtual se presenta como *conjunto* de posibles. Entonces el gráfico es el siguiente:



Como se podrá observar en el gráfico [a], se han agregado algunos elementos que intentan ayudar en la comprensión. La flecha en color rojo representa a la virtualización. Claro es el argumento que se

intentaría utilizar con el fin de derrumbar el razonamiento expuesto; dicho argumento estaría basado en que estamos trabajando con el concepto de "desrealización", que implica "la transformación de una realidad en un conjunto de posibles" (Lévy 1995 (1999):12). Sin embargo la cuestión aquí es otra. Y trata precisamente de enfocar la atención en la noción de interpretación. Las preguntas que cabrían plantearse aquí son por ejemplo ¿Qué *ese* volverse otro?, ¿Cómo se constituye "el proceso de recepción de la alteridad"? (*Ibid*:18).

Un sujeto *A* solo puede permanecer en la web por medio de un proceso de fragmentación semántica. Entonces el sujeto *es* un (conjunto de) enunciado(s) o texto. En el espacio virtual-actual de la web (del cual hablábamos anteriormente) el sujeto se *textualiza* (ver Greimas; 1982: 410) y puede comprender un "conjunto de lenguajes de manifestación" tales como lingüístico, icónico, fonológico, fílmico, etc.

Una vez en la web, el sujeto en tanto texto no tiene la necesidad de enunciarse a cada nuevo momento como tal. Su *existencia* se encuentra ligada a las incontables significaciones que emergen en el proceso de recepción. Por ejemplo, si tomamos una de las tantas frases del actual vicepresidente argentino Julio Cobos,<sup>1</sup> y la colocamos en la web, esa misma frase que tomamos funcionará como signo de un objeto semiótico, en este caso: Cobos. Es decir, el visitante de la página web –donde está la frase en cuestión– identificaría la semiosis sustituida (objeto semiótico = Cobos) por medio de la semiosis sustituyente que emerge del signo, signo que, a su vez, emerge de la frase expuesta, del texto.

### 3. Recorrido en la web

En relación a lo que venimos desarrollando trataremos de graficar lo dicho con algunos ejemplos simples. Tomando como punto de partida la búsqueda de información relacionada a Julio Cobos, hemos decidido introducir las palabras "julio cobos" al buscador Google durante los

---

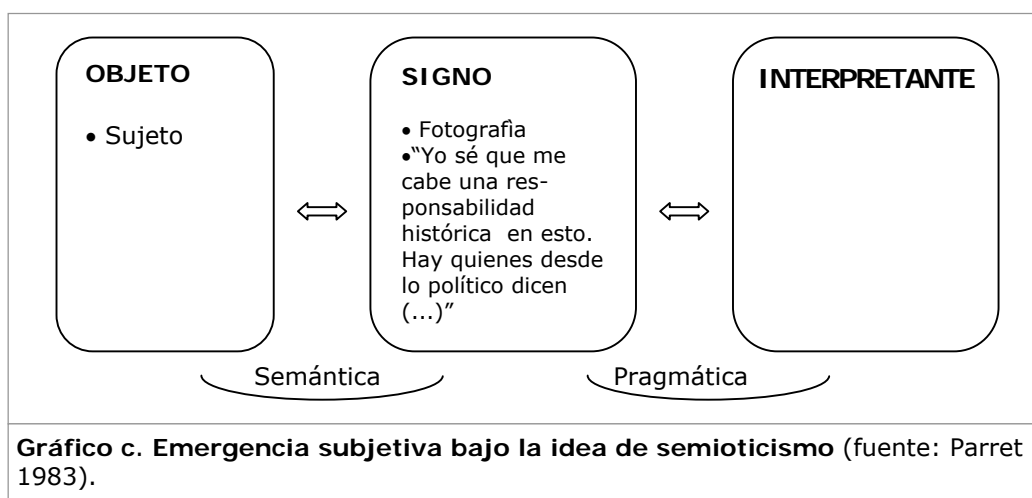
<sup>1</sup> Trataremos de graficar lo dicho tomando como caso al vicepresidente Julio Cobos y su acción de votar en la decisión última sobre la aprobación o no de las retenciones móviles al sector agrario en la república Argentina. Para ubicar el momento del enunciado diré que este se encuentra a posteriori de un pedido de cuarto intermedio realizado por el vicepresidente Cobos tras un primer empate de votos.

días que van del 22 al 26 de setiembre de 2008. Los resultados del motor de búsqueda fueron 612.000 aproximadamente, sin embargo, y conociendo de modo simple como funciona Google, lo que nos interesa son, en un primer paso, los primeros 10. Vale aclarar que, dentro de éstos, solo tres link hacen alusión a las palabras del vicepresidente en el acto de votar el proyecto de ley nº 125. Ahora bien, lo que sucede en la cima de esos resultados es interesante. Los primeros tres links son los siguientes:

1. Resultados de noticias que contienen Julio Cobos
2. Julio Cobos - Wikipedia, la enciclopedia libre
3. Julio Cobos, vicegobernador argentino - Terra Blog

En el caso del primer link contiene una sub-búsqueda de una serie de noticias donde aparece alguna de las palabras: julio o cobos.

En el caso de Wikipedia, el conocido sitio muestra, fiel a su estructura en el modo de presentar la información, el siguiente contenido: a. Biografía; b. Carrera política; c. Votación respecto a las Retenciones en el Senado; d. Obras publicadas; e. Referencias y f. Enlaces externos. Ahora bien, la página expone, más allá de ese escrito biográfico, dos tipos de textos: i) una fotografía y ii) un fragmento del discurso en el acto de votar el día jueves 17 de julio de 2008. De acuerdo a lo trabajado, esos dos textos funcionan como **signos** de un **objeto** determinado: Cobos.



El gráfico [c] (no hace más que ilustrar aquello que ya hemos dicho con respecto a la forma de emerger del sujeto a partir de textos en los espacio virtuales) expresa la relación trídica de lo que Parret denomina "semioticismo" (Parret 1983:30). En nuestro caso específico, el sujeto (*objeto*) que emerge en la web, lo hace *a posteriori* de una fragmentación **semántica** (el texto icónico por un lado y el texto lingüístico por el otro), para luego producir un *interpretante*. Es en este punto donde el conjunto de textos, en tanto *signos*, producen significancia a partir de determinadas condiciones contextuales, por tal la importancia del aspecto pragmático.

Como sabemos el interpretante es un nuevo signo (idea, dirán otros autores) en la mente de aquel que recepciona un signo como representamen-de. Es de suma relevancia observar en este caso, la construcción de interpretante(s) dinámicos y de qué forma esos interpretante(s) a su vez se manifiestan por medio de nuevos signos. El proceso semiósico se da de igual forma que en el caso que ya hemos explicitado, es decir que es por medio de textos como vuelve a emerger un signo. Ahora bien, este signo es, en este caso, una semiosis sustituyente de un objeto semiótico diferente: el interpretante.

Entonces hablaremos de, por ejemplo, los textos lingüísticos, tales como los comentarios en una determinada página web, como signos de un objeto, objeto que es a su vez interpretante de otros signos (el texto lingüístico y el texto icónico de los que hablamos anteriormente). Esto último se refleja de forma clara en la tercera página analizada, [TerraBlog confr. figura 3]. En la misma se pueden reconocer un grupo de textos funcionando como interpretante del proceso semiósico del que dábamos cuenta inicialmente.

19.03.08

julio cobos

texto icónico SIGNO

La transición de la presidencia...

El vicepresidente Julio Cobos, demostró hoy 17 de julio del 2007, su traición hacia el pueblo, su voto negativo fue la prueba mas contundente de que no un hombre de códigos, que traccionó a nuestra flamante presidenta.

Julio cobos no sólo le dijo "no" al proyecto de las retenciones móviles, sino que le dijo "no" a la equidad, a la igualdad, a la justicia social, a la oportunidad de los más marginados.

y le dijo "si" a los grandes grupos economicos que tuvieron desbarbasteado al país.

Creado por xcvb 19:34:44

Enviar a un amigo

140 comentarios

En 16.07.08, a las 18:34:30, anto dijo :  
GRACIAS COBOS!!... TUVIST LA FUERZA DE ENFRENTAR A TODOS Y AYUDAR AL PUEBLO.  
TE LO AGRADESCO PORQ YO SIEMPRE VEO A MI PAPÁ SENTADO EN EL TRACTOR ARANCO SEMBRANDO PARA Q LA SEQA Y LAS RETENCIONES LE SAQEN LAS ESPERANZAS PORQ VEO A MI TIO RECORDER TANTAS HECTAREAS A LA MAÑANA HACIENDO FRIO O CALOR PARA VER Q LAS VACAS MUEREN DE HAMBRE  
PORRE MI OTRO TIO TRABAJA DE MUJ JOVEN Y AHORA NO PUEDE ESTAR SENTADO EN EL TRACTOR DE DOLORES Q LE CAUSA PERO SE LA PASA EN REUNIONES Y TAPADO X PAPÁES PARA ADMINISTRAR AL CAMPO...  
PORQ LOS MI A ELLOS Y A MUCHOS MAS EN LAS RUTAS PASANDO FRIO Y AMARGURA PORQ SOS GRANDE Y GRACIAS

En 27.07.08, a las 06:14:37, Maru dijo :  
Por fin un politico que no traiciona a su pueblo como todos los demás!! Por ellos hay el hambre que hay y cada vez más. La unica salida es la gente como Cobos  
cc: No dijo Peron primero la patria, luego el movimiento y POR ULTIMO los hombres!!!

En 26.07.08, a las 22:06:15, Juan Carlos Barrionuevo dijo :  
lo felicite mucho a cobos por votar en contra del campo, por que penso mucho el voto y es mandecido.

texto lingüístico INTERPRETANTE

terrablog

Figura 3. Noticia de Terra Blog del 19 de marzo de 2008



#### 4. La cuestión virtual

El proceso del cual se acaba de dar cuenta refleja la relevancia del concepto de *lectura interpretacion* como una de las formas que se dan dentro lo virtual.

Lévy se preguntará y trabajará con la noción de inteligencia colectiva. Dicho concepto se encuentra en paralelo con lo analizado más arriba, esto es *las nuevas formas de semantización* que, insistimos, se dan dentro de lo virtual. En tanto que la idea de inteligencia colectiva puede ser definida como "como una inteligencia distribuida en todos lados, continuamente valorizada y puesta en sinergia en tiempo real" se cree de suma importancia continuar analizando los procesos de lectura-interpretación que posibilitan de algún u otro modo esas inteligencias. A esto que apuntamos, Lévy podría agregar lo siguiente "en primer lugar, nunca pensamos solos, sino que lo hacemos en el transcurso de un diálogo con uno o más interlocutores, reales o imaginarios. Nuestra inteligencia posee una dimensión colectiva mayor porque somos seres de lenguaje" (Lévy1995 (1999):77).

Entonces podríamos aventurar que justamente es la lectura-interpretación aquello que permite la relación entre actual/virtual por ser ella misma una suerte de *solución exigida por una problemática compleja*. Ser en la red plantea de esa forma la problemática compleja de un *otro/algo* al que se reinterpreta constantemente sin darnos cuenta de que ese mismo *otro/algo* es ser nosotros mismos en la red:

El teléfono (relación uno-uno) permite una comunicación recíproca, pero no permite una visión global de lo que sucede en el conjunto de la red ni la construcción de un contexto común. En el ciberespacio, en cambio, cada cual es potencialmente emisor y receptor en un espacio cualitativamente diferente (...) (Lévy 1995 (1999):90).

Es clara la idea que plasma Pierre Lévy. Sin embargo creemos necesario distinguir entre emisor-receptor por un lado y texto-lector por otro. El primer binomio implica la moción de inmediatez, mientras que el segundo se relaciona más con el concepto de actualidad, actualidad que precisamente se da al momento de la lectura-interpretación y por medio de un proceso semiosico.

## 5. Conclusión

Se ha tratado de exponer la manera por la cual se construye la identidad de un sujeto en la web, partiendo de la idea de que en mencionado espacio virtual somos bien texto, bien un conjunto de manifestaciones textuales. De tal forma, se ha hecho hincapié en los modos posibles de lecturas-interpretaciones que se suceden al momento de interaccionar reales usuarios de la web.

Ser texto en la web plantea justamente la necesidad imperiosa, que obliga un medio como la internet más que cualquier otro, de no pensar que somos nosotros mismos los que nos enunciamos, sino mas bien que, en la medida que estamos inmersos en el espacio web, nos enunciamos en tanto un interpretante-sujeto que lleva a cabo la tarea de lectura.

Es clave enfocar nuestra atención en la idea de que *cada cual es potencialmente emisor y receptor*. Ahora bien, según nuestro modo de análisis, en un espacio no somos potenciales emisores o receptores por el simple hecho que, en primer lugar, lo potencial, lo posible ha quedado borrado en tanto se da el proceso de virtualización (como hemos visto más arriba), y, en segundo lugar, porque dentro de un espacio virtual somos, antes que individuos-empíricos-receptores (de carne y hueso), sólo *texto* en constante enunciación. ■

## Referencias bibliográficas

- DUCROT, Oswald et Tzvetan TODOROV  
1972 *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, París: Seuil (tr. Esp.: *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2003).
- ECO, Umberto  
1975 *Trattato di Semiotica Generale*, Milano: Bompiani; (tr.esp.: *Tratado de semiótica general*, Barcelona: Lumen 2000).
- GREIMAS, Algirdas J. et Joseph COURTES  
(1982) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- HALLIDAY, Michel A.K.  
(1982) *El lenguaje como semiótica social*, México: FCE.
- LÉVY, Pierre  
1995 *Qu'est-ce que le virtuel?*. Paris: La Découverte; (tr.esp.: *¿Qué es lo virtual?*, México: Paidós, 1999).
- PARRET, Herman  
1983 *Semiótica y Pragmática*, Buenos Aires: Edicial.
- TRAVERSA, Oscar  
2007 "Regreso a Pantallas" en *Dossier de estudios semióticos. La Trama de la Comunicación*, 12:39-39.
- UGARTE, Matías  
2009 "Lo último del tiempo", *La Trama de la Comunicación*, 13, en prensa.

## Bibliografía de consulta

- AUSTIN, John Langshaw  
1962 *How to do things with words*, Oxford: Clarendon Press, (tr.esp.: *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1971).
- BAJTÍN, Mijaíl  
(1982) *Estética de la creación verbal*, México: Siglo XXI.
- BARTHES, Roland  
1985 *L'aventure sémiologique*, Paris:Éditions (tr. Esp.: *La aventura semiológica*, Paidós, Buenos Aires, 1988).

- ECO, Umberto  
1997 *Kant e l'ornitorinco*, Milano: Bompiani (tr. esp.: *Kant y el ornitorrinco*, Barcelona: Lumen,1999)
- ENRÍQUEZ RÍOS, Esther  
2007 "La construcción de la imagen presidencial: el debate televisivo", en ESCUDERO CHAUVEL, Lucrecia y Claudia GARCÍA RUBIO (coord.) *Democracias de opinión. Medios y comunicación política*, Buenos Aires: La Crujía.
- HJELMSLEV, Louis  
(1980) *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Madrid: Gredos.
- JAKOBSON, Roman  
(1986) *Ensayos de lingüística general*, México: Planeta.
- CID JURADO, Alfredo T.  
Año "El desembarco de Normandía y el imaginario cinematográfico: del hecho fílmico a la reconstrucción del hecho histórico ", *Semióticas del cine. Colección de Semiótica Latinoamericana*, 5.
- MAGARIÑOS DE MORENTÍN, Juan  
1996 *Los fundamentos lógicos de la Semiótica*, Buenos Aires:Edicial.
- MAINGUENEAU, Dominique  
(1999) *Términos clave del análisis del discurso*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- PEIRCE, Charles S.,  
(1987) *Obra lógico-semiótica*, (Armando Sercovich ed.). Madrid: Taurus.
- VERÓN, Eliseo  
1987 "La palabra adversativa", *El discurso político*, Buenos Aires:l Hachette.
- ZAMORA, Marcelo  
2006 "Redes sociales en internet", *Maestros del web*, (citado noviembre 2008) disponible en <http://www.maestrosdelweb.com/editorial/redessociales/>
- ZECCHETTO, Victorino (coord.)  
1999 *Seis Semiólogos en busca del lector*, Buenos Aires: La Crujía.

[Up date]

## Los límites del razonamiento: el pensamiento abductivo

MARIO A. VILLAR  
Facultad de Derecho  
Universidad de Buenos Aires  
✉

---

**Resumen:** En este trabajo se aborda la abducción como forma de pensamiento creativo frente a la inducción y la deducción. La abducción rescata la creatividad del pensamiento científico. La profundización lleva a identificar distintas formas de abducción sobre la base del concepto de similitud como categoría guía del razonamiento. La similitud se divide en dos: sígnico-predictiva y argumental o intelecto-proposicional, lo cual genera las distintas formas de abducción. La primera sirve para "predecir" en el mundo real y se relaciona con la teoría de la verdad como correspondencia; la segunda tiene la función de reconstruir el mundo de las representaciones y se vincula con una teoría de la coherencia acerca de la verdad y con una teoría idealista del conocimiento.

**Palabras clave:** Abducción – Similitud – Peirce.

### **The Limits of Reasoning: The Abductive Thought**

**Summary:** This paper tries to present abduction as creative thought form, opposite to induction and deduction. Abduction rescues the creativity of the scientific thought. The investigation leads to identifying different abduction forms on the base of the similarity concept as a reasoning category guide. Similarity splits in two: signal predictive and argumental or intellectual propositional, which generates different abduction forms. The first one serves to formulate predictions in the real world and can be related to the correspondence truth theory. The second one has the function to reconstruct the representations world and links with a coherence truth theory and with an idealistic knowledge theory.

**Key Words:** Abduction – Similarity – Peirce.

---

## I. Introducción

Las formas básicas de razonamiento han sido objeto de discusión desde que fueron identificadas, ello ha generado una constante búsqueda por la obtención de explicaciones del pensamiento creativo que no puede ser abarcado por ellas.

La deducción y la inducción son las dos variantes bajo las cuales se desarrolló el paradigma científico de las formas de razonamiento. Sin embargo, la abducción o retroducción permite la formulación de hipótesis que intentan dar una explicación racional a un fenómeno o evento; y aun cuando no cuente con la firmeza que se le atribuye a las otras dos hace posible un progreso del pensamiento científico.

En este trabajo nos centraremos, básicamente, en el desarrollo de la idea de abducción como forma básica del razonamiento.<sup>1</sup> Una abducción es la proposición o invención de una hipótesis que recoge parte de la información de los hechos y luego la ordena bajo la forma de una solución al problema planteado.

La inducción tiene por meta probar o establecer la hipótesis y la deducción debe explicar la misma (Burks 1946:303).

Es difícil decir, desde la perspectiva histórica cuándo aparece o se tiene conciencia de la existencia de este tipo de razonamiento. Peirce encuentra su fuente en Aristóteles,<sup>2</sup> aunque quizás sea posible rastrearla hasta algunos de los filósofos presocráticos; por ejemplo, Heráclito expresa:

Si no se espera, no se encontrará lo inesperado; puesto que lo inesperado es difícil y arduo.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Peirce introduce la idea de abducción como un elemento en la tripartición de los argumentos simples, que a su vez constituyen la décima clase de signos que derivan de las tres tricotomías de los signos (Peirce 1986: 21).

<sup>2</sup> En sus *Analíticos Primeros*, Libro Segundo, Sección Tercera, Capítulo veinticinco. Es de destacar que en la edición utilizada de esta obra en el capítulo XXV usa directamente la palabra "ab-ducción" como según Peirce es en realidad como debe completarse ese pasaje.

<sup>3</sup> Heráclito, fragmento XVIII (Clemente Alejandrino, *Stromata*, II, 17). Conforme lo expresa Dilthey en las últimas décadas del siglo VI ac. los griegos tratan de expresar en una fórmula las propiedades de la conexión cósmica: "En el Jonio Heráclito esta hazaña se halla condicionada por la índole de la intuición sensible de los fenómenos, mientras que en los eléaticos de la Italia meridional por las exigencias de una construcción intelectual del cosmos"(Dilthey 1992:32). Esta

Este párrafo de Heráclito tiene un sugestivo parecido con el de Peirce que dice:

Toda investigación, cualquiera sea, surge de la observación (...) de un fenómeno sorprendente, de alguna experiencia que decepciona una expectativa, o que rompe con alguna expectativa habitual (Peirce cit. en Burks 1946:303).

Sorprendente o inesperado ese fenómeno genera una hipótesis, una abducción. La inducción y la deducción dependen de la regularidad de los acontecimientos, que en definitiva es una forma confiable de afirmarse en los datos de la experiencia. Pero, nada hay que las prepare para lo inesperado; es decir, para una razón crítica que nos lleve más allá del predominio de los hechos en la formación de una razón que se muestra como puramente instrumental.

En la penetración de una razón que comprende, radica la fecundidad de la abducción.<sup>4</sup>

## II. Abducción, inducción, deducción y teorías de la verdad

Lo determinante en la abducción es que parte del resultado, resultado de algo que aún no se ha determinado. El caso y la regla pueden surgir juntos o bien la regla anteceder al caso. Nunca antecede el caso a la regla, pues la regla es de un grado tal de provisoriedad que se vuelve "casual". Este carácter casual –referido al caso– no impide que integre como resultado otra abducción mayor, es decir cuya regla posea mayor grado de generalidad. Esto es lo que ocurre en la abducción de Kepler:

Resultado:	Marte en su órbita pasa por los puntos A, B y C.
Regla:	Los puntos A, B y C corresponden a la forma geométrica denominada elipse.
Caso:	Marte en su órbita describe una elipse.

---

postura implica que para Heráclito el descubrimiento de la verdad pasaba por la intuición primera y puede ser relacionada con la idea de Peirce del faro o lumen natural.

<sup>4</sup> Con respecto a la "fecundidad" o "valor de productividad" de la abducción ver Eco & Sebeok 1983 (1989):19.

Para llegar a la conclusión de que todos los planetas discurren en una órbita elíptica se requiere tomar a la regla de la abducción anterior como resultado:

Resultado:	Marte en su órbita describe una elipse.
Regla:	Marte es un planeta.
Caso:	Los planetas se mueven en elipses.

La regla puede ser anterior al caso porque cumple una función de "orientación" hacia el caso. La regla no lleva inevitablemente al caso, este es resultado de alguna forma de selección irregular, es decir ajena a la misma regla.

Se ha dicho que la abducción se refiere a un pensamiento hacia atrás – retroducción– en sentido lógico. En realidad el razonamiento abductivo no pretende un "verdadero ir hacia atrás" (ello implicaría establecer las causas de un fenómeno que llamamos genéricamente resultado, significaría que la abducción depende del concepto de causalidad). Lo que trata es de ayudar a pensar hacia adelante mediante la imputación de una determinada estructura a una fracción del mundo a la que es aplicada; ya sea un mundo hipotético o real, con alguno o con ambos deberá coincidir la conclusión de nuestro razonamiento. Esta idea de retroducción es engañosa. Parece acertada cuando se trata de acontecimientos históricos (como cuando Sherlock Holmes trata de dilucidar quién tomó la carta del señor Trelawney Hope),<sup>5</sup> pues allí parece que se va hacia atrás. Pero es cierto sólo en un sentido puramente temporal y este sentido es el que crea la confusión. Además, si la regla antecede en su aspecto determinativo al caso y el resultado es a su vez especificado o acotado por una idea aproximada del caso, la abducción no es ir hacia atrás más allá de lo que se pretende a través de una ilusión lógica.

Otra cuestión surge cuando lo que hacemos es traer una regla ya existente (previa a la abducción). Esta regla sólo puede provenir de una inducción o de una abducción.

Toda regla –como proposición sintética– proviene de una inducción previa, incluso la que se utiliza en una deducción. En el razonamiento

---

<sup>5</sup> Confr. Conan Doyle A., *Las manchas de sangre*, (trad. de Alberto Rabal) Buenos Aires: Sirio, 1977. En realidad se trata de la aventura titulada "The Second Stain"; aunque ni el traductor, ni la edición, mencionan el título original, el texto se corresponde con el de este cuento.



deductivo no se cuestiona la regla; ella es tomada como necesariamente verdadera aunque en realidad en su origen no lo sea. Ninguna regla incondicionada –temporal o espacialmente– es en realidad absolutamente verdadera pues nunca abarca todos los casos posibles. Cuando la regla es tomada de una abducción previa, el razonamiento que se desarrolla a partir de ella es abductivo. En cambio, si proviene de una inducción se trata de un razonamiento analógico; pues, el caso hará reconocible la regla y esta volverá al razonamiento probabilístico, es decir, inductivo.

La inducción pretende llegar a una verdad necesaria basada en una experiencia finita, lo cual la invalida *ab initio*. En cambio si aceptamos su naturaleza probabilística podemos adoptarla como un razonamiento de expectativa válido.<sup>6</sup>

La segunda abducción de Kepler se aproxima, cuando menos aparentemente, a un razonamiento inductivo. Este parecido puede servir para aclarar el punto referido al carácter probabilístico de la inducción. El segundo argumento de Kepler podría verse como evocando un juicio de probabilidad entre el movimiento de Marte y el de los demás planetas.

La idea de que la abducción no se basa en un juicio de probabilidad no es, al principio, clara en Peirce.<sup>7</sup> Luego, el abandono de la idea de probabilidad como fundante en la abducción lleva a Peirce a relacionarla con el concepto de similitud entre las premisas y la conclusión.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Ya Aristóteles había dejado fuera del mundo de las verdades necesarias al razonamiento inductivo (*Tópicos*, Lib. VIII, cap. 2). La falla de la inducción de afirmar más en la conclusión que lo afirmado en las premisas es conocida como “el problema de Hume” (cf. Moguillanes Mendía de Russo y Eduardo Russo, *Las ciencias naturales y el método*, en Vilanova (1985:198 y 199), aunque ya Sexto Empírico había identificado el problema.

<sup>7</sup> Más tarde Peirce reconocerá el error –cometido en su ensayo “Una teoría de la inferencia probable” (1883)– de vincular la validez de la abducción con la probabilidad propiamente dicha (Peirce (1987):239).

<sup>8</sup> Peirce (1987:237).

### III. El orden y la abducción

La abducción prepara para lo inesperado, pero se basa en una idea de regularidad más sofisticada que las otras formas del razonamiento. Para el pensamiento abductivo la regularidad existe en forma encubierta en todos los fenómenos; encubierta porque al producirse un determinado hecho inesperado, al tratar de comprenderlo se busca intuitivamente una explicación. Ello significa que lo consideramos explicable y, por lo tanto susceptible de ser ordenado bajo alguna categoría.

La tendencia natural que sentimos de ordenar las cosas para hacerlas inteligibles deriva la necesidad que tenemos de actuar con sentido y ello no es posible sin un orden. Este orden puede provenir de nuestras concepciones personales o de las vigentes en una sociedad en un momento dado. Un ejemplo claro fue la controversia de los universales en la Edad Media; ella significó una pugna por la correcta ordenación del mundo y de las ideas de su tiempo. Tan lejos fue la disputa, que el nominalismo llegó a ser peligroso para la iglesia católica. Roscelino de Compiègne –escuela de Fulda– aplicó sus ideas nominalistas a la doctrina de la trinidad y de allí derivó que si los conceptos universales son meras palabras –nominalismo– la realidad sólo corresponde a lo individual, entonces las tres personas de la trinidad son tres sustancias separadas y por lo tanto tres dioses distintos. Por esta idea fue condenado, en el año 1092 por el sínodo de Soissons, y obligado a retractarse (Vorländer 1922:230).

El “orden” del mundo es un tema que siempre ha obsesionado al ser humano, desde el poema de Parménides, pasando por la “Aufklärung” de Kant, hasta las ideas posmodernas,<sup>9</sup> se busca un orden de las cosas al cual asirse para poder entender y actuar conforme a esa comprensión. La abducción no escapa a este influjo; ella trata de ordenar lo mejor posible lo nuevo, creando nuevas relaciones a través de la idea de similitud.

---

<sup>9</sup> El posmodernismo abandona la idea de razón como fundamentadora, pero busca un orden ajeno a ella. Véase, Habermas (1994:105-106) y Mardones (cit. en López Gil, 1990: 67-69).

#### **IV. Las bases de la abducción: el concepto de similitud**

La similitud consiste en la conformidad de una proposición con nuestras ideas preconcebidas (Peirce 1987:238). La similitud como categoría, guía el razonamiento; es la única que puede, en el caso, lograr una explicación racional (*ibid*:301). En cierta forma se parece a un razonamiento analógico pero, se diferencia en que este último es sólo dirigible a un objeto –que puede consistir en una proposición– desde un objeto (o más) que se constituye en el parámetro de comparación. En la abducción o presunción (Peirce 1987:301) lo que se enfrenta es el resultado, o el hecho que nos resulta no explicado, con toda nuestra concepción del mundo. Lo que tratamos es de darle coherencia con ese mundo de representaciones. Luego la circunstancia de que esa explicación se corresponda con el mundo de los hechos o de la experiencia es algo generalmente buscado pero no asegurado.

Las otras dos formas de razonamiento se hallan unidas a la experiencia con lazos más firmes. La inducción se afirma directamente en comprobaciones repetidas del fenómeno seleccionado (aunque no tantas como para ser perfecta) y la deducción se funda en una ley que toma de la inducción transformándola en su esquema en indiscutible (considerándola perfecta). Ambos razonamientos se basan en un equívoco que se pretende inexistente para llegar a una idea de correspondencia entre el mundo del razonamiento y el de la experiencia y están relacionadas con una teoría del conocimiento de la verdad de las proposiciones particular denominada “teoría de la correspondencia”.

Aristóteles al negar carácter científico al razonamiento inductivo –que entra en la ciencia mucho tiempo después, de la mano de Francis Bacon– lo hacía en base al choque que significaba con la teoría de la verdad que sustentaba. Él decía “si digo de lo que es que no es y de lo que no es que es, es falso. Si digo de lo que es que es y de lo que no es que no es, es verdadero”. Se establece una total correspondencia entre lo que afirmo o propongo –viene de proposición– y lo que “es”, es decir la realidad.

## *La abducción y las dos especies de similitud*

### *1. La similitud sígnico-predictiva*

La abducción puede considerarse relacionada con la similitud a los fines de adoptar un valor predictivo,<sup>10</sup> pues se considera que nuestra concepción del mundo es, de alguna forma, reflejo de una realidad objetiva que podemos vislumbrar a través de una búsqueda sígnica. La llamada "adivinación" utiliza los hechos como símbolos reconducibles a una forma no simbólica no implicada en el hecho original.

En la *Ilíada* hay un ejemplo de predicción sígnica. Cuando los troyanos se disponían a atacar la muralla que los Danaos habían construido cerca de las naves ocurre el siguiente hecho, que así relata Homero:

Pero detuviéronse indecisos en la orilla del foso, cuando ya se disponían a atravesarlo, por haber aparecido encima de ellos, y dejando el pueblo a la izquierda, un ave agorera: un águila de alto vuelo, llevando en las garras un enorme dragón sangriento, vivo, que se estremecía aún y no se había olvidado de la lucha, pues encorvándose hacia atrás la hirió en el pecho, cerca del cuello. El águila penetrada de dolor, dejó caer el dragón en medio de la turba; y chillando voló con la rapidez del viento.<sup>11</sup>

Polidamante hizo la siguiente interpretación de la aparición del ave "agorera":

(...) un águila de alto vuelo, que dejaba el pueblo a la izquierda y llevaba en las garras un enorme dragón sangriento y vivo, y lo hubo de soltar presto antes de llegar al nido y darlo a sus polluelos. De semejante modo, si con gran ímpetu rompemos ahora las puertas y el muro, y los aqueos retroceden, luego no nos será posible volver de las naves en buen orden por el mismo camino; y dejaremos a muchos tendidos en el suelo, a los cuales los aqueos, combatiendo en

<sup>10</sup> Aquí "predicción" no sólo significa que se nos diga algo acerca del futuro, sino algo acerca de lo que no conocemos, sea futuro o pasado, se toma lo que se conoce en forma subjetiva no objetiva. La forma objetiva se relaciona con un criterio de dirección temporal, es decir con predicción de lo futuro (cfr. Harrowitz, Nancy en Eco y Sebeok 1989:262).

<sup>11</sup> *La Ilíada*, Canto XII.

defensa de sus naves, habrán muerto con las bronceas armas. Así lo interpretará un augur que, por ser muy entendido en prodigios, mereciera la confianza del pueblo.<sup>12</sup>

El aproximarse por el lado izquierdo tiene una relación con los conceptos de bien y mal; el ocaso se presenta por la izquierda de las tropas y éste trae la noche considerada de mal augurio, por ello los combates se realizaban durante el día. Al margen de que la interpretación busca afirmarse en un argumento de autoridad hipotético –la mención del augur–, con el fin de fortalecer el efecto real predictivo de la abducción; lo que se pretende es encontrar una explicación relacionada con la batalla como hecho principal, en cuyo contexto se mueven los indicios de su desenlace final.

En definitiva se trata de una relación sígnica de distintos hechos. Se va del mundo real al mundo real por medio de la interpretación. Este es el sistema que impulsa las “deducciones” de Sherlock Holmes sólo que el esquema no es completo; en él se trata de una reconstrucción del hecho total a través de indicios y no de una relación entre hechos completos independientes. Ambas abducciones son sígnicas, sólo que la que proviene de la “adivinación” es simbólica y, la de Holmes es, básicamente, indiciaria.

## *2. La similitud argumental (intelecto proposicional)*

Existe otra posible interpretación de la relación entre similitud y abducción. Esta consiste en una idea de similitud relacionada no con la capacidad sígnica, sino con la fuente intelectual común de las proposiciones. Aquí ya no se trata de relacionar hechos, ni de proposiciones referidas a ellos, sino del común origen intelectual de proposiciones aparentemente no relacionadas.

Las proposiciones generan ideas y esas ideas se llaman recíprocamente por su similitud argumental; ellas son inevitablemente arrastradas a conformar argumentos. Los mismos pueden ser muy variados –tanto en especie como en cantidad– pero son de un número finito. El número es importante a los fines de su selección en vistas del resultado al que aplicamos nuestro análisis. Cuanto mayor sea el número de argumentos que se formen menor será el grado de seguridad en la

---

<sup>12</sup> *La Ilíada*, canto XII.

corrección de la elección.<sup>13</sup> Si hay cinco posibilidades es más posible que acierte al elegir una que si hay cien. Dentro de los argumentos posibles todos están en el mismo rango de probabilidad, porque la abducción no se relaciona, en forma directa, con una probabilidad de hecho (Peirce 1987:239), sino con una posibilidad sistemática.

Cuando tengo los argumentos con sentido identificados todos pueden ser verdaderos para la estructura lógica que he adoptado; por lo tanto no hay razones internas que me hagan elegir uno sobre otro como mejor opción, pues todas responden a los criterios de una teoría de la coherencia respecto a la verdad de los argumentos. Las posibilidades son menores en número cuantas más proposiciones integren el argumento.

## V. Posibilidad *versus* probabilidad

Una vez que hemos llegado a la abducción partiendo de la bipartición del concepto de similitud comienzan a funcionar mecanismos de selección externos basados en la idea de probabilidad.

La seguridad en la conclusión, si ella existiera no sería abducción –o reducción– sino ciencia. Esto se relaciona con la idea de “fecundidad” de la abducción en Peirce.

Aquí puede considerarse que la idea de probabilidad entra en el curso del razonamiento para elegir de lo posible lo probable.<sup>14</sup> En este punto se debe ser muy cuidadoso. En el caso de la abducción sígnica debe distinguirse si se trata de una del tipo simbólica o indiciaria. En el primer caso la idea de probabilidad no puede tener cabida por su

---

<sup>13</sup> Para Aristóteles la abducción es necesaria cuando no existe.

<sup>14</sup> *Conf.* Wulf Rehder, “Sherlock Holmes, detective filósofo” (Eco & Sebeok 1989:302-303). Este autor extracta una máxima de Holmes diciendo que “Lo improbable posible es la verdad”. Pero esa es una regla residual; primero está lo posible probable, luego lo posible improbable, luego lo imposible probable y por último lo imposible improbable. El mismo autor extracta de la *Poética* de Aristóteles: “... deben por regla preferir lo probable imposible a lo posible increíble”. Aparentemente esto va contra el orden que establecí en el párrafo anterior. Es difícil saber a que se está refiriendo Aristóteles cuando habla de probable, si le da el sentido de susceptible de prueba o si se refiere a un criterio estadístico, si es el primer caso no es comparable con el sentido que le he atribuido a la enumeración. También se puede dudar de si increíble es igual a improbable.

naturaleza conceptual; en cambio, en el caso de la indiciaria la probabilidad es básica a los fines de establecer la conexión entre la experiencia índice y su correlato (Peirce 1986:50).

En la abducción argumental (intelecto-proposicional) la base del juicio de abducción está más en la posibilidad, como ajena a la constatación empírica.

Aristóteles sostiene la idea de que predomina la probabilidad, debido a su criterio de verdad (teoría de la correspondencia). Por ello en su concepción de la abducción no puede apartarse del efecto sistemático de ella. El juicio de probabilidad no funda la abducción intelecto-proposicional; se relaciona con la confirmación de ella, y por lo tanto es ajena al argumento abductivo propiamente dicho. La relación que une a esta abducción con la probabilidad se funda en su justificación práctica. Así la probabilidad entra en relación en forma indirecta con la abducción argumental.<sup>15</sup>

## VI. Consideraciones finales

En los dos tipos de abducción se trata en realidad de la razón práctica y la razón pura sucesivamente. La abducción sígnico-proposicional depende de su concordancia con la realidad y por lo tanto remite a la correspondencia como criterio de verdad. En cambio la idea de correspondencia es externa a la abducción intelecto-proposicional. En esta distinción puede hallarse la base del tratamiento diferenciado que da Aristóteles a la probabilidad en la *Poética* al colocarla por dentro de la abducción (*cfr.* Rehder Wulf en Eco & Sebeok 1989:302 -303) y por fuera en los *Analíticos Primeros*.<sup>16</sup>

La temática vuelve sobre sus propios pasos. Nuevamente estamos discutiendo acerca de las teorías de la verdad a través del prisma de la conformación del concepto de similitud, fundante de las formas de la abducción.

---

<sup>15</sup> Como vimos Peirce dice que la abducción se relaciona en forma doblemente indirecta (1987:239) con la probabilidad aunque no explica cuál sería esta relación. Del texto se desprende que la primera sería para determinar dentro de lo posible lo más probable y la segunda para constatar la eficacia de la abducción a través de la inducción.

<sup>16</sup> *Analíticos Primeros*, Libro II, Sección Tercera, Cap. XXV.

No podemos decir, como propone Eco, que siempre que tratemos de aventurar hipótesis sobre el mundo real estamos haciendo una "meta-abducción". Esto se afirma en la idea de que la abducción, propiamente dicha, se encuentra limitada a un mundo textual hipotético. Se trata, en realidad, de dos conceptos de abducción basados en distintos criterios de similitud. Uno está hecho para "predecir" en el mundo real (teoría de la correspondencia y teoría realista del conocimiento); el otro para reconstruir el mundo de las representaciones (teoría de la coherencia y teoría idealista del conocimiento). El pasaje al mundo real excede la estructura del segundo tipo de abducción, no así la del primero.

Luego, todo reconduce a una pregunta más general: la abducción como forma de razonamiento ¿tiene algún valor por sí misma como organización del mundo de nuestras creencias o sólo lo tiene cuando se estructura en pos de una correspondencia con lo real? La respuesta varía si de lo que se trata es de crear un mundo o de ajustarse a él.

La distinción de los tipos de argumento abductivo busca ser un paso hacia el conocimiento de las formas del razonamiento;<sup>17</sup> un avance más en nuestra "fábrica de conocimiento". ■

---

<sup>17</sup> Peirce podría quejarse de que no se trata de una tricotomía, a las que era tan afecto. Aunque, como vimos, no sé hasta que punto sería forzado separar las dos variantes de abducción signica –la indiciaria y la simbólica– para lograr una tripartición de las formas de abducción.



### Referencias bibliográficas:

ARISTÓTELES

(1987) *Categorías-Primeros Analíticos-Tópicos*, (trad. de Francisco Larroyo), México: Porrúa.

BURKS, Arthur W.

1946 "Peirce's Theory of Abduction", *Philosophy of Science*, 13:301-306.

DILTHEY, Wilhelm

(1992) *Historia de la Filosofía*, FCE, Mexico.

ECO, Umberto

1985 *Sugli specchi e altri saggi*, Milano: Bompiani (tr. esp.: *De los espejos y otros ensayos*, Barcelona: Lumen; 1988)

ECO, Umberto & Thomas A. SEBEOK (eds.)

1983 *The Sign of three: Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington & Milano: Indiana University Press & Bompiani (tr. esp.: *El signo de los tres*, Barcelona: Lumen, 1989)

HABERMAS, Jurgen

(1994) *Ensayos políticos*, Barcelona: Península.

HOMERO

(1982) *La Ilíada*, (trad. de Luis Segalá y Estalella), México: Cumbre.

LÓPEZ GIL, Marta

1990 *Filosofía, modernidad y posmodernidad*, Buenos Aires: Biblos.

PEIRCE, Charles Sanders

(1986) *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires: Nueva Visión.

(1987) *Obra Lógico Semiótica* (compilación de *Selected Writings, Cartas a Lady Welby y Collected papers*), trad. de Ramón Alcalde y Mauricio Prelooker, Barcelona: Taurus.

(1997) *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking*, Albany: State University of New York Press.

VILANOVA, José L.

1985 *Introducción al conocimiento científico*, Buenos Aires: Fundación de derecho administrativo.

VORLÄNDER, Karl

1922 *Historia de la filosofía*, (Trad. de la 6ª edición alemana por J. V. Viqueira, Madrid: Francisco Beltran, Tomo I.

**Bibliografía de consulta:**

- BRENT, Joseph  
1993 *Charles Sanders Peirce: a life*, Bloomington: Indiana University Press.
- JAEGER, Werner  
1985 *Paideia: los ideales de la cultura griega*, (trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces), México: FCE.
- DELADALLE, Gérard  
(1996) *Leer a Peirce hoy*, Barcelona: Gedisa.
- ECO, Umberto  
1984 *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino: Einaudi; (tr.esp: *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona: Lumen, 1990).
- GRIFFITHS, Phillips A.  
(1974) *Conocimiento y creencia*, (trad. de Francisco Caracheo) Madrid: FCE.
- GUIBOURG, Ricardo A.; Alejandro M. GHIGLIANI y Ricardo V. GUARINONI  
1984 *Introducción al conocimiento jurídico*, Buenos Aires: Astrea.
- HARMAN, Gilbert  
1965 "The inference of the Best Explanation", *The Philosophical Review*, 74, 1:88-95.
- HOFFMANN, Michael  
1999 "Problems with Peirce's Concept of Abduction", *Foundations of Science*, 4: 271-305.
- MINNAMEIER, Gerhard  
2004 "Peirce -Suit of Truth – Why Inference to the Best Explanation and Abduction Ought not to be Confused", *Erkenntnis*, 60: 75-105.
- MUNDLE, Clement W. K  
1975 *Una crítica de la filosofía lingüística*, (trad. de María Martínez Peñaloza) México: FCE.
- PORFIRIO  
(1987) *Isagoge*, (trad. de Francisco Larroyo), México: Porrúa.
- SCHURZ, Gerhard  
2008 "Patterns of abduction", *Synthese*, 164:201-234.
- SHERIFF, John K.  
1994 *Charles Peirce's Guess at the Riddle*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

[Review]

## Desnudo subjetivo, aproximaciones contextuales y plásticas a la obra *El baño* de Prilidiano Pueyrredón

ANDREA C. PERESAN MARTÍNEZ

FFy L. Universidad de Buenos Aires



AIMÉ IGLESIAS LUKIN

FFY L. UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



**Resumen:** La obra *El Baño* de Prilidiano Pueyrredón fue pintada en un contexto sociocultural en el que la mujer revestía un rol secundario dentro de una sociedad dominada por el hombre, que la confinaba mayormente a dos roles: sometida como devota en el hogar o mujer fatal pero funcional al deseo masculino, sin deseo propio. El consumo erotizado de su imagen desnuda se justificaba públicamente mediante la invocación de personajes literarios o míticos plasmados en la pintura académica o se reproducía en daguerrotipos de circulación restringida y oculta, pero entregada a una actitud pasiva y servil de exhibición. El artista se apartó en esta obra de los parámetros plásticos de idealización y detallismo del desnudo, e incursionó en una individualización inusual de su modelo, que presupone una relación personal. El naturalismo con que plasmó la figura fue tributario de la novedad de la técnica fotográfica y en especial de las poses de la fotografía erótica clandestina. No obstante, Pueyrredón eludió la instalada representación objetual del cuerpo desnudo femenino y plasmó una mujer carnal y real en una actitud activa de insinuante sensualidad, que excluyó al espectador como destinatario del gesto. Ello constituyó una subjetivización del género femenino excepcional en la producción pictórica de la sociedad decimonónica.

**Palabras clave:** Arte argentino – Fin del siglo XIX – Rol social de la mujer – Daguerrotipo Fotografía – Erotismo – Desnudo – Subjetividad.

### Subjective nude. Contextual and pictorial approaches to Prilidiano Pueyrredón's *El baño*

**Summary:** Prilidiano Pueyrredón's work 'El Baño' was painted in the context of a society in which women played a secondary role to men, typically subjugated to two equally confining roles: on one hand the devoted and entirely submissive housewife; on the other the femme fatal, functional only to please men, lacking completely in self-desire. The consumption of images of nude women was publicly justified through the invocation of literary or mystic characters, reproduced in academic paintings or in daguerreotypes of restricted and hidden circulation. Notably, in the exhibitions the woman always invoked a passive and servile attitude.

In the referenced work of art, the artist left behind the parameters of the ideal nude, working in an unusual way on his model. It is quite possible that such realistic treatment relates to a personal relationship.

The naturalism represented by the figure was due in large part to the new photographic techniques, especially those involving the erotic and clandestine. Nevertheless, Pueyrredón avoided using the woman's naked body as an object and instead invoked a real and carnal woman in an act of provocative sensuality, excluding the audience as a receiver of the gesture. This decision represented a certain subjectivity of the female gender as an exception in the pictorial production of nineteenth century society.

**Key Words:** Argentine art - End of XIX century – Social role of women – Daguerreotype – Photography– Eroticism– Nude – Subjectivity.

## Introducción

El siglo XIX, como heredero del Iluminismo y de Rousseau, se caracteriza por querer inaugurar un nuevo mundo, en el cual la mujer tiene un rol asignado: ella es la promesa de restauración, la alteridad salvadora. Pero esa alteridad es construida por el hombre, quien debe modelarla para protegerla incluso de las fuerzas oscuras que la habitan, como la debilidad, la impureza o la histeria. Se rinde culto a una imagen femenina que es puro sueño, dócil, autómatas. La mujer es un 'otro' inquietante que debe ser controlado, objetivo en el que colabora la medicina avanzando sobre el cuerpo femenino.

Cuando se pinta un cuerpo femenino sexuado, se manifiesta como algo al mismo tiempo sometido y extraño: mujeres de otras épocas, de otros lugares, de otras culturas, de otros mundos (Higonnet (1993): 312).

Hacia fin de siglo, estos arquetipos evolucionan hacia modelos de comportamiento, polarizando lo femenino en dos extremos: las vírgenes como referentes de normalidad, orden y tranquilidad y las mujeres seductoras, que representan lo desviado y peligroso. El papel de la mujer debía reducirse al ámbito doméstico, como procreadora y como protectora del cansado hombre de negocios (Dijkstra (1993): IV). Desde los nuevos estudios psicológicos, se justificará científicamente la dominación apelando al carácter naturalmente servil y receptivo de la violencia en la mujer.<sup>1</sup>

El pensamiento intelectual liberal instalado en Argentina para la época que nos ocupa se nutre de tales lineamientos. Desde los albores del siglo las mujeres debieron sufrir la transición de la colonia

---

<sup>1</sup> Michel Foucault sostiene que "la edad de la represión" –cuyo origen ubica en el siglo XVII y continúa creciente los dos siglos siguientes– coincide con el desarrollo del capitalismo, y ensaya la siguiente explicación: el discurso enarbolado por la burguesía acerca del sexo es necesario a efectos de que toda actividad sea dedicada intensamente al trabajo productivo, y la fuerza reservada para el sexo fuera la mínima indispensable que permitiera la reproducción necesaria para la renovación de esa fuerza de trabajo. Durante la misma época, sobre todo a partir del siglo XVIII, esta represión sistemática conlleva una proliferación de discursos sobre el sexo, en el campo de ejercicio del poder. Tanto hablar de sexo, implica la construcción de dispositivos insistentes, bajo estrictas condiciones. El sexo es un enigma inquietante, pero como enigma, está velado, está escondido: "como una presencia insidiosa a la cual puede uno permanecer sordo pues habla en voz baja y a menudo disfrazada" (Foucault (1995)).

a la nación, y afrontar la construcción de un país desde una posición de subordinación, en una sociedad donde la condición masculina monopolizó la apropiación de la tierra y el poder político. Asimismo su imagen fue utilizada tanto por los rosistas primero como por los liberales después, con la asignación de ese rol de alteridad salvadora al que hacíamos alusión (Malgesini, 1993: 684). El modelo familiar patriarcal, que asumía el mantenimiento del orden social, pautaba la vida de la mujer, que no tenía posibilidad de acceder al mundo material, y cuando lo hacía como productora de bienes o servicios, lo era en áreas relacionadas a la alimentación, el vestido o la salud, dentro de las propias relaciones familiares o mediante la vinculación con hogares vecinos, lo que generó que la sociabilidad femenina haya sido mayor que la masculina.

Las mujeres se encontraban ajenas a cualquier influencia política o social (a excepción de ciertas actividades de beneficencia de las damas de la aristocracia) y su única meta era el matrimonio.

Dice Jorge Myers:

(...) la estación social porteña estuvo puntuada por una larga serie de bailes, de fiestas, y de reuniones privadas en las casas de las principales familias (...) tales reuniones constituían el ámbito por excelencia de las mujeres, el único espacio en el que ellas podían participar abiertamente y de un modo que pareciera acercarse a cierta 'igualdad' (Myers 1999:120).

En el contexto que describimos, ¿cuales son las imágenes de la mujer que podría haber conocido el público argentino de la época? Teniendo en cuenta por supuesto que no existía Academia ni Salón, el conocimiento de la pintura del viejo mundo provenía de los viajes a Europa que realizaba la elite, o el material visual importado que circulaba en Argentina.

Los cuadros europeos con desnudos femeninos reflejaban en su mayoría un tratamiento idealizado de la imagen, generado por el artificio de la pose y lo marmóreo de las superficies, recursos que disimulaban detalles corporales demasiado naturalistas. Todo contribuía para que el espectador se alejara de la realidad cotidiana.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Harding, en su libro *Artistes Pompiers, French Academic Art in the 19th Century* comenta la dificultad de comprensión que genera el doble standard moral en

Laura Malosetti Costa (1997) hace referencia de las representaciones de la mujer desnuda bañándose –escenas de *toilette*– que tenían una larga tradición en el arte europeo tanto en la iconografía clásica como en la cristiana. En el siglo XIX se plantea el problema respecto de la relación entre la exigencia de distancia y dignidad del desnudo y el ámbito de circulación de la obra.<sup>3</sup>

Otra variante durante el siglo XIX para el tratamiento de la mujer a medio vestir estaba dado por el género de la ‘prisionera’(Dijkstra (1993): 111).<sup>4</sup>

Imágenes de mujeres sometidas, atadas o encadenadas, ofrecidas al deseo masculino, fueron aceptadas con naturalidad mientras representaran diosas míticas o princesas necesitadas de ser liberadas (Malosetti Costa 1994). Este tópico fue traído al Río de la Plata por artistas extranjeros y continuado luego por pintores locales que viajaban a Europa a continuar su formación, recibiendo aceptación en las sociedades americanas. La versión local fue la cautiva blanca como víctima del erotismo salvaje del indio.

La obra *El Baño* de Prilidiano Pueyrredón constituye un caso especial dentro del universo del desnudo femenino decimonónico. Desde el punto de vista plástico, la aparente sencillez de la ausencia de artificios esconde una sólida estructura geométrica y una cuidada elaboración colorística destinada a resaltar con crudeza un cuerpo femenino no idealizado y por ello más carnal. Lo sorprendente de la situación doméstica donde ubica el desnudo lo emparenta con la forma de exhibir a la mujer propia de la fotografía erótica y ciertas pinturas europeas, ambas de circulación restringida en la época. Ello la aleja de los prototipos moralmente aceptados que exigían una excusa literaria o mítica para satisfacer el deseo de consumo de este tipo de imágenes. Además incorpora una actitud activa de la mujer,

---

productores y consumidores de los desnudos académicos. Recurriendo a la figura mitológica, el desnudo erótico podía ser públicamente mostrado evitando las críticas. Sin dicha referencia, el cuadro era inmediatamente considerado inmoral. Otro modo académico de situar el desnudo aceptablemente, un poco más tardío, fue el orientalismo, que permitía mostrar la sensualidad y lo salvaje como el exotismo de un ‘otro’ lejano, no amenazante (1979:49).

<sup>3</sup> Por ejemplo Courbet pintó sus *Bañistas...* dotándolas de una anatomía considerada vulgar, que no concordaba con el decoro necesario para exhibir un cuadro de tema mitológico en el Salón parisino en 1853 (Malosetti Costa 1997: 94)

<sup>4</sup> “En el punto en que la teoría de la ‘mujer que ama ser golpeada’ se conjugó con el concepto de ‘mujer como propiedad personal’, la violencia sádica se convirtió en el nexo de la ‘creatividad’ masculina en el universo cultural del XIX” (Dijkstra (1993): 111).

que ya no solo "aparece" sino que es protagonista de una acción que excluye al espectador varón.

Si bien algunas características de la apropiación de la fotografía y daguerrotipos eróticos en Francia a partir de 1850 presentan relación con las características de *El baño*, en ésta advertimos una subjetivización sexual de la mujer inusual para la época tanto en el arte argentino como en el contexto internacional.

### ***El baño***

La obra *El Baño* [figura 1] fue pintada por Prilidiano Pueyrredón en 1865, y permaneció en su taller hasta su muerte, sin haberse exhibido públicamente (Telesca y Pacheco 1987: 5). La obra habría pasado en 1871 a manos de Santiago Calzadilla<sup>5</sup>, y alrededor de 1907 fue donada al Museo Nacional de Bellas Artes por Josué Moreno.<sup>6</sup>

Desde la remodelación curatorial de las Salas del Museo, la obra no se halla en exhibición. No obstante, durante el mes de Octubre de 2006, *El baño* participó de la muestra *El retrato, marco de identidad* realizada en Villa Ocampo.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> En el inventario de bienes realizado a su muerte, que cita José León Pagano (1937-40) figuran 23 cuadros existentes en la casa del pintor, de los cuales se identifican sólo dos. Sin embargo en el inventario de los bienes rematados por Adolfo Bullrich el día 11 de octubre de 1871 en la quinta de Libertad y Juncal "Cinco esquinas" se mencionan 34 cuadros rematados, sus precios de venta y los nombres de los compradores, entre ellos un 'cuadro al óleo bañante' adquirido por un tal Calzadilla, que se supone se trataría del mismo Santiago, amigo del pintor, por él retratado. Esta obra sería *El baño* (Malosetti Costa 1997:107)

<sup>6</sup> El cuadro fue donado durante la dirección de Eduardo Schiaffino, una anotación manuscrita de este último, sin fecha que se conserva en el Archivo Schiaffino del MNBA consigna: "Don Nicanor Léxica comunica que D. Josué Moreno está dispuesto a donar al Museo el estudio de P. P. Pueyrredón 'La mulata en el baño' (depósito del Museo). Fue aceptado por mí" (*Cit. in* Malosetti Costa 1995: 118) Esta designación del cuadro abonaría a la versión de que la protagonista de la obra sería la criada.

<sup>7</sup> Villa Ocampo (San Isidro, Provincia de Buenos Aires, Argentina) es la histórica residencia que habitó la escritora Victoria Ocampo. Esta exposición de pinturas y fotografías pertenecientes a la colección del Museo Nacional de Bellas Artes formó parte del programa de exhibiciones itinerantes, que difunde el patrimonio cultural de los museos nacionales en todo el país. La exposición reúne a los autores más importantes de la colección del Museo y consta de 26 obras -pinturas y fotografías-

El cuadro participa tanto del género desnudo erótico como del género retrato al individualizar una mujer concreta. Pueyrredón pintó un cuerpo femenino sin idealización, lo cual era impensable para la época por la polémica que hubiese generado. Pudo permitírsele pues la pintura no fue pensada para ser exhibida.



**Figura 1: PUEYRREDÓN, Prudencio. *El baño*. 1865.**  
Óleo sobre tela. 101 x 126. MNBA, Buenos Aires, Argentina.

### ***El gusto por lo real***

Desde el punto de vista plástico, Pueyrredón no se recrea en el dibujo sino que trabaja con grandes masas de color. Una marcada diagonal divide el cuadro desde el ángulo superior izquierdo hacia el inferior

---

de estilos, funciones y temáticas diferentes, realizadas entre las primeras décadas del siglo XIX y los últimos años del siglo XX.



derecho. El contraste abrupto entre el fondo oscuro y la figura esta utilizado como recurso para provocar énfasis en la volumetría de la mujer, acentuando sus formas sencillas y rotundas, sin demorarse en descripciones anatómicas. En los retratos de su última época –salvo pocas excepciones- la síntesis del trazo es menos evidente, el arabesco menos sostenido (Romero Brest, 1942).

La paleta utilizada por Pueyrredón en esta obra es reducida; la neutralidad del fondo contribuye a la concentración en la figura de la protagonista. La luz dirigida proviene de la derecha del cuadro, generando sombras tanto en el cuerpo de la modelo como en la tela que cubre la parte anterior de la bañera. Se trata de una utilización de la luz no sólo como elemento de modificación tonal, sino también como fuente capaz de producir reflejos, aunque tímidos (*Ib ídem*).

Es notable el tratamiento que realiza el artista del líquido que ocupa la bañera, en colores cálidos, logrando un efecto de aproximación que ayuda al resalte de la figura humana contra el gris gélido de la tina, además de generar una sensación táctil de calidez que comunica la tibieza del agua.

Dos detalles de verosimilitud le añaden delicadeza a la escena: el agua que ocupa el hundimiento de la tela a los pies de la bañera y que respeta los mismos tonos cálidos, y las formas del cuerpo de la mujer bajo el agua; esto último además, aumenta la tensión erótica al operar el agua como un velo incitante. El recorrido de los toques de blanco, esparcidos en la sábana, el agua, los bordes de la bañera y el cuerpo de la modelo, operan como vectores de direccionalidad de la luz. El rojo utilizado en los pezones y la parte superior de la cara acentúan la forma geométrica triangular formada por los pechos y la cabeza, o mejor, de un cono cuya base esta formada por el límite del agua en el cuerpo, debajo de los pechos, y que se integra dentro de otro constituido por la sombra proyectada en la parte superior de la bañera. La base de esta suerte de cono asimismo marca el límite de otra forma triangular, completada por el conocimiento formal del espectador, que está constituido por la parte inferior de la bañera, y se va angostando hacia fuera del cuadro, triángulo que además contiene otro menor marcado por la sábana. También podemos hallar la insinuación de otra forma triangular entre los hombros iluminados y la parte central del esternón debajo de los pechos, acentuada por la luz.

A lo expuesto se suma, por una parte, la peculiar disposición de la imagen de la bañera con respecto a la forma cuadrangular de la tela,

que genera formas triangulares en la parte anterior de la bañera, en las distintas zonas que generan los pliegues de la sábana, y por otra la forma de los pechos y la disposición de las facciones del rostro, que dan cuenta de una pintura compuesta con prevalencia de formas geométricas triangulares combinadas.<sup>8</sup>

En otro orden, la torneada forma de la tina parece emular las ondulantes formas de la fémica que contiene.

La triangularidad expuesta no acarrea dureza a la obra, ya que la misma es insinuada, todos los bordes son redondeados, y la oscuridad del fondo y del material de la bañera no hacen más que colaborar para que el torso femenino emerja del agua como un faro.

Aparentemente la realización de esta obra se debe al deseo particular del artista, sin que haya existido comitencia alguna, ya que la misma nunca fue exhibida públicamente y permaneció en el taller de Pueyrredón hasta su muerte (Malosetti Costa 1995). Quizá estuvo destinada a la exhibición dentro de un exclusivo círculo de hombres de la elite burguesa a la que el pintor pertenecía, presunción que se relaciona con la filiación atribuida a la obra con la fotografía erótica circulante en la época (Malosetti Costa, 1995 & Lozano Moujan 1922: 77).

La cercanía de dicha obra a la experiencia cotidiana le confería un carácter claramente escandaloso para la pintura de la época, tanto en París como en Buenos Aires. Estas características, que se solían presentar para la litografía y posteriormente el daguerrotipo erótico, en la pintura estaban fuera de lo normado.<sup>9</sup>

*El baño* es un ejemplo de la actitud lúdica de Pueyrredón puesta de manifiesto en diversas obras de su autoría. Esta realización pictórica por puro placer es inédita en el arte argentino del siglo XIX, donde la

---

<sup>8</sup> Romero Brest dice que, sin que sean excluyentes, dos son las formas fundamentales de la composición de un cuadro en Pueyrredón: o partiendo de grandes líneas ordenadoras, de fundamento geométrico, lo que exige el trazado preciso de los límites de las formas, u oponiendo grandes masas de color o de claro-oscuro, lo que excluye el rigor geométrico e inclina en cambio a una ordenación más libre y espontánea. La segunda, más sentimental, conduce a la perspectiva atmosférica y a la ponderación de masas. Pueyrredón oscila entre ambas maneras de componer. En *El baño*, vemos el funcionamiento de ambas combinadas. (Romero Brest, 1942)

<sup>9</sup> Diferente es el caso de *La Siesta*, cuya iconografía se encuentra circulando en la pintura europea desde fines del siglo XVIII, con los Pintores Galantes. A pesar de ello Malosetti recalca su filiación con los daguerrotipos eróticos. (Malosetti Aosta, 1995: 95)

pintura venía a satisfacer las necesidades sociales de figuración en el ámbito familiar o profesional, o cumplía una función representativa de acontecimiento históricos o políticos (Dragosky & Méndez Cherey 1997:59).

No existe "excusa narrativa" que enlace la obra con una fuente literaria o la haga operar como alegoría. La crudeza de la imagen no admite idealización alguna. Pueyrredón no quiere embellecer ni refinar a su modelo sino plasmarla tal cual es.

Se trataría de su criada -"la mulata"- con la misma fisonomía de las mujeres representadas en *La mujer cosiendo el pavo* y *La Siesta* (Malosetti Costa, 1995:94). Al igual que en este último cuadro, la baja condición de la modelo contrasta con el ambiente en el cual se la retrata: se la ubica en una bañera, artículo de lujo para la Buenos Aires de la época<sup>10</sup>. Es notable la gestualidad erótica del rostro, en una franca expresión alegre y pícaro, teniendo en cuenta que se halla desnuda y por lo visto no sola en el cuarto. Igual gestualidad se insinúa respecto al cuerpo por medio del tratamiento del agua, cuya coloración alude a un movimiento corporal. La escena pintada da cuenta de un momento de ocio, plasmado por el autor como actividad positiva, lo que contrasta con la condena de la época, que consideraba al ocio un vicio.

La mujer mira a alguien que esta a su derecha y seguramente de pie, por la dirección de su mirada, fuera del cuadro, y a la izquierda del espectador. El carácter privado de la realización es remarcado por este detalle: la mirada de la protagonista, que indica la presencia de un segundo personaje que esta en su ámbito, dentro del cuadro aunque no podemos verlo, con quien dialoga íntimamente. Esto excluye al observador del cuadro, que si bien opera como *voyeur*, -al igual que en *Las bañistas en el Río Lujan* y *La Siesta* (1865)-, no puede rivalizar con el sujeto que está sugerido dentro de la obra por medio de la monopolización de aquella mirada.

---

<sup>10</sup> Respecto de la posesión de una bañera en la época: "Al enumerar los detalles que adornaban la casa de Marica (*Mariquita Sánchez de Thompson*), así la llamaban, explica que es distinta a las demás en su construcción y 'tiene también una curiosa distribución de aguas por tubos desde los patios, que pasan por medio de llaves a las tinajas y otras maravillas'" (Méndez Avellaneda, 2006)

## Modernidad y sexualidad

Patricia Laura Giunta analiza la recepción de los desnudos citando al *Correo del Domingo* del 10 de Septiembre de 1865 (1999: 81). Allí encontramos una valoración positiva: el cronista resalta la capacidad del artista de “vestir desnudeces” por medio del pincel. A continuación describe una obra hoy perdida, “pude mirar ese cuadro que representa el taller del pintor, allí está de pie una mujer, al lado de la estufa, apoyada sobre una mesa, en toda la integridad de su hermosura...”

Sin embargo, se genera un mito alrededor de la figura de Pueyrredón y sus cuadros ‘lascivos y obscenos’; se lo califica de niño rico, descendiente de una importante familia, que se había dedicado al hedonismo y el libertinaje con sus amigos. También se especula respecto de una relación sentimental con su criada mulata.<sup>11</sup>

Laura Malosetti Costa (1995) realiza un interesante análisis sobre la importancia de estas obras y el escándalo que suscitaron, al situar el problema del desnudo como género en la sociedad de Buenos Aires y darle su primer reconocimiento público en el *Correo del Domingo*.

Un compañero de aventuras de Pueyrredón, Santiago Calzadilla, evita nombrar al pintor en un reportaje que se le hace en *El Diario*, a pesar de que sigue comprando su obra. Para Malosetti esto parece indicar un acrecimiento de la polémica con el paso del tiempo: dicha polémica tendría origen en un quiebre de los límites entre lo público y lo privado, y además entre lo ‘alto’ y lo ‘bajo’, al no justificar el

---

<sup>11</sup> Lozano Moujan (1922) en sus cinco páginas dedicadas a Pueyrredón escribe: “Gran parte del año lo pasaba en la quinta ‘Las Gaviotas’ en San Isidro. Allí en el mirador de la antigua casa, al parecer, solía encerrarse durante días y días, al punto que una morena, criada en la familia, Carmen Sáenz Valiente, que era a la vez sirvienta y una de sus tantas queridas, le alcanzaba la comida en una canasta que él subía por una cuerda. En estos encierros, se dedicaba tanto a la pintura como a las mujeres. De allí han salido muchos de sus cuadros, pero la gran mayoría representan escenas pornográficas. Estos, en su casi totalidad, han sido destruidos y no deben ser tomados en consideración al juzgar su producción, pues ellos son simples apuntes hecho para divertirse. Su holgada posición le permitía no tomar siempre en serio, sus actividades. Pueyrredón a pintado también unos desnudos que han sido juzgados como indecentes, probablemente, porque fueron destinados a la ‘garçonière’ de un amigo. En los depósitos del Museo de Bellas Artes, existe un cuadro representando una mujer dentro de una bañera, medio cuerpo afuera de agua. Esta obra, de 1865, es un trabajo ligero, un desnudo feo, pero nunca inmoral...” (1922: 76 a 81).

desnudo por medio del tema apropiado según los cánones decimonónicos y al retratar a una criada de clase baja.

También resalta la desconcertante franqueza del rostro de la mujer en *El baño*, donde no se ven rastros ni de pudor ni de desafío erótico, simplemente el placer de la mujer en una situación de tinte sexual.

Ha sido sugerido por varios autores (Malosetti Costa, 1995 y Giunta, 1999) la posibilidad de que Pueyrredón se haya inspirado para esta desusada realización de un desnudo realista no alegórico, en los daguerrotipos y fotografías eróticos en boga en Francia a partir de 1850. Si bien se carece de enunciados observacionales que permitan comprobar esta hipótesis, hay algunas características de esta apropiación de la fotografía por parte de la pintura de la época que es dable comentar por su relación con las características de la obra analizada.

El nacimiento de la fotografía alrededor de 1839 genera, además de competencia, mutua influencia e imitación perceptible entre pintura y fotografía. El siglo XIX se sirvió de la fotografía como auxiliar de trabajo, también como fuente de inspiración temática y compositiva. La relación entre realismo pictórico y fotografía que se produce en Francia entre 1850 y 1860 es enormemente rica en testimonios, sugerencia y polémicas. Los motivos reproducidos inspiran en el autor una determinada composición ya preexistente de antemano en su mente o estimulada por la observación de la fotografía: operación denominada "descontextualización" que implica un cambio de significado del mismo motivo iconográfico. La distorsión tonal que producían las primeras imágenes fotográficas al traducir a blanco y negro los colores y la delineación de la forma por medio de altas luces y sombras profundas, generaba en estas pinturas influidas por las primeras fotografías una forma tridimensional algo aplanada. (Herrera Navarro, 1976)

Las mencionadas imágenes eróticas tomadas por la fotografía o el daguerrotipo muestran cuerpos femeninos posando en interiores escenificados, algunos simulando un determinado "costumbrismo". Los más naturales, en actitudes más o menos pictóricas, tienen un cierto erotismo a veces cercano a lo pornográfico. Muchos de estos desnudos están coloreados a mano para completar el verismo

propiciado por el relieve en las llamadas "vistas" estereográficas o estereoscópicas.<sup>12</sup>

Los pintores europeos de la época se apropian de estas imágenes para incluirlas con el mismo sentido polémico y como innovación dentro de la tradición pictórica del desnudo y más concretamente contra los rasgos idealistas del clasicismo; resalta y exagera los aspectos más realistas del cuerpo femenino de tal manera que suponga un choque con la moralidad dominante.

Un caso evidente de la inspiración de la pintura en estas captaciones de la imagen real está dado por la utilización que hizo Courbet de los desnudos fotográficos de Vallou de Villeneuve, por ejemplo para la figura desnuda de espaldas de *Las bañistas*, en 1853.

Courbet modifica la corporeidad real de la modelo reflejada por la fotografía mostrándola con una obesidad agresiva. Estos cambios tienden a integrarla en la categoría de las bañistas de Ingres pero en oposición a éste: frente a la línea de Ingres destaca el volumen, frente a la pose estudiada y delicada se recrea en los ademanes bruscos, y frente a la atmósfera imaginaria sitúa las mujeres en un paraje real.

Para Patricia Laura Giunta (*Ib Idem*) la relación de fidelidad en los retratos de Pueyrredón es paralela a la divulgación de la fotografía. Para ella, dicha tendencia al naturalismo podría responder a una demanda de sectores del público interesados en la nueva técnica, pero concientes del mayor prestigio otorgado a la pintura. Cita como posible fundamento de las relaciones entre Pueyrredón y la fotografía una noticia de *La Tribuna* del 1 de octubre de 1864: "El Sr. Bartoli, afamado retratista de la plaza de la Victoria, ha conseguido con su máquina oscura hacer retratos del tamaño natural, sobre papel y sobre lienzo. Copiadas así a lo vivo las facciones en la tela, nos dicen que el Sr. Bartoli piensa hacer después de retocar, o más bien pintar esos retratos por el hábil artista Pueyrredón, nuestro compatriota, cuyos trabajos con harta razón están llamando la atención, de algún tiempo a esta parte." (1999: 64 y 65)

Laura Malosetti Costa en "*Los desnudos de Pridiliano Pueyrredón como punto de tensión entre lo público y lo privado*" (1995) comienza

---

<sup>12</sup> Durante la Guerra del Paraguay, entre 1864 y 1870, hubo numerosas exhibiciones de "vistas ópticas" de desnudos en los campamentos de la Alianza, ubicados en Concordia y Paso de la Patria. (Gesualdo, 1988)

analizando la crónica del *Correo del Domingo* antes nombrada<sup>13</sup>. Citando el mismo párrafo que Patricia Laura Giunta, analiza la voluntad del cronista de dignificar el desnudo y su conciencia de la dificultad moral que su exposición hubiera implicado, y elogia el realismo técnico de Pueyrredón, que establece como diferencia a resaltar respecto del desnudo idealizado (Giunta, 1999: 71). Enumera sus otros desnudos: *La Siesta* y *El baño*, y los dos al fondo del retrato de Santiago Calzadilla.

A partir de una crónica de *La Tribuna* que califica a dicho retrato "daguerrotipo al óleo" Malosetti presenta su hipótesis (1995: 91 y 92), donde vincula los desnudos de Pueyrredón con el daguerrotipo erótico francés de mediados de siglo y la reciente fotografía.

Este realismo de Pueyrredón no es el de Francia:

El incomprensible realismo de los desnudos de Pueyrredón en 1865 en el Río de la Plata puede explicarse a partir del daguerrotipo erótico: no es el de Courbet, que será luego de Sívori (...) es un realismo fotográfico (1995: 95)

Malosetti considera que Pueyrredón podría haber tenido contacto con esta técnica en su segunda estadía en Francia o por medio de amigos que los hubieran traído. Es quizás para ellos que hizo estos cuadros. Sin embargo, la autora considera las dificultades técnicas de la copia de daguerrotipo<sup>14</sup>. Propone una resignificación de las obras, ya no como excentricidades del artista, sino como una primer entrada de la tradición europea del desnudo erótico por medio de la fotografía.

El arqueólogo Daniel Schavelzon (1999) también ha sugerido que la pintura erótica de Prilidiano Pueyrredón tiene cierta similitud con las litografías de Peter Fendi de 1835<sup>15</sup>. Comparando las imágenes

<sup>13</sup> Supone que su autor podría ser Juan María Gutiérrez o Andrés Lamas. (Malosetti Costa, 1995: 90 y 97)

<sup>14</sup> "Es muy difícil para un pintor, por otra parte, copiar un daguerrotipo. En primer lugar por su pequeñez, pero además por su carácter reflejante: hay que ponerlo en determinado ángulo y hacerlo reflejar una superficie negra o muy oscura para que la imagen aparezca en positivo (Entrevista personal con Miguel Ángel Cuarterolo, mayo de 1995)".(Malosetti Costa, 1995, 98.)

<sup>15</sup> Pintor grabador y litógrafo austriaco, (1796-1842). En 1818 fue nombrado grabador y dibujante de la Casa de moneda imperial y de la colección de antigüedades del Imperio. En los 1820s Fendi empezó a hacer litografías, todavía una nueva técnica en ese momento; principalmente diseños para las ilustraciones

producidas por ambos artistas, podría argumentarse algún tipo de filiación con las litografías eróticas de Fendi en el crudo realismo de los cuerpos, y la atmósfera alegre y despreocupada de las mujeres en situaciones sexuales, con una actitud activa, inédita para la época. Concretamente dos litografías muestran mujeres desnudas y alegres entrando o saliendo de una bañera.

Respecto de la posible inspiración en la fotografía o el daguerrotipo para la realización de sus obras, dicha relación es notable en varios retratos de Pueyrredón. En la composición de estos se advierte la manera de la focalización de la fotografía de la época, otorgando la mayor importancia a la figura del retratado, mientras que el resto del espacio es trabajado con una menor definición.

De todos modos, la posibilidad de que en este caso se trate de una copia directa queda descartada para ambas técnicas por tratarse de un retrato individual<sup>16</sup>. Se trataría entonces de influencias respecto al modo de composición y las poses.

Tanto las condiciones de producción y consumo de la obra como la situación plasmada en la imagen se inscriben exclusivamente en el ámbito privado. No fue hecha para ser expuesta, sino aparentemente para consumo privado del autor, tan privado como el momento íntimo que celebra, como privadas fueron las motivaciones y las decisiones temáticas y plásticas que llevaron a Pueyrredón a su particular realización, al no hallarse subsumido ni por los requerimientos de un comitente ni por los cuidados que la moral reinante o la política de turno imponían a una realización con destino público.<sup>17</sup>

---

en almanaques, álbumes o libros de bolsillo. Su desarrollo como artista fue reforzado por un viaje en 1821 a Venecia, donde estudió las colecciones de arte y dibujó gente del pueblo y escenas de la calle. Se especializó en retratos de personajes de la nobleza, especialmente de niños. Paralelamente a su actividad oficial, en 1835 editó cromolitografías de alto contenido erótico, que fueron compiladas en Danhauser, J & Merker, K. , *Peter Fendi: 40 erotic aquarelles*, Hogarth Guild, 1970.

<sup>16</sup> Además, no existen pruebas de la existencia de un daguerrotipo de la modelo, ni de ninguno del otra en igual posición.

<sup>17</sup> El retrato de Manuelita Rosas y la criada retratada en "El baño" suponen dos miradas opuestas sobre la figura de la mujer y de la tensión entre el espacio público y el espacio privado en la Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX, ambas dirigidas por quien fuera el hacedor de tales imágenes, el pintor Prilidiano Pueyrredón.

El retrato de Manuelita fue pintado por Pueyrredón en 1851. No están muy claras las razones por las cuales le fue confiada semejante empresa, cuando Pueyrredón no tenía trayectoria en el país como pintor, ya que había vuelto en 1849, luego de la residencia de su familia en Francia y en Río de Janeiro.



Consideramos que *El Baño* es una de las obras de arte que John Berger en su libro *Modos de Ver* (1979), enuncia como aquellos casos en los que la pasión del artista se deja ver en la representación del cuerpo femenino. Para el autor, estos serían los únicos casos genuinos donde el artista se aparta de las convenciones culturales y deja afuera al espectador. Las convenciones a las que alude Berger son aquellas impuestas por el arte al cuerpo desnudo (gestos, poses) que lo transforman en un objeto para ser mirado y para ser usado; la mujer de *El Baño* no sería un desnudo sino una mujer sin ropa, con la naturalidad que esto último implica.<sup>18</sup>

A modo de conclusión, nos interesa recalcar que no obstante la obra participa de la imaginería erótica propia del Siglo XIX hecha por y para la mirada masculina, conforme Berger (1979) y Nochlin (1972), la actitud espontánea de la mujer retratada, que se manifiesta francamente activa en una actitud de interacción íntima, con un personaje que adivinamos masculino, implica una subjetivización sexual de la mujer inusual para la época tanto en el arte argentino como en el contexto internacional.

Hay una evidente búsqueda de lo individual en la construcción de la fisonomía, que constituye una osadía en el siglo XIX, época en la cual, a decir de Kenneth Clark (1993) colocar sobre un cuerpo desnudo una cabeza individual comprometía las premisas del desnudo clásico. Este desnudo dista mucho de ser clásico. No se trata de un

---

El cuadro le fue encargado por una comisión "ad-hoc" formada por Juan Nepomuceno Terrero, Luis Dorrego y Gervasio Ortiz de Rozas, que determinó expresamente las condiciones formales y temáticas de la obra, destinada a la exaltación de la figura de Rosas. Ausente desde el punto de vista gráfico, el Restaurador es omnipresente en la alusión perfectamente cuidada de cada elemento de la composición: las distintas tonalidades del rojo federal que luce la obra, la misiva que asoma bajo la mano de una Manuelita piadosa y risueña. Manuelita opera como intermediadora entre las necesidades del pueblo y su padre todopoderoso, en un borramiento de los límites entre lo público y privado. (Amigo, 1999)

Asimismo, las especiales condiciones de producción de la obra también le dan carácter "público" a su realización atento la cantidad de decisiones inherentes a la obra ajenas a la órbita del artista.

<sup>18</sup> Esta oposición "desnudo/cuerpo sin ropa" es tomada por Berger (1979) para discutir la posición al respecto de Kenneth Clark (1993), para el cual todo desnudo femenino, en tanto materia, es vulgar, múltiple, sensorial, y sólo es convertido en espiritual gracias a la acción mediatizadora del artista que lo unifica, lo idealiza, lo suaviza, lo lleva a la categoría de arte. El cuerpo sin ropa es la materia corporal informe, la intervención artística lo unifica y lo limita, lo lleva desde la oscuridad a la cultura, por supuesto reprimiendo todo atisbo de placer sensorial.

personaje mitológico sino de una persona de carne y hueso en una situación cotidiana y privada.

Aunque esta subjetivización no haya sido deliberada, es resultado del rol activo conferido a la mujer en la obra, mediante una gestualidad que la corre del lugar de objeto. Se trata de una obra destinada al consumo privado, lo cual permitió al artista la expresión de su sensibilidad, lo que sugiere un posible vínculo afectivo con la retratada, al dejar ver su pasión, como diría John Berger:

En la tradición europea de la pintura al óleo hay unos cuantos desnudos excepcionales...En realidad, ya no son desnudos, pues rompen las normas de la forma-arte; son cuadros de mujeres amadas y más o menos desnudas...En todos los casos la visión personal que tiene el pintor de aquella mujer concreta que está pintando es tan intensa que no hace concesión alguna al espectador. La visión del pintor vincula la mujer al artista con tal fuerza que se hacen tan inseparables como esas parejas talladas en piedra. El espectador presencia su relación...pero nada más: se ve obligado a reconocerse como el extraño que es. No puede engañarse creyendo que ella se haya desnudado para él...El pintor la ha representado de modo que la voluntad y las intenciones de la mujer formen parte de la estructura misma de la imagen, de la expresión misma de su cuerpo y su rostro (1979: 67).

Este caso además da cuenta del cruce constante entre las problemáticas de género y la pertenencia de clase (económica). El tratarse de su criada mulata y el rumor de que mantenía una relación afectiva o sexual con ella hacía a la obra más escandalosa de lo que ya era respecto de sus cualidades "obscenas". Ello pone de manifiesto asimismo una actitud osada del artista en dar protagonismo a una mujer del servicio, en una obra pictórica, constituyéndola como sujeto "deseante" y no solo puesto allí para ser mirado. En esto último se diferencia de una obra como *La siesta*, donde la protagonista o protagonistas (puede leerse como una sola mujer en distintas posturas) es la misma criada, pero su actitud pasiva y expuesta es funcional a la fantasía masculina, si bien es innegable el trasfondo de transgresión de jerarquía de clases que implicaba su utilización como modelo pictórico y el reconocimiento público de una sirvienta como objeto de deseo. ■

**Referencias bibliográficas:**

- AMIGO, Roberto  
1999 "Prilidiano Pueyrredón y la formación de una cultura visual en Buenos Aires", en *Prilidiano Pueyrredón*, Buenos Aires: Banco Velox.
- BERGER, John.  
1979 *Modos de ver*, Barcelona: Ed. Gustavo Gigli, 2000.
- CLARK, Kenneth  
(1993) *El desnudo*, Madrid: Alianza.
- DIJKSTRA, Bram  
(1993) *Ídolos de perversidad. La imagen de la mujer en la cultura de fin de siglo*, Madrid: Debate.
- DRAGOSKI, Graciela y Delcis MENDEZ CHEREY  
1997 "Los desnudos de Prilidiano Pueyrredón", *Revista de Historia Bonaerense*, 15, Octubre.
- FOUCAULT, Michel  
(1995) *Historia de la sexualidad. Vol. I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- GESUALDO, Vicente  
1988 "Los salones de 'Vistas Ópticas'. Antepasados del cine en Buenos Aires y el interior", en *Todo es Historia*, 248.
- GIUNTA, Patricia Laura  
1999 "Prilidiano Pueyrredón y los orígenes de un arte nacional", en *Prilidiano Pueyrredón*, Buenos Aires: Banco Velox.
- HARDING, James  
1979 *Artistes Pompiers, French Academic Art in the 19th Century*, London: Academy Editions.
- HERRERA NAVARRO, Javier  
1976 "Fotografía y pintura en el siglo XIX", *Revista Goya*, 131 marzo-abril.
- HIGONNET, Anne  
(1993) "Las mujeres y las imágenes. Apariencia, tiempo libre y subsistencia", en DUBY, George y Michelle PERROT (directores), *Historia de las mujeres*, Madrid: Taurus Minor, Vol. IV.
- LOZANO MOUJAN, José María  
1922 *Apuntes para la historia de nuestra pintura y escultura*, Buenos Aires: García Santos.
- MALGESINI, Graciela

- 1993 "Las mujeres en la construcción de Argentina en el siglo XIX", en DUBY, G. Y PERROT, M. (directores), *Historia de las mujeres. Vol. 4: El siglo XIX*, Madrid: Taurus Minor- Grupo Santillana.
- MYERS, Jorge  
1999 "Una revolución en las costumbres: las nuevas formas de sociabilidad de la elite porteña, 1800-1860", en DEVOTO, Fernando y Marta MADERO (directores) *Historia de la vida privada en la Argentina, Tomo I*, Buenos Aires: Taurus.
- MALOSETTI COSTA, Laura  
1994 "Rapto de cautivas blancas. Un aspecto erótico de la barbarie en al plástica rioplatense del siglo XIX", *Hipótesis y Discusiones/4*, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A.  
1995 "Los desnudos de Prilidiano Pueyrredón como punto de tensión entre lo público y lo privado" en CAIA, *VI Jornadas de Teoría e historia de las Artes, El arte entre lo público y lo privado*, Buenos Aires: CAIA.  
1997 "Inventario del remate de los bienes de Prilidiano Pueyrredón en 1871", *Revista del Instituto de Teoría e Historia del Arte Julio Payró*.  
2001 *Los primeros modernos. Arte y sociedad en Buenos Aires a fines del siglo XIX.*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MÉNDEZ AVELLANEDA, Juan  
2002 "La primera casa de baños de Buenos Aires y el baño de Mariquita", *Historias de la Ciudad – Una Revista de Buenos Aires*, 17, Setiembre.
- NOCHLIN, Linda  
1972 "Eroticism and Female Imagery in Nineteenth-Century Art", en HESS, Thomas B. and Linda NOCHLIN (editors) *Woman as Sex Object. Studies in Erotic Art, 1730 – 1970*, New York: Art News Annual.
- PAGANO, José León  
1937-40 *El arte de los argentinos*, Bs. As: Ed. Sudamericana.
- ROMERO BREST, Jorge  
1942 *Prilidiano Pueyrredón*, Buenos Aires: Losada.
- SCHAVELZON, Daniel  
1999 "De platos rotos y objetos eróticos: cuantificando el descarte en Buenos Aires (siglo XIX)" (ponencia), *II Jornadas regionales de Historia y Arqueología del siglo XIX*. Guamini, 10 al 12 de septiembre de 1999, (citado 11/10/06), Disponible en <http://members.tripod.com/guamini/ponencias/5.html>
- TELESCA, Ana Maria y Marcelo PACHECO  
1987 *Desnudos y vestidos*, Buenos Aires: Fundación San Telmo.

## Bibliografía de consulta

- BALDASARRE, María Isabel.  
2006 *Los dueños del arte*, Buenos Aires: Edhasa.
- BÉNÉZIT, Emmanuel  
1960 *Dictionnaire critique et documentaire de dessinateurs et graveur de tous les temps et de tous les pays par un groupe d'écrivains spécialistes français et étrangers*, París: Librairie Gründ.
- DIDI-HUBERMAN, Georges  
(2005) *Venus rajada. Desnudez, sueño, crueldad*, Madrid: Losada.
- D'ONOFRIO, Arminda  
1944 *La época y el arte de Prilidiano Pueyrredón*, Buenos Aires: Sudamericana.
- DUJOVNE ORTIZ, Alicia; Silvia IPARRAGUIRE y Laura MALOSETTI COSTA  
2001 *Pintura Argentina. Precursores II. Proyecto Cultural Arte para todos*, Buenos Aires: Velox.
- ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA  
c. 1930 Barcelona: José Espasa e Hijos.
- FREEDBERG, David  
(1992) *El poder de las imágenes*, Madrid: Cátedra.
- LUCIE-SMITH, Edward  
(1992) *La sexualidad en el arte occidental*, Barcelona: Destino.
- MUSEO NACIONAL DE BELLAS ARTES DE LA REPÚBLICA ARGENTINA  
1991 *Arte francés y argentino en el siglo XIX* (Textos: C. ALEGRET, J. E. BURUCÚA, A. E., CANAKIS, et al.), Buenos Aires: Museo Nacional de Bellas Artes.
- NEAD, Linda  
(1999) *El desnudo femenino. Arte, Obscenidad y sexualidad*, Madrid: Tecnos.
- NERET, Gilles  
2005 *Erotica Universalis*, Köln: B. Taschen.
- RIBERA, Adolfo Luis  
1985 "La pintura", *Historia General del Arte en la Argentina*. Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, tomo III.



[Crítica y opinión]

## Arte & dolor

MARÍA CAROLINA BAULO



Es casi una obviedad decir que el arte cobra formas múltiples y cubre temas diversos, permitiéndonos aprender (y aprehender) la Historia con mayúsculas y nuestra propia historia personal. El arte tiene el poder de transformarse en algo absolutamente necesario, aun cuando el relato que presenta pueda ser portador de un mensaje dramático, tan terrible que de otra forma nos sería insoportable enfrentarlo; capaz de seducir nuestras mentes y almas, el arte logra hacernos mantener la tensión y atención frente a episodios que en condiciones normales, nos provocarían un rechazo absoluto. ¿Nos convierte esto es una suerte de seres perversos que encuentran placer en el dolor? Posiblemente no. Todos, de una forma u otra, apreciamos alguna forma de manifestación artística. Analizar la relación Arte-Dolor nos permite conocer el proceso que involucra al espectador cuando se encuentra frente a una obra de cuya escena dramática participa activamente, disfrutando del relato que presencia. ¿Qué dispositivo estaría funcionando para hacernos inmunes y tolerantes frente a semejantes representaciones?, ¿Podría la obra de arte estar actuando como mediadora entre una realidad dramática y el espectador?

La "gran problemática" que relaciona *Arte* y *Dolor* (al margen del artista u obra puntual) ha sido pensada a lo largo de la historia del arte desde una enorme cantidad de perspectivas teóricas, incluyendo otros campos del saber como por ejemplo la filosofía, los estudios iconológicos, la psicología, la estética de la recepción, la semiótica, entre otros. Sin ir más lejos, ejemplos tan distantes en el tiempo como la "catarsis" aristotélica y las lecturas románticas desarrolladas por Edmund Burke en su acercamiento al estudio de lo sublime, son fundamentales para comprender la actualidad de la problemática a través de los años. Algo es claro: nos sentimos sobrecogidos no solamente por la belleza, sino también por el terror, y el dolor humano es sin lugar a dudas una presencia amenazante, angustiante y aterradora para todos.

Creo positivamente, que el arte actúa como un mediador entre las escenas o escenarios dramáticos y quienes las presenciamos y que por una razón u otra, parecemos adorarlas. Las esculturas griegas tales como el *Lacoonte*; la imaginería medieval en los portales catedralicios románicos y góticos; las pinturas punitivas renacentistas; Goya; Picasso; películas como *La Pasión de Cristo* de Mel Gibson donde se somete al espectador (¿o es el espectador el que se somete?) a mirar durante casi tres horas, escenas de tortura cuasi surrealistas; Sófocles y sus *Tragedias*, Shakespeare; Steinbeck y *Las uvas de la ira*; *Crimen y Castigo* de Dostoevsky; los ejemplos donde el arte hace cobrar protagonismo al dolor, se multiplican de forma inabarcable. Al celebrar obras de calibre dramático, encontramos que dichas obras estarían funcionando como medio para que el espectador se acerque a esa lectura comprometedora pero desde un lugar que le permita generar distancia en el momento en que lo desee y hasta "disfrutar" estéticamente del relato por más perverso que parezca. Las obras se presentarían entonces como una suerte de garantía, justificando ese goce "porque es arte", y como tal, supuestamente habilitado para mostrar cualquier cosa y de la forma que crea más conveniente. La protección que nos brinda el arte permitiría diferenciarnos de las bestias y no poner en tela de juicio aquel placer que pueda despertarse en nosotros.

Hay que destacar que la relación Arte-Dolor ocupa un espacio dentro del marco de las relaciones interculturales; con esto quiero decir, que no hay nada fuera de la cultura porque dentro de ella nos movemos, la generamos y por consiguiente, ella misma nos condiciona. Si tomamos a los textos y las imágenes como formas simbólicas y donde el arte actúa como una suerte de mediador entre los espacios de reflexión, el arte permitiría entonces canalizar un mensaje que por un lado va a ser completado por el receptor y por otro va a depender en gran parte del criterio de verdad que se maneje dentro de una determinada cultura en el momento en que dicho mensaje es "arrojado". Y las interpretaciones serían entonces construcciones dialógicas entre autor-texto-espectador.

Este punto es clave para acercarnos a la comprensión del mecanismo que opera a nivel individual y social para que se produzca una relación de tanta tensión entre el arte y la experiencia dramática y donde las obras no solamente sean consumidas en su tiempo sino que trasciendan aun en épocas y contextos donde la problemática que explicitan quizás ya haya dejado de tener la misma incidencia en el imaginario colectivo tal como en su momento de producción. Esto

permitiría un distanciamiento (o no) que comprometería al espectador a otro nivel. Puntos claves como la ingobernabilidad de las interpretaciones y la responsabilidad del autor (y porqué no la del receptor que "elige" participar de esa obra consciente o inconscientemente) en la producción de obras comprometidas con una temática semejante, tampoco deben ser aspectos que se descuiden en este estudio.

Recapitulando: la función de las imágenes ha ido variando acorde a las sociedades donde se generaban y sus respectivos contextos. Las imágenes han *representado* y *presentado* y el espectador, desde distintos lugares, ha logrado apropiarse de aquello que el arte buscó transmitir. Existiría un mecanismo que permitiría al espectador, acercarse o alejarse tanto como lo desee a una obra que presente un relato doloroso y aun así disfrutarlo sin sentir culpa ni morbosidad; dicho mecanismo tendría relación con el hecho de que el arte sería quien vehiculiza el relato. Y podríamos estar hablando de un demonio, de un ángel o cualquier cosa imaginable; todo era posible. Aun hoy ciertas imágenes devocionales como la Virgen de la Guadalupe, cumplen con aquellos preceptos.

Entonces, ¿qué nos protege a los espectadores de quedar atrapados por el mensaje? El mensajero: la obra de arte que a modo de vehículo estaría garantizando que aquello que busca contarnos explícita e implícitamente, sea recibido con la potente sensación de inmediatez pero con el resguardo propio de "ser arte y no la realidad misma". El dolor luce atractivo cuando encontramos que aparece oculto detrás de un disfraz que el arte ayuda a proporcionar. Nos sentimos testigos especiales, una suerte de *voyeurs* sentados en un comfortable espacio exclusivamente preparado para que nosotros. Un escenario dramático tal como el que se podía montar en los circos romanos a principio de la era cristiana, cuando el Coliseo era la "*Prima Donna*" de Roma. Casi 2.000 años después, el *Guernica* puede ser, a la vista de nuestros ojos (¿más "civilizados"?), tan violento, maléfico y aun así atractivo, como las descarnadas escenas de masacre romanas. Y he aquí la paradoja: somos perfectamente capaces de pararnos frente a una obra de arte y sentirnos conmovidos, tocados, emocionados por la historia que nos está contando y de la cual nos participa; somos capaces de llorar y compartir el dolor, ignorarlo y hasta disfrutarlo. Sin embargo, no podemos reaccionar de forma análoga cuando la violencia se presenta como real: el factor "realidad" es la condición de posibilidad para generar la distancia, esa misma distancia que el arte busca acortar



con su velo de fantasía. Y es tal vez el Arte una forma más sutil, y no por ello menos legítima, de generar compromiso y reflexión en la mente de quien se atreva a indagar en ese mundo tan fantástico y a su vez por momentos tan real, como la realidad misma. ☞

**Bibliografía de consulta:**

BOZAL, Valeriano

1996 *Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas. Volumen I y II*, Madrid: Machado.2005 *Imágenes de la violencia en el arte contemporáneo*, Madrid: Machado Libros.

BURUCÚA, José Emilio

2003 *Historia, arte, cultura: de Aby Warburg a Carlo Ginzburg*, Buenos Aires: Fondo de Cultura.

DIDI-HUBERMAN, Georges

1999 *Ouvrir Venus. Nudité, Reve, Cruaure*, París: Gallimard; (trad. Esp.: *Venus Rajada*, Buenos Aires: Losada, 2005).2000 *Devant le Temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, París: Minuit; (trad. esp.: *Ante el Tiempo. Historia del arte y anacronía de las imágenes*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2006).

ECO, Umberto

1962 *Opera aperta*, Milano: Bompianini; (trad. esp.: *Obra abierta*, Barcelona: Planeta, 1983).1979 *Lector in fabula*, Milano: Bompiani; (trad. esp.: *Lector in Fábula*, Barcelona: Lumen, 1999).1990 *I limiti dell'interpretazione*, Milano: Bompiani.

ECO, Umberto ( a cura di)

2004 *Storia della bellezza*, Milano: Bompiani; (trad. esp.: *Historia de la Belleza*, Barcelona: Lumen, 2005).

GOMBRICH, Ernst

1950 *The Story of Art*, Londres: Pahidon Press (trad. esp. *La Historia del Arte*, Buenos Aires: Sudamericana, 1999).

LOTMAN, Jury

1970 *Struktura chudozestennogo teksta*, Moska: Un; (tr. esp. *Estructura del texto artístico*, Madrid: Istmo, 1978).(2000) *La Semiósfera. Semiósfera de las artes y de la cultura*, Madrid: Cátedra, vol. III

OLIVERAS, Elena

1994 *La metáfora en el arte. Retórica de la Imagen*, Buenos Aires, Almagesto.2004 *Estética. La cuestión del arte*, Buenos Aires: Emece.

[Crítica y opinión]

## El pensamiento es efímero, la imagen absoluta

ELEONORA MENUTTI  
Universidad de Buenos Aires  
✉

*El pensamiento es efímero, la imagen absoluta*  
Andrei Tarkovsky 1985

De estas palabras se desprende toda la fuerza creadora de Andréi Tarkovsky. Una religiosidad que encuentra su fundamento en lo humano, atraviesa la filmografía del cineasta ruso como una lanza dirigida al infinito. Mientras que en otros films la espiritualidad es parte del argumenta en Tarkovski es el argumento.

Su concepción de la imagen, capaz de expresar la totalidad del universo, dispara esa misma imagen hacia una vertiginosa polisemia. Cada una de sus imágenes está destinada a materializar diversos mundos posibles existiendo en cada uno de ellos un espectador. Como dice Ivanov citado por el mismo Tarkovsky:

El símbolo, sólo es verdadero cuando su significado es inagotable e ilimitado, cuando en su lenguaje secreto (hierático y mágico) expresa alusiones y sugerencias de algo inefable que no se puede expresar con palabras (1985 (1991):128-129).

El cine de Tarkovsky no puede ser explicado, debe ser transitado como lo hacen sus personajes en un periplo inacabable solo abortado por la "muerte". Muerte simbólica no real. La idea de viaje está presente en su filmografía. Algunas veces es un viaje concreto como en *Nostalgia* (1983) donde un poeta viaja a Italia para encontrar material sobre un músico o como en *La Zona* (1979), lugar en el que se internan los tres personajes. En otros casos es un viaje interior

como el del protagonista de *El Sacrificio* (1986), y en otros es concreto e interior a la vez como en *Solaris* (1972), donde el protagonista viaja a la estación espacial desde donde emprenderá otro "viaje", esta vez al interior de su psiquis. Pero en todos los casos se puede hablar de un viaje fundacional donde se sale al encuentro de la propia identidad, del autoconocimiento, de la libertad, poniendo así en juego la propia existencia de los personajes, quienes experimentan crisis espirituales, crisis de fe en la existencia, en sí mismos.

La tendencia de las obras de Tarkovsky hacia lo absoluto no implica fe en su encuentro; sin embargo, esta intención se transforma en formalización estética en actividad creadora, en constante movili-zación interior.

La entonación de lo inconfundible y único domina todos los momentos de la vida. Única e inconfundible es también la vida que el artista intenta recoger y configurar una y otra vez, siempre de nuevo. En la esperanza, frustrada una y otra vez, de dar con la imagen inagotable de la verdad de la vida (Tarkovski 1985 (1991): 127-128)

A pesar de no poder el hombre percibir el universo en su totalidad, la imagen es capaz de expresarla, y a través de ella entramos en relación con lo infinito. Entiéndase verdad, Dios o Absoluto.

Capturar lo esencial de la existencia, ese universal concreto que sucede a cada momento, es para Tarkovsky la posibilidad que le da su arte de reproducir las sensaciones más vitales. De esta forma devuelve valor a los pequeños actos de la vida porque en ellos reconoce el verdadero sentido de esta.

Y si el artista no puede permanecer sordo ante la búsqueda de la verdad, que es lo único capaz de determinar y disciplinar su voluntad creadora, entonces el tiempo tampoco puede quedar ajeno a ella por ser condición vinculada a la existencia de nuestro yo. Para el cineasta ruso el tiempo posee un peso específico ejercido en el interior del cuadro y por lo tanto en la interioridad de los personajes. En sus películas se produce un aflojamiento de los nexos sensoriomotores (que se prolongan en acción reacción) desapareciendo la imagen-acción y dando lugar a la imagen puramente visual. Esa imagen óptica y sonora pura, de la que habla Deleuze: "Una imagen entera y

sin metáfora que hace surgir la cosa en si misma en su exceso de horror o de belleza" (1985).

La cámara de Tarkovsky busca autonomía al no seguir los movimientos de los actores ni al trasladar a estos sus propios movimientos. De esta forma los reencuadres transmiten funciones del pensamiento develando un constante reflexionar tanto sobre la propia imagen como sobre su contenido. Según Deleuze, la cámara no se contenta con seguir unas veces el movimiento de los personajes y otras con operar ella misma los movimientos en los cuales los personajes no son sino el objeto. La cámara subordina la descripción del espacio a funciones del pensamiento. La cámara posibilita relaciones mentales.

Esta estrategia manifiesta el concepto que el cineasta tenía del tiempo. Ritmo cinematográfico que surge en el montaje interno al cuadro.

El ritmo de una película surge mas bien en analogía con el tiempo que transcurre dentro del plano... Ritmo cinematográfico determinado no por la duración de los planos montados, sino por la tensión del tiempo que transcurre en ellos (Tarkovsky 1985 (1991): 142-3).

El montaje queda anticipado ya durante el rodaje y determina desde el principio lo que se va rodando. El ritmo interior de las imágenes es lo que guía el montaje posterior actividad que tiene el simple objetivo de coordinar el tiempo fijado en cada una de las partes filmadas. De esta forma rechaza el "cine de montaje" como estrategia vertebradora con la cual se da forma a la película. El montaje significa para Tarkovsky no perturbar la relación orgánica de las escenas que ya se han premontado.

Su cine es un cine de imágenes puras porque sus "opsignos" y "sonsignos" se enlazan directamente a una **imagen-tiempo** que ha subordinado al movimiento. Las imágenes de sus films no están en relación con una imagen indirecta del tiempo dependiendo de un montaje externo. De esta forma genera vínculos poéticos. El cine de Tarkovsky es un cine del tiempo donde se escenifica el estado emocional del hombre.

De aquí se desprende el lugar activo del espectador, el que debe leer la imagen no menos que mirarla. En la mayoría de sus películas, por no decir todas, Tarkovsky trabaja un espacio y un tiempo no

cotidiano. Espacio y tiempo ya no son los mismos, tienen otras reglas. Como en *La Zona*, lugar con sus propias reglas a las hay que respetar si se quiere transitar por ella; o como en *Nostalgia*, un pueblito italiano al cual el protagonista es totalmente ajeno; o *Solaris*: es en el espacio de la estación donde se experimentan vivencias que sólo allí tienen lugar.

¿Cuáles son los paradigmas que construyen el estilo Tarkovsky, su discurso, su sintagma? Los específicos recursos formales que atraviesan toda la obra del director ruso dejan sentadas las bases de su poética. Poética en donde forma y contenido son inseparables y funcionan en una relación dialéctica. La utilización de los largos planos secuencia sumado a los sutiles, casi imperceptibles movimientos de cámara, es lo que hace que sus películas sean como pausas hipnóticas donde el espectador debe bajar toda resistencia y abandonarse a ese nuevo ritmo al cual no está acostumbrado. *Travellings* en plano detalles que nos muestran elementos significativos que pueblan la escena como por ejemplo los juncos en *Solaris* o el sueño de Stalker en *La Zona*. Esta estrategia no describe los objetos sino que les otorga un valor simbólico. También emplea largos planos secuencias donde el espectador debe bucear dentro de la imagen buscando su propio recorrido. Si se me permite, utiliza "planos nuca" donde tenemos un primer plano del personaje pero invertido porque no le vemos el rostro (sacrilegio para un cine comercial), movimientos de cámara en contrapunto con el movimiento del actor sacándolo de cuadro. De esta forma se pone un peso muy importante en el fuera de campo apoyado desde la banda sonora, diálogos en espacio *off*, ruido de agua en primer plano cuando esta no se ve en cuadro. También el silencio juega un papel fundamental en sus películas. La utilización dramática y no descriptiva del plano general nos devuelve al hombre inserto en la naturaleza. Naturaleza por otra parte que tiene valor dramático casi de personaje.

A través de estos recursos formales Tarkovsky da expresión material a su intención y búsqueda creadora. Teniendo presente a Pareyson cuando habla de estilo como "modo de formar" podemos decir entonces que todos estos elementos cooperan en la organización del discurso Tarkovsky tanto en el nivel del significado como del significante, del contenido como de la forma. Y este discurso vehiculiza una ideología, da cuenta de ella:

Si toda obra es un mundo y si su mundo incluye una concepción personal de la realidad, toda obra contiene en si una determinada idea del arte y del lugar que esta ocupa o merece ocupar en la relación entre los hombres y la vida espiritual (Pareyson 1954).

No se puede leer arte ni hacer arte sin una idea del arte y el lugar que esa obra ocupa en el cosmos entre el mensaje y el receptor. Y aquí Tarkovsky tiene una posición claramente tomada que se esparce a lo largo de su proceso artístico. El arte para él consiste en explicar por si mismo y a su entorno el sentido de la vida y de la existencia humana o tan sólo enfrentarlo a ese interrogante. "El arte tiene una función comunicativa y es una de las formas, junto a la ciencia, de conocimiento del hombre en el camino hacia la verdad absoluta"(Tarkovsky, 1985).

La filmografía de este gran director se construye como metalenguaje: reflexiona y outoreflexiona a la vez. Absoluto, por otra parte, al que se accede únicamente por la fe y la actividad creadora. Fe que supera toda religiosidad, fe en la existencia del hombre, en el amor como redención posible (temas recurrente en sus films), en el sacrificio individual; y fe (como posibilidad de cambio) que se debe transmitir a otros.

La utilización del mismo primer plano (un *travelling* en ascenso por el tronco de un árbol) para comenzar su primer largo metraje, *La Infancia de Ivan* (1962), y para terminar su última película *El Sacrificio*, se convierte en un símbolo posible de contener toda la experiencia artística del poeta ruso. No es una clausura circular de su obra. Es una posibilidad poética que se eleva en este camino del universo fílmico. Depende de los nuevos cineasta continuarlo. 📺

## Referencias bibliográficas

- DELEUZE, Gilles  
1985 *L'image-temps. Cinéma 2*, París: Minuit (tr. esp.: *Imagen-Tiempo. Estudios sobre Cine 2*, Barcelona: Paidós, 1987)
- PAREYSON, Luigi  
1954 *Estetica Teoria della formatività* Milano: Mursia; Firenze: Sansoni, 1974.
- TARKOVSKY, Andréi  
1985 *Die versiegelte Zeit. Gedanken zur Kunst, Ästhetik und Poetik des Films*, (traducido del original ruso por Hans-Joachim Ullstein), Frankfurt-Berlín: Ullstein, (1988, 2.ed); (tr. esp.: *Esculpir el Tiempo*, Madrid: Rialp, 1991)

## Bibliografía de consulta

- AUMONT, Jacques et Marie MICHEL  
(1988) *Análisis del Film*. Barcelona: Paidós.
- SEÑOR, Carlos  
1994 *Andrei Tarkovski*. Madrid: Ediciones JC.
- Todorov, Tzvetan  
(1975) *¿Qué es el estructuralismo? Poética*, Buenos Aires: Losada.



[Crítica y opinión]

## Manifiesto del grupo *Ver la pintura secarse*

Este manifiesto fue escrito luego de unos soñolientos paseos por las instalaciones del *Manifiesta 7. Bienal de Arte Contemporáneo itinerante* (realizada este año en la región de Trento y Tirol del Sur, Italia), por un grupo impar de diseñadores, fotógrafo y escritora. Pero justo es decir que estas exposiciones han sido las azarosas representantes del arte en la actualidad, y que lejos están nuestras intenciones de enmascarar respuestas personales; el problema es más universal, por consiguiente, más grave.

Debe su título a un diálogo de la película *Night Movies* (1975), de Arthur Penn, en el que Gene Hackman –detective privado que anda buscando a Melanie Griffith que se escapó de la casa– rechaza una invitación de ir al cine a ver una película de Eric Romher porque “vi una vez una de él; era algo así como ver la pintura secarse”.

MALENA CARAVAGLIA

*Anoche te vi opiándote  
como la Bella Durmiente  
en su urna de cristal...*  
Saxon Alasdair Grant

1. Ninguna obra artística en donde el tiempo sea intrínseco a su naturaleza (entiéndase cine, video, instalaciones con imágenes en movimiento, etc.) podrá mantener en la pantalla (o símil) una imagen fija por más de tres segundos.
2. No serán consideradas obras de arte aquellas que, no siendo del todo fijas, la lentitud produzca en el espectador una irritación similar a la de las fijas.

3. No se permitirán obras que pretendan cosas físicamente imposibles como hacer desprender un olor nauseabundo de una silla excéntrica.
4. Todos los olores nauseabundos serán sancionados por falta incivil antes que glorificados por ocurrencia artística. (Saber diferenciar entre ser asqueroso y un artista subversivo está en la base de todo buen arte).
5. Las obras cuyo objetivo inmediato sea decir nada y estén compuestas con nada, es decir, quieran denunciar la nada de la actualidad con más nada, serán vituperadas por dejar en evidencia la nadería del creador: si esta época te parece triste como a nosotros, demuéstranos –como si no pudieras respirar si no lo haces– que tu creación no pertenece a esas filas. Aquello de la nada ya lo padecemos.
6. Si puedes vivir prescindiendo del arte, te invitamos a que lo hagas.
7. Si no puedes vivir prescindiendo del arte, pregúntate si el mundo –tu vicioso círculo de amigos– puede prescindir de él: entonces te invitamos nuevamente a que lo hagas.
8. Las obras que no provoquen directamente la paciencia del espectador y, en cambio, se postulen “divertidas”, no serán eliminadas por completo, sino derivadas con especial recomendación a centros lúdicos, escuelas, parques de diversiones y afines.
9. Nosotros, los *Ver la pintura secarse*, no creemos que el arte deba ser un entretenimiento, pero ante una película de Tarkovski y *Batman Returns* nos inclinamos con ahínco hacia la segunda en coherencia con nuestros valores baudelerianos de la mujer artificial: sospechamos que Michelle Pfeiffer se hizo por voluntad de un artista. En cambio, Tarkovski se hizo a la voluntad de Dios.
10. Los *Ver la pintura secarse* somos locos por la naturaleza (la oposición entre románticos y simbolistas ya no es lo que era...), nos gusta juntar setas y perdernos en los bosques de Carintia perseguidos por alguna dríade maliciosa; la misma noche solemos ponernos a escribir poesía bucólica compulsivamente. Lo que no soportamos son los mosquitos y otros insectos del medio, que es lo que les suele gustar a los artistas que han trocado la agitación por la módica molestia.
11. Tenemos predilección por las obras con sentido, por las que enarbolan el significado por encima del significante, la semántica por

encima de la sintaxis, que se dirigen hacia algún lugar, que nos enseñan la vida, nos la explican, son pedagógicas (y hasta demagógicas); en fin: que nos dicen que hay buenos y malos, y dónde se esconden.

12. Somos nostálgicos en el peor sentido de la palabra: hubiéramos querido ser otros.

13. Políticamente nos ubicamos entre el agnosticismo y el politeísmo.

14. Los manifiestos de los *Ver la pintura secarse* tendrán la forma de obligatoriedad de las leyes porque estamos fatigados de tanto diálogo fraterno a la hora de manifestar las diferencias.

*Trieste, agosto de 2008*



[Crítica y opinión]

## Panorama geral da experiência brasileira com relação às conseqüências jurídicas da pena

EDUARDO MAHON<sup>1</sup>  
✉

*Aqui tudo parece que é ainda construção e já é ruína  
("Fora da Ordem", de Caetano Veloso)*

Gentilmente convidado para contribuir com o debate sobre as conseqüências jurídicas das penas, gostaria preliminarmente de lembrar a participação argentina marcante nos Congressos do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais - IBCCRIM, onde tive a satisfação de presidir a mesa da qual o Prof. Donna dispôs-e a palestrar para um público altamente qualificado. Penso que a Argentina está bastante bem colocada no cenário da discussão teórica do direito penal e da criminologia (Zaffaroni, Donna, Álvarez, Rafecas, Maier, Elbert, entre outros), mais que a média dos demais países fronteiriços, ainda que deva sublinhar discussões e publicações nacionais promovidas pelo próprio Instituto Brasileiro e pelo Instituto Carioca de Criminologia, por exemplo.

Vozes brasileiras (Coutinho, Streck, Prado, Aury Lopes, Hamilton e Salo de Carvalho, Vieira e tantos mais), também se levantam para conter a onda punitiva que avança no país, como um reflexo do pior que pode haver nas doutrinas estadunidenses ou mesmo européias. Penso que, a despeito do mimetismo histórico ainda que mal ajambrado, há um componente de autoritarismo próprio na América Latina que facilmente adapta as teorias defensivistas, preventivas, da segurança, do inimigo, da lei e da ordem, das janelas quebradas e outras tentativas menos conhecidas. Isso para não afirmar categoricamente que o aparelho burocrático estatal tão arraigado na experiência brasileira de consenso (e não confronto como nas demais

---

<sup>1</sup> Advogado criminalista em MT e Brasília, Professor Universitário e Membro da Academia Mato-grossense de Letras.

colônias espanholas que se rebelaram), necessita por razões próprias que seja sempre acionada como guardião dos valores nacionais.

Infelizmente, a experiência penal brasileira está muito aquém das propostas de um direito mínimo ou do próprio garantismo ferrajoliano, muito embora a teoria italiana tenha amplo impacto na minúscula intelectualidade jurídica nacional. Contudo, os escritos de Hulsman são praticamente desconhecidos e as técnicas de questionamento crítico, com seus argumentos altamente sediciosos, pertencem a um gueto doutrinário, sendo a jurisprudência quase impermeável ao diálogo neo-iluminista, como diria Bobbio. Ao que tudo indica, a aflição dos estudiosos do fenômeno penal não são exclusivismo de qualquer recanto, porque o contingenciamento populista de valores indisponíveis, trocados pela pseudo-eficiência, é cada vez mais constante e generalizada.

Do mesmo modo, as práticas que remetem à velha máxima da “segurança nacional” como resposta ao “crime organizado”, vulnerando a lógica dos bens jurídicos, pulverizando-os no perigo abstrato progressivamente menos específico, também cumpre o papel de disseminar essa guerra forjada. Forjadas estão as “sociedades de risco” globalizadas. Não estamos seguros, o direito penal pautado em garantias não responde eficientemente e o processo penal é encarado como um empecilho ao restabelecimento da paz e da segurança, privilegiando “eles”, os criminosos, com suas garantias demasiadamente humanas para quem não se comportou com humanidade esperada. A mesma técnica de ampliação midiática da sensação de violência, de caos e de guerra (junto com a propalada epidemia da corrupção), os instrumentos banais de tratamento da questão são recalibrados para uma estrutura militarizada.

Esse quadro, portanto, é por demais preocupante e perigoso para ser sintomático de um único Estado. Publicização da vida privada, flexibilização das garantias processuais, tratamentos carcerários diferenciados, limitação à defesa do acusado e ao processo, segregação automática ou com superficiais fundamentos, formam o quadro de ilustra a inflação legislativa, plataforma sobretudo para o político populista, o burocrata autoritário e para o teórico limitado.

Acredito ser conveniente um panorama brasileiro sobre as consequências da inflação das penas que bem pode refletir uma realidade mais ampla latino-americana ou méritos e deméritos individuais brasileiros, o que antevejo como pouco provável. Provavelmente, adaptando-se experiências nacionais, o modelo

brasileiro não é muito diverso dos demais do Cone Sul. De qualquer forma, não há como mensurar qualquer consequência eminentemente jurídica da pena, sem perpassar noutros saberes. Portanto, a análise “jurídica” apenas refletirá a defasagem teórica entre direito penal e criminologia crítica (Baratta Young Bourdieu, Wacquant, Nilo Batista, Pavarini, Kircheheimer, Bergalli, Christie, entre muitos outros), por exemplo, ou quanto à filosofia do direito, à sociologia, enfim, de tantos outros ramos do conhecimento.

Ou, de outro giro, pressupor legitimidade ou eficácia das consequências das penas seria, de certa forma, centrar o direito penal nas consequências, o que já foi suficientemente estudado por Hassemer como uma das características da modernidade penal que se descola rapidamente das matrizes clássicas. Uma “neurose de consequências” resulta num direito penal destinado a ser uma resposta para a qual não foi destinado. No meu entender, o sistema penal é passível ser desconstruído por qualquer prisma que se enxergue o problema, seja nos fundamentos políticos, filosóficos, jurídicos ou práticos eventualmente utilizados.

Conforme tentarei demonstrar, no âmbito das consequências exclusivamente jurídicas da pena, temos uma boa oportunidade para exhibir o quão defasado está o ordenamento penal brasileiro, com relação à própria Constituição pós-ditadura militar. Trago à colação algumas peculiaridades brasileiras, dispostas nos artigos 91 e 92 do nosso Código Penal. Inicialmente, importante deixar claro que os efeitos relativos à reincidência e a perda de prerrogativas da cidadania me interessam particularmente.

Partindo dos pressupostos do exercício da crítica do direito penal, a cultura brasileira é particularmente rica por espelhar tantas tendências quanto às incoerências do convívio de todas elas juntas. Então é um misto de iluminismo embaçado, positivismo reformado, neokantismo superficial, etiologia e racismo e uma dose considerável de autoritarismo.

Os efeitos da pena podem ser divididos em: a) civis, relativos ao patrimônio; b) civis relativos ao estado civil das pessoas e suas relações com a família e a sociedade; b) administrativos; c) políticos; d) repercussões reflexas no próprio direito penal. Facilmente pode-se constatar que o axioma “a pena não ultrapassará a pessoa do condenado” não só é inverossímil no Brasil, como chapadamente irrealizável em nossa atual conjuntura. A pena causa efeitos nocivos para a família, para o trabalho, para a cidadania, ou seja, desfere o

feixe de irradiação para todas as órbitas do ser, descaracterizando-o, empobrecendo-o, desonrando-o.

Vejamos a disposição legal:

Art. 91 - São efeitos da condenação:

I - tornar certa a obrigação de indenizar o dano causado pelo crime;

II - a perda em favor da União, ressalvado o direito do lesado ou de terceiro de boa-fé: a) dos instrumentos do crime, desde que consistam em coisas cujo fabrico, alienação, uso, porte ou detenção constitua fato ilícito; b) do produto do crime ou de qualquer bem ou valor que constitua proveito auferido pelo agente com a prática do fato criminoso.

Art. 92 - São também efeitos da condenação

I - a perda de cargo, função pública ou mandato eletivo:

a) quando aplicada pena privativa de liberdade por tempo igual ou superior a um ano, nos crimes praticados com abuso de poder ou violação de dever para com a Administração Pública;

b) quando for aplicada pena privativa de liberdade por tempo superior a 4 (quatro) anos nos demais casos.

II - a incapacidade para o exercício do pátrio poder, tutela ou curatela, nos crimes dolosos, sujeitos à pena de reclusão, cometidos contra filho, tutelado ou curatelado;

III - a inabilitação para dirigir veículo, quando utilizado como meio para a prática de crime doloso.

Parágrafo único - Os efeitos de que trata este artigo não são automáticos, devendo ser motivadamente declarados na sentença (Redação dada pela Lei nº 7.209, de 11.7.1984).

A própria legislação é contraditória com a lógica. Se o direito penal guarda tipos novos, onde não se percebe claramente o "dano concreto" e sim apenas em perspectiva, como dissemos alhures, tornar certa a obrigação de indenizar pode se tornar mais um mecanismo de dominação financeira e submissão ao próprio sistema do que um resultado favorável de composição.

Aliás, não é só na Argentina que se discute seriamente a "(in)disponibilidade" do processo penal, abrindo mão para formas de encerramento antecipado da lide: no Brasil, já tivemos a primeira

rodada de polêmica, com a primeira legislação que flexibiliza a indisponibilidade, traz a vítima para um plano substancial e promove composição cível em sede penal – a lei dos Juizados Especiais, sintomáticos para todos os doutrinadores que enxergam o fracasso global do sistema penal.

Prosseguindo. Padece de coerência o perdimento do cargo público do servidor que é apenado em tão reduzidas proporções, sendo que novas leis garantem um alargamento da definição de “crimes de menor potencial ofensivo” (Lei 9.099/95), onde será possível a transação penal ou suspensão condicional do processo, institutos originados justamente da norma comentada que não só instituiu os Juizados Especiais, mas também definiu o “potencial ofensivo” dos tipos. Então, já de pronto, sentimos uma predisposição em tutelar ao máximo os efeitos da potestade penal, enquanto é urdido um caminho inverso, mais arejado. Como sempre, a legislação penal num estado democrático de direito não pode ser coerente. Uma sistemática inatacável só pode emergir de um estado total, o que não é o caso.

Como é possível constatar facilmente, o efeito da pena no sistema brasileiro aliena o condenado da cidadania, do trabalho e da família. É um caso clássico onde poderiam bem se debruçar os estudiosos para compreender a dessocialização do ser humano, em qualquer órbita possível de ser cogitada. E o fenômeno da suspensão de direitos relativos à cidadania e mais a descontextualização do indivíduo pelo afastamento forçado, aliado às técnicas medicalizantes que propõem programas fantasiosos de “ressocialização”, “reeducação”, “reprogramação” em geral, vão compor um quadro autoritário pelo prisma político, descompromissado pelo viés jurídico e ineficaz pela observação criminológica.

Esse discurso da “harmônica integração social” (expressa e literalmente previsto no art. 1º da Lei 7.210/84 – Execuções Penais: LEP) do condenado (ou “reeducando”), reflete ainda doutrinas da prevenção especial, mesmo ultrapassado enquanto estudo da função da pena, aplicando uma prescrição psíquica forçada, afetando mais do que a disponibilidade do corpo – a própria alma e o livre pensar do “paciente” do sistema.

Cedendo à tentação de conferir uma lógica mínima a um sistema fadado ao insucesso, o discurso brasileiro não só foi influenciado diretamente pela “nova defesa social” como está comprometido com o neopositivismo de intervenção máxima. Serão os condenados



“classificados” de acordo com o grau de periculosidade e personalidade (art. 5º da LEP), revivendo o determinismo lombrosiano revestido com outras roupagens. Seguindo essa lógica, a Comissão Técnica de Classificação (art. 7º da LEP), esvazia a jurisdição que já abriu mão do então acusado e agora “paciente”.

Um dos itens desse pacote é o exame criminológico, apontado taxativamente no art. 8º da LEP, e suprimido pela força de uma nova legislação que omite a necessidade de exigir o “parecer técnico” em incursões invasivas na personalidade do condenado. A novel lei 10.792/03, em seu art. 112, retirou a necessidade da tradicional “assessoria técnica” dos pareceristas, certamente considerando a impossibilidade da infiltração do médico, assistente social, psicólogo, no universo pessoal do condenado, arriscando-se esgarçar os laços com o positivismo antropológico que ainda subsiste paralelamente.

Infelizmente, no Brasil, ainda que tenha havido a libertação judicial do ranço medicalizante, ainda assim, os tribunais ainda entendem imprescindível submeter o prisioneiro aos técnicos de apoio, para “medir” o seu “grau de periculosidade” e sua trajetória na “recuperação social”, insistindo em flertar com o cumprimento indeterminado da pena.

Um sistema interno e complexo de punições (art. 53 da LEP) e recompensas administrativas (como as “regalias” consoante art. 56 da LEP) na reprogramação comportamental do condenado, embora presente na lei, revelam a dramatização da condição do apenado e tenta justificar à sociedade a dupla função positiva da pena: reformar o desviante e intimidar os não-desviantes pela ameaça da brutalidade, uma vez a teoria (retributiva, preventiva especial, preventiva geral negativa e positiva, controle social) ainda não logrou implementar suficientemente a legitimidade da pena.

No Brasil, mesmo os presos provisórios são impedidos de votar, muito embora a disposição expressa (art. 15 da Constituição da República) não se refira expressamente ao cidadão temporariamente detido. A grave consequência da perda da cidadania e dos direitos políticos como um dos tópicos, contribui para a perda progressiva da identidade social, concomitantemente com a nova identidade tipicamente penal.

Finalmente, os efeitos indelévels da reincidência (art. 63 do Código Penal Brasileiro), onde o direito penal deixa de pontuar o fato concretamente aquilatado para, abdicando do ideário iluminista, promover um direito penal biográfico, etiquetando o condenado com

a "reincidência" e os "maus antecedentes", elementos negativos na apuração eventual de outro delito completamente distinto do primeiro. Além de ferirem os princípios clássicos da legalidade, atingem o conceito contemporâneo de 'legalidade estrita' na obra de Ferrajoli. E, assim, tal consequência específica da pena revela o modelo ao qual está filiado o direito brasileiro e, ao contrário, as propostas mais arejadas que desprezamos.

Creio que o panorama do direito penal brasileiro centrado no binômio (prevenção máxima x direito penal do autor), não seja muito distinto dos demais sistemas latino-americanos, amplamente defasados teoricamente. Ou, quando atualizados com as proposições alemãs do 'controle social' de Hassemer e do 'reforço legitimador da norma' de Jakobs, encontram-se completamente dissociados da realidade regional. Não raro, ainda se recorre à fundamentação hegeliana ou kantiana, conforme os objetivos "funcionalistas" que se perseguem. O fato é que não conseguimos superar a necessidade de gestão da sociedade por intermédio do poder de coerção e coação, seguindo uma marcha teórica acelerada para justificar esse esforço prático.

Isso para nos poupar de questionar a própria validade dessas teorias que acabam por promover uma inflação penal simbólica de efeitos daninhos ainda não completamente mensurados. E mais, para nos eximir de demonstrar que o exercício da pena é, à míngua de alguma lógica razoável e empiricamente demonstrável, um exercício de poder de inflexão sobre os outros e sobre os próprios operadores ou, mais especificamente no caso brasileiro, tarjar as massas marginais como "perigosas", "imorais", "aéticas", "doentes".

As consequências da pena revelam o que a pena é, assim como o complexo jurídico no qual está inserida. Não são constatadas opções que priorizem a liberdade, a igualdade, a cultura e as condições díspares dos aleatoriamente ou não "selecionados" pelo sistema penal. Ou hipóteses que demonstrem não ser o criminoso o embaixador da combatida alteridade e o crime como uma realidade social. Querem "o" desviante, o diverso, o estranho, o feio, o criminoso, a doença longe de uma sociedade idealizada como antônimo do mal, sinônimo do bem, da moral, da ética, da "ordem e do progresso". Afinal, este lema positivista permanece tremulando na bandeira do Brasil.



Percepciones del Marxismo

## Marxismo: su supervivencia implicaría su reformulación

JULIO GODIO \*

Director del Instituto del  
Mundo del Trabajo (IMT)

La lectura del interesante artículo de Torcuato di Tella, titulado "¿El fin del marxismo?", publicado en *Debate* (nº 286), me ha motivado a escribir esta nota sobre el mismo tema.

Nadie puede poner en duda que, como dice Di Tella, el marxismo ha producido una "revolución copernicana" en las formas de pensar y desarrollar la política, no sólo en las sociedades capitalistas, sino sobre el mundo en general. Sólo Marx llevó a cabo un estudio "completo" sobre la naturaleza del régimen capitalista. Marx radiografía, en *El Capital* y en los *Grundrisse* la anatomía del capital, y establece las bases ideológicas y prácticas para la organización de la nueva clase trabajadora asalariada, creada por la revolución industrial.

Si bien las primeras formas de la ideología socialista se organizan antes del nacimiento del marxismo, bajo modalidades de los socialismos utópicos, sólo a partir del *Capital* se cuenta con un instrumento teórico capaz de establecer con fundamentos el ideario socialista. Cuando Marx desarrolla la categoría de "formación económico-social" (coexistencia de modos de producción), sienta las bases para que la nueva teoría pudiese también funcionar en los países coloniales, semicoloniales y dependientes de la periferia del sistema capitalista.

---

\* JULIO GODIO (La Plata, prov. de Bs. As, Argentina, 1939) es sociólogo, consultor sindical y laboral, ex funcionario de la OIT e investigador del Centro de Estudios de Latinoamérica (CEDLA) y del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Glasgow. Autor de mas de 30 libros sobre el mundo del trabajo, entre los que se destacan las historias del Movimiento Obrero Argentino (1870-2000) y del Movimiento Obrero Latinoamericano (1880-1980).

Fue tal la impronta que el marxismo le imprimió a la historia contemporánea, que Eric Hobsbawm pudo caracterizar al siglo XX como un siglo "corto", que comienza con la Revolución Rusa de octubre de 1917, y terminaba con el desplome del sistema del "socialismo real", en 1989. Es decir, el marxismo logró en pocos decenios colocarse en el centro del mundo contemporáneo.

Ahora la pregunta que se hacen todos aquellos que han sido tributarios del marxismo es si estamos viviendo el fin del marxismo, o como dice Di Tella, sólo un "largo paréntesis", que podría desembocar en una inédita "autorrevolución" de la teoría fundadora. Me inclino por la idea de que *estamos viviendo un largo paréntesis*.

Pero para sostener esta propuesta, es necesario comenzar por establecer cuáles han sido los *límites de la teoría*, tal como fue diseñada en su forma original. El marxismo no tuvo "un sólo límite", sino varios límites, que convergen finalmente en un cuerpo ideológico rígido incapaz de reformularse para poder entender al "nuevo capitalismo", que se constituye en los países del G-7 a partir de la dinámica del capital, luego de los años posteriores a la II Guerra Mundial.

¿Cuáles fueron –muy resumidamente– los principales límites del marxismo? Creo que es el déficit de formular la idea de la civilización socialista y la visión de mercado. Se puede comenzar por recordar que lo que se llamó "marxismo" era en realidad un núcleo de "ideas-fuerza" destinadas a organizar, desde el mundo del trabajo, una nueva civilización, *superior al capitalismo*. Marx –y esto aparece claramente en los *Grundrisse*– no luchaba para que los proletarios suprimiesen a los burgueses, sino para que un gran movimiento de la humanidad se alejase del capitalismo y diese inicio a la constitución de una civilización fundada en el trabajo liberado y la igualdad. Algo similar fue el movimiento que Cristo lideró en Occidente a comunidades enteras oprimidas por el Imperio Romano.

Pero no se podría fundar un movimiento civilizatorio de tal extensión y profundidad sin contar con una doctrina "abarcativa" de las líneas de fuerza histórico-progresivas que surgen desde las entrañas de las sociedades reales. El marxismo no pudo cumplir con este requisito, es decir, constituirse en la gran matriz abierta, por lo menos en Occidente, de corrientes y teorías que también acudían para provocar nuevos cambios en el mundo. Por ejemplo, junto con el marxismo se constituye el empirismo lógico, el psicoanálisis, la mutación futurista en las artes, el taylorismo y el fordismo, el existencialismo, el

cristianismo social, etc., que fueron también construcciones culturales. Estas eran definitorias para establecer un programa civilizatorio superior al fundado por el capital.

El marxismo no pudo dialogar con tal variedad de novedades científicas y culturales –hemos destacado sólo algunas–, sencillamente porque el “imperativo político”, la lucha de clases, requería de un *cuerpo de doctrina sencillo y convincente*. La calificación de la doctrina de Marx como “marxismo” fue la primera gran concesión que *El Capital* de Marx hizo para transformarse en una “herramienta” capaz de ser entendida por los hombres sencillos y organizar partidos, sindicatos, cooperativas, etc.

Gramsci ha escrito que todos los hombres son filósofos, pero sólo unos pocos logran ser especialistas. La primera tragedia del marxismo es que para hacer política tuvo que alejarse del ámbito específico de constitución de las ciencias y buscar constituir un manual de divulgación, que en este caso fue el *Anti-Dühring*, de Engels.

El segundo límite del marxismo fue el siguiente: para fundar las bases económico-sociales de la nueva civilización socialista, debía contar con algún modelo societario sencillo y atrayente. Este modelo sólo existía como “utopía”, principalmente en el “fourierismo”. Marx, que había comenzado a escribir el análisis del capitalismo desde su célula elemental, la mercancía, desarrolla en su obra todas las formas y el devenir histórico de esa mercancía devenida en “valor de cambio”. Pero rompe con su propia genial explicación empírica, al cerrar *El Capital* con la “abolición” forzada de la mercancía, mientras que él mismo había escrito que el socialismo no sería posible por el agotamiento histórico de la lógica de la mercancía.

Esta ruptura epistemológica tendría graves consecuencias históricas, porque terminó arruinando a la fuerza política “jacobina” por excelencia del siglo XX, los bolcheviques rusos. Es conocido que éstos tomaron el poder pensando que la revolución campesina rusa se integraría con la “Alemania socialista”. Cuando en 1921 se vio claro que no habría tal “revolución socialista” en Alemania, los bolcheviques rusos, impulsados por Lenin, crean la Nueva Política Económica (NEP), que fue una primera versión de lo que hoy denominamos “economía socialista de mercado”.

Marx no había formulado tal hipótesis, cerrándose a compatibilizar el socialismo con el mercado y el mundo de las empresas privadas. Como bien recuerda Di Tella, la opción por la planificación central

facilitó la división mecanicista y brutal del movimiento socialista entre marxistas “revolucionarios” y “revisionistas”. La NEP era un gran proyecto de síntesis. Incluía la formación de una clase de empresarios “socialistas”. Pero impuesta como retroceso “táctico-temporal”, fracasó. Stalin, que era aunque georgiano era un ruso, pudo triunfar en un país más preparado para aceptar un modo de producción asiático, compatible con la historia real del Imperio zarista. Al cerrarse la NEP, en 1929, se cerró la vía para fundar el mundo del trabajo (trabajadores, empresas y centros de tecnología aplicada) del socialismo.

La historia incluye grandes paréntesis, pero no se detiene. Ahora, junto al desplome del viejo y obsoleto marxismo-leninismo, surge en Asia, asentado en la tradición confucionista, la inédita y apasionante experiencia de la economía socialista de mercado en China. Es posible que termine por tratar de construir un nuevo tipo asiático de imperio capitalista. Pero la opción elegida es alentadora. Porque podría saldar el debate con el marxismo fundacional, abriendo una nueva vía para resolver el gran desafío de hacer compatible la idea de la civilización socialista con *el despliegue histórico de los mercados organizados*, en una época de *revalorización de la importancia civilizatoria de la democracia política, económica y social*.



Percepciones de la "crisis" del capitalismo tardío

## **Entevista a Noam Chomsky\***

### ***La crisis financiera marca el fin de un modelo cultural cuya doctrina es el fundamentalismo del libre mercado***

La crisis financiera actual representa también la crisis de un modelo cultural que tiene como principal doctrina al fundamentalismo del libre mercado. Donde la liberación financiera ha tenido lugar, a menudo resulta ser desastrosa, un hecho que debe ser suficientemente familiar en América Latina.

Este modelo intelectual ha sufrido un duro golpe. Ha sido modificado radicalmente por la intervención del Estado, el mismo tipo de intervención que ha sido prohibida para los países pobres. El modelo será objeto de nuevas modificaciones de acuerdo a los intereses de los centros de poder económico que en gran medida controlan la política estatal.

Estados Unidos ha destinado 700 mil millones de dólares para salvar a los bancos, el ex presidente de la Reserva Federal Alan Greenspan dijo que cometió un error al confiar en el libre mercado, el Premio Nobel de Economía Joseph Stiglitz comparó la caída del sistema financiero con la caída del Muro de Berlín, a diario pierden las bolsas de valores y se dice que lo peor está por llegar.

Se desconoce la magnitud de la actual crisis económica. Nadie sabe qué tan grave será. Y no es una sola crisis: hay varias. Una es la crisis financiera que se encuentra en las primeras páginas. Otra es la recesión en la economía real, es decir, la economía productiva. Una tercera, en EU, es la inminente crisis del ineficiente y costoso sistema

---

\* NOAM CHOMSKY es lingüista y crítico cultural estadounidense (Philadelphia, EEUU, 1928). Profesor emérito del MIT y autor, entre otros, de: *Syntactic Structures* (1957), *Current Issues in Linguistic Theory* (1964), *Language and Mind* (1972), *Studies on Semantics in Generative Grammar* (1972), *The Logical Structure of Linguistic Theory* (1975), *Language and Responsibility* (1979), *Knowledge of Language* (1986), *Rogue States* (2000) y *9-11* (2002). Especial IRES-IERS-IIRS-Via Panisperma, X-Roma.

privado de atención a la salud, que socavarán el presupuesto federal a menos que se aborde en serio. Estos interactúan de manera compleja.

Por otra parte, no es comparable con la caída del Muro de Berlín. Ese fue un paso crucial para la caída de la URSS. No hay indicios de que las instituciones del Estado capitalista estén enfrentando un destino similar, excepto sectores como los bancos de inversión y algunas otras en el sector financiero, y por muy diferentes razones, sectores industriales como el automotriz en EU.

La lección inmediata es que el fundamentalismo de mercado fue un desastre, lo cual no debería sorprender a los latinoamericanos o a otros sometidos a esta disciplina. Más específicamente, la liberalización financiera conduce al desastre. También, que la liberalización es un serio golpe contra la democracia. Otra lección subraya la sensible observación del principal filósofo social estadounidense del siglo 20, John Dewey: la política es "la sombra que las grandes empresas proyectan sobre la sociedad.

Tampoco es probable que marque el inicio del ocaso del poder de los Estados Unidos y el inicio de la hegemonía de China o la India, a pesar de que la crisis puede llevar adelante el proceso de diversificación de la economía mundial. Los EU tienen enormes ventajas, aparte de su abrumador poderío militar. Europa tiene una economía de escala comparable, pero es heterogénea, y ha sido renuente a dar un paso adelante en los asuntos mundiales, prefiere permanecer bajo la sombra de EU. China y la India han estado creciendo, al igual que otros países de Asia que desafían la ortodoxia neoliberal, pero tienen enormes problemas internos. Un indicador está dado por el Índice de Desarrollo Humano de la ONU: China ocupa el lugar 81; India, el 128 (apenas por encima de Laos y Camboya). Y eso es sólo la superficie.

No obstante, repito, no es solamente la crisis de las finanzas sino de un "modelo cultural" si por esto nos referimos a un sistema doctrinal: el fundamentalismo del libre mercado. Pero, a pesar de las pretensiones, esa doctrina nunca fue aceptada por los mismos centros de poder occidentales, pese a que fueron felices en predicarlo a los demás. Esto es un patrón histórico que se remonta por siglos, y es un importante factor en la creación del Tercer Mundo en las regiones colonizadas.

No se debe olvidar que Ronald Reagan, quien es reconocido como el "sumo sacerdote de los libres mercados incrementó el tamaño del



gobierno, rescató el Continental Illinois Bank y fundó el consorcio Sematech para salvar a la industria de semiconductores estadounidense, entre otras acciones.

La crisis económica también ha evidenciado el "desmantelamiento" que sufre la democracia a causa del sistema del libre mercado. En una democracia, las organizaciones populares, sindicatos, partidos políticos y otros, podrían estar formulando soluciones y presionando a los representantes políticos para ponerlas en práctica y no hay ninguna señal de eso. Es sorprendente, que los principales medios de comunicación estadounidenses insistan en invertir recursos públicos para salvar a los bancos, sin ningún tipo de control público, mientras que condenan el rescate de la industria automotriz.

Los empleados de la industria del auto ganan 56 mil 650 dólares al año, casi lo que gana en un día Robert Rubin, actual presidente del Comité Ejecutivo de Citigroup, y uno de los responsables del actual desastre económico, en su calidad de ex Secretario del Tesoro de Bill Clinton.

En cuanto a las posibles acciones de Barak Obama parecen ser las de un demócrata centralista, tal vez no como Clinton. Un análisis más detallado tendría que considerar caso por caso.

Desde el punto de vista práctico y simbólico, el hecho de que un afroamericano haya llegado a ser presidente de EU es bastante significativo, como el hecho de que en las elecciones del partido Demócrata los candidatos fueron una mujer y un negro. Hace 40 años habría sido prácticamente inconcebible. Este es uno de los muchos indicios de la militancia popular de la década de 1960 y sus secuelas.

Asimismo, las consecuencias de la crisis económica en el ámbito cultural son impredecibles, sin embargo debemos recordar que las crisis económicas a menudo se han visto acompañadas por la aparición del gran arte.



Percepciones de la "crisis" del capitalismo tardío

## Chicago Boys, go home!

HAZEL HENDERSON\*

La famosa escuela de economía de la Universidad de Chicago conducida por Milton Friedman (1912-2006) difundió su fundamentalismo sobre el mercado libre por todo el mundo. La codicia, el egoísmo, el individualismo y el cortoplacismo económico fueron combinados por esta escuela con la libertad y la democracia y elevados al status de filosofía moral.

Los errores fatales de esta ideología alimentaron las temerarias asunciones de riesgos, codicia y arrogancia que llevaron a la caída de Wall Street y han forzado al gobierno y a la Reserva Federal de Estados Unidos a improvisar una operación de salvamento del sistema bancario y de seguros que costará a los contribuyentes centenares de miles de millones de dólares.

Los Chicago Boys y sus clones bramaron a través de América Latina en los años 50, condujeron a las fuerzas triunfantes del capitalismo a la victoria en la Guerra Fría y desataron la era de Reagan y Thatcher y del Consenso de Washington, con su desregulación y privatización que llevó a la actual forma de globalización económica.

Las raíces del fundamentalismo de mercado, que se inspiran en la obra de Adam Smith *La Riqueza de las naciones* de 1776 (pero pasan por alto la *Teoría de los sentimientos morales* del mismo autor) y de la Escuela Austríaca de Ludwig Von Mises, Friedrich Hayek y otros, se convirtieron en la base ideológica del liberalismo económico estadounidense y en el resurgimiento neoconservador del gobierno de George W. Bush.

Este señuelo del "individualismo duro" también guió el cálculo estrecho del famoso lema fundamental de Friedman: el único propósito de la empresa privada y de las corporaciones es el de hacer

---

\* HAZEL HENDERSON (Bristol, England, 1933) Economista, autora *Ethical Markets: Growing the Green Economy* (2006) y coautora del indicador sobre calidad de vida Calvert-Henderson. Especial IRES-IERS-IIRS-Via Panisperma, X-Roma.

tanto dinero para los accionistas como sea posible. Esta ideología impidió la regulación del actual casino global incluso cuando, después de cada crisis, los ministros de finanzas se mostraron preocupados acerca de la necesidad de crear una nueva arquitectura financiera global.

La debacle asiática de 1997-8 fue seguida por la bancarrota rusa y por el estallido del fondo Long Term Capital Management en 1998, la bancarrota argentina en 2002, los rescates de este año de Bear Stearns, Fannie Mae y Freddie Mac, la desaparición de Lehman Brothers y los rescates de Merrill Lynch y AIG, que ya han costado 900 mil millones de dólares.

El intercambio financiero a través de programas automáticos es ahora el 50% de toda la actividad de mercado. "Value-at-risk" y otros modelos matemáticos creados por los discípulos de la escuela de Chicago siguen demostrándose erróneos, mientras que las "innovaciones" financieras saludadas por el ex presidente de la Reserva Federal, Alan Greenspan, como la "securitización" de deuda se revelaron como poco menos que inversiones fraudulentas.

De modo chocante, los fondos de pensiones, las fundaciones benéficas y las fundaciones universitarias jugaron los mismos juegos a través de fondos especulativos, arriesgando así los patrimonios y los ahorros de los accionistas.

Ahora sabemos que los mercados de capitales contruidos sobre el autobombo de las corporaciones, objetivos poco realistas de ganancias, competencia desenfrenada, falta de transparencia, deshonestidad y codicia, están destinados a fracasar.

¿Estamos asistiendo al ocaso del capitalismo de libre mercado de los Chicago Boys? ¿Hacia donde vamos ahora? La regulación en defensa del interés público es ahora reconocida como urgente por el Secretario del Tesoro de Bush, Henry Paulson.

Pese a que fue director general de Goldman Sachs antes de ingresar al gobierno de Bush, Paulson ahora da la culpa a los excesos de Wall Street, o sea el desplazamiento de los riesgos sociales, los costos y la destrucción ambiental hacia los contribuyentes y las generaciones futuras.

Wall Street debe dedicarse a invertir, a buscar compañías fundamentalmente valiosas y bien dirigidas que ofrezcan bienes y servicios útiles y también paguen dividendos. La confianza debe ser restaurada porque es la base de todos los mercados. En particular en los

mercados financieros afectados de metástasis en Estados Unidos y Gran Bretaña, que abarcan casi el 25% de sus PIB.

La tarea ahora es conducir la reforma de Wall Street y del casino financiero global, así como rediseñar sistemas regulatorios para restaurar el indispensable pero no ilimitado papel del mercado en la producción y el comercio de bienes y servicios. La verdad está ahora claramente a la vista: ¡no hubo ninguna mano invisible! El dinero ha sido confundido con la verdadera riqueza, que no es otra cosa que contar con ciudadanos educados y sanos y los ecosistemas productivos básicos de nuestro planeta.



*Percepciones del presidente Barack Obama*

## **Lo que el mundo espera de Barack Obama**

LEONARDO BOFF \*

La victoria presidencial del afroamericano Barack Hussein Obama me recuerda la frase que un dirigente comunitario de una pobre región de Brasil le dijo al Presidente Lula durante su campaña, que apoyaba: "En esta comunidad estamos haciendo todo lo posible y un poco de lo imposible".

Esto es lo que ocurrió en Estados Unidos: algo prácticamente imposible irrumpió en la historia. Un ciudadano negro, de familia pobre, nacido al margen del sistema imperial, en Hawaii y que vivió largo tiempo fuera de Estados Unidos, consiguió superar la barrera racial, llegar a ser candidato presidencial del país más poderoso de la tierra y ganar

por amplia mayoría. Podemos sacar esta conclusión: recién ahora, 145 años después, se pone fin a la Guerra Civil norteamericana.

No es que haya terminado la discriminación a nivel social, pero ha terminado la discriminación a nivel político.

Esta victoria electoral encierra muchos significados, pero ante todo el fin de la era de dos fundamentalismos: el del mercado, iniciado por Margaret Thatcher y Ronald Reagan que es causa de la actual crisis económico-financiera, y el político-religioso que alimentó la concepción imperial y belicosa de la política externa de Washington.

Reagan y Bush creían en la inminencia del Armagedón (según la Biblia, el combate final entre el bien y el mal, entre Dios y Satanás) y en el destino manifiesto, es decir la misión conferida por Dios a

---

\* LEONARDO BOFF (Santa Catarina, Brasil, 1938), teólogo, escritor y profesor universitario. Es autor de más de 60 libros en las áreas de teología, espiritualidad, filosofía, antropología y mística. Autor, entre otros, de *O destino do homem e do mundo* (1973), *Teologia da libertação e do cativo* (1976), *Paixão de Cristo. Paixão do Mundo* (1977), *Ecologia, mundialização e espiritualidade* (1993), *Depois de 500 anos: que Brasil queremos* (2000). Especial IRES-IERS-IIRS-Via Panisperma, X-Roma.

Estados Unidos de llevar a todo el mundo los valores de la sociedad norteamericana: libertad, democracia y derechos, en el marco de su visión capitalista e individualista.

Esta idea de misión explica una arrogancia bien expresada por el candidato McCain: "Estados Unidos es el faro y el líder del mundo. Podemos actuar según nuestro parecer, ya que somos el único poder de la tierra. Los enemigos de ayer y de hoy han de temer nuestro poder".

En su afán de combatir el terrorismo musulmán Bush fomentó el terrorismo de Estado que se ha convertido en el mayor peligro para la humanidad. No es extraño que haya instalado una difundida desmoralización en el propio país y un antiamericanismo generalizado en el mundo.

Esa no parece ser la actitud de Obama, que a la estrategia de la guerra preventiva y del intervencionismo opone un diálogo abierto a todos, incluidos los talibanes. Él está convencido de que Estados Unidos no merece ganar la guerra contra Iraq porque está originada en una mentira y por ello es injustificable.

Los latinoamericanos esperan que cese la voluntad de Estados Unidos de destabilizar a Venezuela, Bolivia, Ecuador, Nicaragua y Paraguay, países que están buscando caminos propios de descolonización

Obama supo captar algo que estaba latente en la sociedad y en los jóvenes en particular: el cambio. Con la bandera del cambio suscitó esperanza y autoestima, y llamó la atención hacia el futuro y las nuevas oportunidades que surgirán. El cambio llegó a Estados Unidos y también llegará al mundo.

Vivimos tiempos drámaticos, enfrentados a tres crisis: la ecológica, la climática y la económica. La ecológica es consecuencia de que el consumo humano ha sobrepasado la capacidad de recuperación de la Tierra. Para saciar la demanda actual haría falta un tercio más de la tierra disponible. Y si la humanidad creciese a un promedio de 3,5% anual hasta el 2050, el producto mundial que hoy es de más de 50.000.000 millones de dólares llegaría a 60.000.000 millones de dólares, lo que es imposible. ¿Cómo, entonces, asegurar un desarrollo sustentable? En cuanto a la crisis climática François Houtart sostiene que si no sustituimos el actual modelo económico en quince años desaparecerán de 20 a 30% de las especies vivientes.

Es responsabilidad de Obama, como Presidente del mayor contaminador mundial, contribuir a identificar alternativas a nivel

nacional e internacional para la sustentabilidad del planeta y de la humanidad.

La crisis económica-financiera es fruto del neoliberalismo, del libre mercado y de la especulación desenfrenada. Miles y miles de millones de dólares han sido quemados, avanza la recesión mundial y aumenta la desocupación. Existe la convicción de que no bastará con imponer reglas y controles al mercado, será necesario introducir alternativas urgentemente, ya que la crisis económica-financiera está asociada a la ecológica-climática. En efecto, según Greenpeace, el capital natural afronta pérdidas anuales de 2 a 4.000.000 millones de dólares provocadas por la degradación de los ecosistemas, la deforestación, la desertificación y la escasez de agua.

El arsenal conceptual y práctico disponible no ofrece condiciones para forjar una salida libertadora. Hace falta un gran cambio -que es lo que Obama proclama- un nuevo horizonte utópico y coraje para inventar nuevos caminos. El prerrequisito es una figura carismática que inspire confianza para encarar estos cataclismos y concebir una nueva arquitectura económica y un tipo de globalización multipolar que respete las diferencias y pueda incluir a todos en un mismo destino junto a nuestra Casa Común, la Tierra.

Barack Obama tiene las características de esa figura carismática. Si sabe responder a la esperanza profunda que ha suscitado creará su camino entre las ruinas del viejo orden. Si así es, podremos soñar un mundo en el que haya más colaboración entre los pueblos y más posibilidades de paz.



*Percepciones del presidente Barack Obama*

## **Entrevista a Gro Harlem Brundtland**

### ***La victoria de Obama facilita un acuerdo para frenar el cambio climático***

**Daniel Basteiro**

*Fue la primera ministra de Medio Ambiente que consiguió llegar a dirigir el Gobierno de un país, en un momento, además, en que la lucha ecologista era casi una excentricidad. Gro Harlem Brundtland (Bærum, Noruega, 1939), era miembro del Partido Laborista de su país cuando fue nombrada Ministra de Medio Ambiente, en 1974, un cargo que ocupó hasta 1979. Fue elegida primera ministra de Noruega durante ocho meses, en 1981, volvió a ejercer ese cargo de 1986 a 1989, y de 1990 a 1996.*

*Doctora en Medicina por la Universidad de Oslo, Gro Harlem también ha dirigido la OMS (Organización Mundial de la Salud) pero, ahora, vuelve a sus orígenes medioambientalistas como enviada especial de la ONU para el cambio climático. Brundtland está trabajando para lograr un acuerdo que consiga reducir los efectos del calentamiento global, y el penúltimo paso antes de la conferencia que dará a luz al sucesor del Protocolo de Kioto son las negociaciones de Poznan (Polonia), que tendrán lugar el mes que viene, y que se esperan muy complicadas: a la eterna negativa de EEUU a firmar Kioto se une ahora el escepticismo de Italia y de Polonia, la anfitriona. Brundtland cuenta, en todo caso, con que los aires de cambio que promete Barack Obama, faciliten un acuerdo. El presidente electo de EEUU ya ha manifestado su intención de que alguno de sus representantes viaje a Poznan, junto a la delegación oficial de EEUU. Gro Harlem ha estado estos días en Bruselas para asistir a las conferencias Camino a Copenhague, destinadas a preparar el acuerdo que, en 2009, sustituirá a Kioto. Especial IRES-IERS-IIRS-Vía Panisperma, X-Roma.*



**Daniel Basteiro:** *En la Unión Europea se está librando una batalla que podría determinar la política climática global de las próximas décadas. Países como Italia, República Checa o Polonia tratan de rebajar los objetivos de emisiones de CO2 y flexibilizar los plazos. ¿Lo conseguirán?*

**Gro Harlem Brundtland:** Puede haber países que opten por enrocarse, pero también hay otros que tienen una clara voluntad de cooperar. Ahora, los países que han sido más difíciles de convencer en negociaciones como las de Bali del año pasado vuelven ahora a la carga con la excusa de la crisis económica. Siempre ha habido líderes que no miran hacia adelante, fuerzas conservadoras, posturas tradicionales, falta de innovación. Pero ahora el mensaje de cambio se impone y se va a reflejar ya en las negociaciones de Poznan del mes que viene.

**D.B.:** *Se refiere a Barack Obama como nuevo inquilino del Despacho Oval, en la Casa Blanca.*

**G.H.B.:** Claro. Me llamó mucho la atención el discurso de la victoria de Obama. Se centró en tres retos: dos guerras, un planeta en peligro y la crisis financiera. Fue una señal muy clara y deja entrever en qué líneas generales quiere apoyar su presidencia. Esto lo cambia todo y nos ayudará a conseguir un acuerdo que frene el cambio climático. Obama también dijo que podría estar en desacuerdo con sus votantes, pero que siempre los escucharía. La idea de respetar al otro en un contexto global nos da motivos para el optimismo.

**D.B.:** *Pero si no hay siquiera un acuerdo dentro de la UE parece difícil poder sumar a países en plena expansión como China o India a unas negociaciones que lo hagan global.*

**G.H.B.:** Ese sentimiento lleva en nuestras conciencias desde hace más de un cuarto de siglo. Nosotros [los países desarrollados] hemos llenado la cesta de basura y ahora nos corresponde ayudar a vaciarla. El derecho al desarrollo está fuera de discusión, pero hemos de hacerlo sostenible. Es decir, que nuestra contaminación, sumada a la creciente en China o India, nos tiene que empujar hacia un entendimiento rápido para un acuerdo a largo plazo que no convierta los indicios en hechos irreversibles. En ese sentido, los países de la OCDE tenemos que aceptar que se nos acuse de haber creado el problema y, por lo tanto, debemos también favorecer el desarrollo sostenible.

**D.B.:** *¿Cómo?*

**G.H.B.:** Mediante todas las herramientas a nuestra disposición. Una de ellas es el CDM [Mecanismo de Desarrollo Limpio creado en el protocolo de Kioto para la inversión en países emergentes]. Otras las hemos de crear, y también es necesario acelerar el traspaso de tecnologías avanzadas que contaminen menos a los países menos desarrollados.

**D.B.:** *La tarea se complica a la hora de convencer a países no democráticos de que hace invertir en tecnologías limpias.*

**G.H.B.:** No tenemos un mundo perfecto, ni tampoco un Gobierno mundial que nos resuelva los problemas. Pero delante de nosotros tenemos un reto histórico que es necesario asumir con países sin democracias occidentales. A pesar de todo, con ellas tenemos un interés común. Y no es ser optimista pensar que ha habido mejoras, por ejemplo, la presencia en países como China de grandes multinacionales que utilizan tecnologías modernas.

**D.B.:** *¿Cómo podemos financiar la lucha contra el cambio climático sin establecer un nuevo orden de prioridades? Por ejemplo, el gasto en armamento es enorme, comparable al 2,5% del PIB mundial.*

**G.H.B.:** Me gustaría que se llegase a un compromiso global, que todos los países decidieron juntos gastar la mitad de lo que invierten en Defensa. Desgraciadamente, eso no va a pasar. Tenemos que buscar vías alternativas: si logramos poner un precio a las emisiones de CO<sub>2</sub> y establecemos el sistema de subasta mundial, va a haber muchísimo dinero. Lo podemos utilizar también para la adaptación de los países pobres. Y, se diga lo que se diga, es posible a pesar de la crisis económica.

**D.B.:** *En busca del sucesor de Kyoto.*

**G.H.B.:** Tras el estallido de la crisis económica, en la UE se ha impuesto el pesimismo. Una decena de países agrupados, en torno a Italia y Polonia, tratan de suavizar un paquete de medidas que pondría a Europa a la cabeza en los esfuerzos de reducción de emisiones de CO<sub>2</sub> y que deberían aprobarse en diciembre. Las directivas, que incluyen la subasta de licencias de emisión de gases contaminantes o el 'triple 20' en 2020 (20% de reducción de CO<sub>2</sub>, 20% de ahorro energético, 20% de energía procedente de fuentes renovables) tendrán que alcanzar un acuerdo entre los 27 antes de final de año. Paralelamente, la ONU celebrará en diciembre en Poznan (Polonia) una gran conferencia internacional para avanzar en un acuerdo global, que se cerrará el año que viene en Copenhague. Allí

nacerá el sucesor del Protocolo de Kioto, que pretende limitar a 2 grados el calentamiento global en este siglo con la reducción de hasta un 60% de las emisiones de CO2 hasta 2050. La implicación de potencias emergentes como China, India, Brasil o México podría lograr el objetivo, pero la ONU mira ahora hacia la Casa Blanca, donde su nuevo inquilino, Barack Obama, ha devuelto el optimismo a unas negociaciones donde se juega el futuro del planeta (20 de noviembre de 2008).



*Percepciones del presidente Barack Obama*

## **Entrevistas a Barack Obama**

### ***Washington está, sencillamente, patas arriba***

**BANKOLE THOMPSON**

*Antes de las elecciones del 4 de noviembre, Barak Obama ya había hecho historia como el primer negro candidato a la presidencia de Estados Unidos por uno de sus dos grandes partidos.*

*En esta entrevista exclusiva con el IRES-IERS-IIRS, el entonces aspirante del opositor Partido Demócrata a ocupar la Casa Blanca se refirió a una amplia gama de asuntos, entre ellos el genocidio en la región sudanesa de Darfur, las guerras en Iraq y en Afganistán y el estado de la economía de su país.*

*Además, Obama defiende con vehemencia su decisión de elegir al senador Joe Biden como candidato a la vicepresidencia y asegura que su partido ya está unido alrededor de esta fórmula electoral.*

**Bankole Thompson** (para IRES-IERS-IIRS): *Al seleccionar a Biden como candidato a la vicepresidencia, sus críticos dijeron que usted había modificado su mensaje de concretar cambios en Washington.*

**Barack Obama:** El senador Joe Biden no es un político: es un estadista. Lo que quiero decir es que Biden comprende cómo se manejan las cosas en Washington, pero no se deja llevar por el modo en que se manejan las cosas en Washington, y que en sus más de 30 años en el Senado siempre ha trabajado siguiendo el dictado de su conciencia y con una fuerte vocación de servicio.

Desde hace años, toma el tren todas las noches de Washington a su casa en Delaware. Ha mostrado firmeza ante los líderes de nuestro propio partido cuando lo sintió necesario y su experiencia en política exterior no tiene parangón en el Senado. Lo elegí con el interés de mi país en mente, no siguiendo las políticas del momento.

**B.T.:** *En Washington son frecuentes las fisuras partidarias. ¿Cómo hará usted para construir un consenso, abrir paso al cambio del que habla en esta campaña y atacar los problemas económicos de este país?*

**B.O.:** En este preciso momento, Washington está, sencillamente, patas arriba. La dirigen cabilderos e intereses poderosos, frecuentemente a costillas del interés de la gente. Como presidente, trabajaré para hacer lo que he hecho a lo largo de toda mi vida adulta: construir coaliciones alrededor de metas y valores comunes con el objetivo de lograr que se haga lo que debe hacerse.

Aun en este ambiente, estoy convencido de que tenemos más en común de lo que mucha gente puede apreciar. La clave es identificar y desarrollar esos lazos comunes, de un modo en que las fuerzas del gobierno trabajen para el pueblo estadounidense y no en su contra, y que más estadounidenses se comprometan en la toma de decisiones de nuestro gobierno.

**B.T.:** *El gobierno de George W. Bush ha sido criticado por organizaciones de derechos humanos por omisiones en Darfur. ¿Cuál es su enfoque sobre los conflictos internacionales como este genocidio?*

**B.O.:** Acabar con el genocidio en Darfur será una de mis prioridades como presidente. Me entrevisté en la Organización de las Naciones Unidas con funcionarios sudaneses y visité campamentos de refugiados en la frontera entre Chad y Sudán para llamar la atención de la comunidad internacional sobre el desastre humanitario en curso allí.

Como presidente, tomaré pasos inmediatos con el objetivo de acabar con el genocidio, elevando la presión sobre Sudán para que ponga fin a la masacre y deje de obstaculizar el despliegue de una fuerza internacional (de mantenimiento de la paz) robusta. Llamaré al gobierno en Jartum a la responsabilidad.

Ya he trabajado con el senador (republicano) Sam Brownback por la aprobación en 2006 de la Ley de Paz y Responsabilidad para Darfur (que define la crisis humanitaria como genocidio y llama al gobierno

estadounidense a apoyar la ampliación de la fuerza de paz de la Unión Africana y de sus facultades, así como a brindarle ayuda logística).

**B.T.:** *¿Qué asunto atendería de inmediato al asumir el gobierno? ¿La guerra en Iraq, los problemas laborales, los desalojos, la energía o el financiamiento de la enseñanza?*

**B.O.:** Luego de ocho años bajo el presidente Bush y el vicepresidente Dick Cheney y de las políticas que instauraron, sabemos que tenemos muchísimo trabajo, tanto dentro del país como en el extranjero.

Tenemos una economía desorientada y bajo ataque por los crecientes desalojos y la caída del valor de la vivienda, por los precios de la energía que continúan consumiendo más y más nuestro ingreso y por los costos de la salud, en una espiral ascendente y fuera de control.

Continuamos librando una guerra que nunca debió haber sido autorizada, mientras el enemigo real sigue oculto en las montañas de Afganistán.

Tenemos mucho trabajo, pero la clave es ubicar en cada lugar a las personas correctas, para poder comenzar a atender estos grandes desafíos.

**B.T.:** *¿Ve como una carga la expectativa popular sobre su gestión de gobierno en caso de ser electo presidente en noviembre? ¿La considera justificada?*

**B.O.:** En realidad, creo que las expectativas son altas porque la gente cree que su gobierno no la ha servido bien en los últimos ocho años y aprecian a un gobierno que trabaja, como lo fue el del ex presidente Bill Clinton.

No puedo ver esta carga con agobio, porque elegí ser candidato a presidente, pero sí me doy cuenta del carácter único de este momento histórico. Desde esta posición, mi principal carga es continuar reconociendo el trabajo a aquellos que allanaron el camino y honrarlo cumpliendo siempre el mío lo mejor que pueda. Hacer menos que eso sería inaceptable.

**B.T.:** *Usted instaló el cambio climático en la agenda de la campaña. ¿Qué rol jugaría el ex vicepresidente Al Gore en un eventual gobierno suyo?*

**B.O.:** Nos honraría contar con su apoyo y experiencia en una amplia gama de asuntos, incluyendo el combate contra las causas del calentamiento planetario y la protección del ambiente.

**B.T.:** *¿Confía en que las huestes del Partido Demócrata estarán unidas alrededor de su candidatura para noviembre?*

**B.O.:** Creo que el Partido Demócrata ya está más unido de lo que nunca ha estado, y que todos estamos dedicados a ganar en noviembre. Continuaremos dando la bienvenida a quien quiera sumarse a nuestra causa: la de restaurar la esperanza en nuestro país y traer el cambio que necesitamos en Washington (Detroit, 03/09/2008).

## Segunda entrevista

### Crisis cambia planes de ayuda al exterior

*En su segunda entrevista como candidato a la presidencia de Estados Unidos, el Presidente electo informó que su plan de aumentar la asistencia de su país al exterior deberá reestructurarse a raíz de la crisis financiera. El diálogo transcurrió mientras Obama se preparaba el jueves para dirigirse a una multitud de 15.000 simpatizantes en Grand Rapids. La entrevista se concentró en la política exterior de Estados Unidos para el próximo periodo presidencial, a la luz del paquete de rescate de 700.000 millones de dólares a Wall Street que el Congreso legislativo en Washington terminó de votar este viernes.*

**Bankole Thompson:** *Se supone que el rescate a Wall Street incluye medidas de protección a la clase media y a los pobres. ¿Cómo se*

*asegurará usted, de llegar a la presidencia, de que esas salvaguardias se mantengan?*

**Barack Obama:** Lo que hemos propuesto consta en el proyecto. Habrá una junta de supervisión independiente para controlar lo que haga el Departamento del Tesoro (ministerio de hacienda). El dinero de la venta de activos se dirigirá en su totalidad a reducir la deuda nacional, por lo que ese dinero será devuelto a los contribuyentes.

Pero eso obligará al próximo gobierno a ser diligente respecto de esas protecciones. Será muy importante que la próxima administración haga todo lo que esté a su alcance para fortalecer el mercado inmobiliario subyacente y para impedir las ejecuciones hipotecarias, tan devastadoras para tantas comunidades, en particular la afroestadounidense y la hispana (de origen latinoamericano).

**B.T.:** *Usted habla mucho de las compañías petroleras, en especial de los entre 20.000 y 40.000 millones que reciben cada año en subsidios del gobierno estadounidense. ¿Un gobierno suyo los eliminará o recortará para invertir en energías alternativas?*

**B.O.:** Bueno, creo que no hay dudas de que no deberíamos seguir librándolos del pago de impuestos cuando ganan 12.000 millones de dólares por trimestre. Ya pasaron tres trimestres consecutivos en los que ExxonMobil obtuvo casi 12.000 millones en cada uno. La idea de que necesitan subsidios no tiene sentido.

Debemos tratar establecer un plan exhaustivo de energía para asegurarnos de que esos subsidios se vuelquen a alternativas como la solar y la eólica. El biodiésel también puede ser importante para nuestro futuro energético a largo plazo.

**B.T.:** *¿Estados Unidos, bajo un gobierno suyo, le dará más importancia a la política exterior y a los Objetivos de Desarrollo de las Naciones Unidas para el Milenio?*

**B.O.:** Para nosotros es importante aumentar la asistencia al exterior. Ahora bien, debo aclarar que mi programa estaba estructurado antes de esta crisis financiera. Por lo tanto, debemos ver si eso será posible para el presupuesto del año próximo. Puedo asegurar que no recortaremos la asistencia al extranjero, que la aumentaremos. Tal vez no lo podamos hacer tan rápido ni en tal magnitud como quería cuando armé mis planes el año pasado.



**B.T.:** *Usted dijo que China está comprometida con América del Sur y Estados Unidos está ausente de la región. ¿Qué haría un gobierno suyo?*

**B.O.:** Bueno, creo que la cuestión es dialogar con esos países y preguntarles no sólo cómo podemos trabajar con ellos en cuestiones críticas como las campañas antidrogas y la represión de las bandas criminales. Debemos pensar cómo ayudar a esos países que aún hoy tienen millones de pobres, a darles oportunidades de empleo y de crecimiento.

En parte, se trata de estructurar el comercio no sólo para las corporaciones sino para los trabajadores. En parte, se trata de infraestructura básica, de salud pública, de educación. Eso hace una enorme diferencia.

**B.T.:** *Usted habló sobre el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN-Nafta). Dijo que le hará algunas modificaciones de llegar al gobierno. ¿Qué sucederá con el Acuerdo de Libre Comercio de Estados Unidos, América Central y República Dominicana (DR-Cafta)?*

**B.O.:** Creo que cualquiera de nuestros acuerdos comerciales debe tener fuertes cláusulas de protección laboral y ambiental y que tenemos que hacerlas regir. No hemos sido buenos en poner en vigor nuestros acuerdos. Eso es algo que cambiará en mi administración.

**B.T.:** *¿Intentará atender las repercusiones de la crisis de Wall Street en México, dada el profundo vínculo entre las economías de los dos países?*

**B.O.:** Bueno, no se trata sólo de México. Toda la economía mundial está profundamente vinculada. Europa tiene ahora enormes problemas, similares a los que vemos en Wall Street.

Por eso es importante que coordinemos con los miembros del Grupo de los 20 (que reúne a los ocho países más poderosos del mundo, grandes economías del Sur en desarrollo y a la Unión Europea y se dedica a la estabilidad financiera internacional) para asegurarnos de tener regulaciones que se cumplan en todos lados, que haya un sistema único de reglas con las que deban jugar los capitales globales.

**B.T.:** *Pakistán concita la atención del mundo y surgió como problema en su debate sobre política exterior con su rival, John McCain. ¿Cómo*

*sería la relación con ese país en un gobierno suyo? Mucho dinero de los contribuyentes estadounidenses se dirige hacia allí.*

**B.O.:** Bueno, Pakistán es un problema difícil. Tenemos allí una democracia frágil después de años de régimen militar. Las colinas y montañas de Pakistán donde tienen sus bases y campamentos (los movimientos extremistas) Talibán y Al Qaeda son de muy difícil acceso. A los pakistaníes les preocupa que, si perseguimos (a esas organizaciones) con demasiada fuerza, haya más atentados como el ocurrido en el Hotel Marriott (el 20 de septiembre). Lo que haremos será trabajar diligentemente con ellos, explicarles que seguiremos dándoles nuestro apoyo y asistencia. Pero los pakistaníes tendrán que tomar la cuestión del terrorismo con mucha más seriedad que ahora, mostrar su voluntad de cooperar y atrapar a aquellos que mataron a 3.000 estadounidenses (Grand Rapids, Michigan, 03/10/08).



*Percepciones del presidente Barack Obama*

## Otro color en la Casa Blanca

JIM LOBE

El presidente número 44 de Estados Unidos será el senador Barack Obama, del opositor Partido Demócrata, según la proyección de la mayoría de los analistas al finalizar el escrutinio de los circuitos de votación de la costa oriental. Tras su histórica victoria, Obama será desde el 20 de enero el primer negro en alcanzar la presidencia de este país. El senador demócrata provocó un enorme festejo nacional al atribuirse el triunfo el martes de noche, en el discurso que pronunció en el parque Grant de la septentrional ciudad de Chicago.

El rival de Obama, John McCain, del gobernante Partido Republicano, admitió la derrota y felicitó a su contrincante ante simpatizantes concentrados frente al hotel Biltmore de Phoenix, en Arizona, estado al que representó en el Congreso legislativo en los últimos 20 años.

El candidato republicano llamó al presidente electo por teléfono para darle en persona sus congratulaciones.

"Éstas fueron elecciones históricas, con un significado especial para todos los afroestadounidenses", dijo McCain en su discurso. "Obama y yo hemos confrontado nuestras diferencias y él prevaleció. Esta noche, me comprometo a ayudarlo a liderarnos con todo lo que esté a mi alcance."

Con alrededor de dos tercios de los sufragios emitidos ya escrutados, Obama llevaba una delantera sobre McCain de 51 a 48 por ciento en la votación popular. La ventaja era de 2,5 millones de votos, pero se preveía que se ampliaría aun más con la contabilización de los votos de la costa occidental.

Las encuestas marcaban una cómoda mayoría demócrata en los tres estados sobre el océano Pacífico: Washington, Oregon y California, el más populoso y con más escaños en el Colegio Electoral que, en definitiva, elige al presidente.

Según el sistema indirecto de elección presidencial de Estados Unidos, el ganador en cada estado obtiene todos los lugares del Colegio Electoral que le corresponden a esa jurisdicción.

Obama será el primer candidato demócrata a la presidencia que gana las elecciones con más de 50 por ciento de los votos emitidos desde el triunfo de Jimmy Carter en 1976.

Pero la ventaja de Obama sobre McCain es aun más amplia en el Colegio Electoral, pues el candidato demócrata conquistó varios "estados oscilantes" –aquellos en los que no hay preferencias históricas por uno u otro partido–, entre ellos Florida, Colorado, Ohio y Virginia.

Esos estados aseguraron al senador por Illinois mucho más de los 270 escaños necesarios en el Colegio para consagrar su victoria. La mayoría de los expertos en materia electoral pronosticaron que obtendría alrededor de 350.

Cuando Obama ya cantaba victoria, la carrera aún era muy pareja como para pronosticar un resultado en varios estados oscilantes como Missouri, Carolina del Norte, Nevada e Indiana.

McCain ganó en la mayoría de los estados del denominado Sur Profundo (Deep South, en el sudeste) y los menos densos del Medio Oeste y de las montañas Rocallosas, pero eso no le bastó para acercarse a los 200 votos en el Colegio Electoral.

Obama, por otra parte, se impuso en los estados de la costa Oeste, los nororientales y la mayoría de los industriales del Medio Oeste.

También obtuvo un gran caudal de votos en bastiones republicanos tradicionales durante la mayor parte de los últimos cuatro decenios, incluidos estados sureños –como Florida y Virginia– además de Nuevo México y Colorado, donde obtuvo al menos dos tercios de los sufragios de los electores hispanos, claves para su victoria.

"Esto le dio una base electoral sureña. Haber ganado en Nuevo México y Colorado hace una gran diferencia", dijo David Gergen, comentarista de la cadena televisiva de noticias CNN que fue asesor de los ex presidentes Ronald Reagan (1981-1989) y Bill Clinton (1993-2001).

Obama "representa a todos los sectores del país y esto (los resultados) refuerza la percepción de que es así", agregó.

La victoria de Obama coronó una jornada electoral que favoreció marcadamente al Partido Demócrata, el cual parecía encaminado a

obtener una mayoría de 58 escaños en el Senado de 100 miembros, apenas dos menos de los 60 requeridos para evitar maniobras obstruccionistas en el debate y sanción de leyes.

También se espera que los demócratas sumen al menos 30 miembros más en la Cámara de Representantes, con lo que contarían con alrededor de 260 de sus 435 escaños. Casi todos los legisladores del partido que se presentaron a la reelección lograron renovar su mandato.

Esto significa que los demócratas controlarán el Ejecutivo y el Legislativo, colocándolos en una posición de privilegio para impulsar su programa, lo cual será crucial para tratar la actual crisis económica, considerada la más grave desde el crac bursátil que desató en 1929 la denominada Gran Depresión.

Se trata de la mayor preocupación de los votantes, según revelaron las encuestas a boca de urna.

La victoria de Obama es la culminación de uno de los ascensos políticos más espectaculares en la historia de Estados Unidos.

Hijo de un padre keniano y una madre de raza blanca oriunda del estado de Kansas, sólo logró captar atención a nivel nacional en 2004, cuando como miembro de la legislatura de Illinois pronunció un impactante discurso en la Convención Nacional Demócrata.

Poco después, conquistó en las urnas un escaño en el Senado nacional.

Los analistas políticos le adjudicaban pocas posibilidades cuando se lanzó a la carrera presidencial hace casi dos años, sobre todo por tener como rival en las primarias demócratas a la senadora Hillary Rodham Clinton, la favorita del establishment del partido.

Pero, tras su sorpresiva victoria en el primero de la larga serie de elecciones internas y asambleas partidarias a nivel estatal, logró crear un movimiento de base que le permitió obtener el número de delegados necesarios para consagrarse como candidato presidencial.

Analistas de ambos partidos describieron la victoria de Obama como un hito en la problemática y frecuentemente violenta historia de las relaciones raciales en Estados Unidos.

Hace seis meses existía un amplio escepticismo acerca de que un hombre negro pudiera resultar electo presidente.

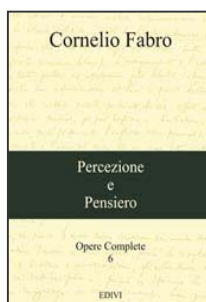
Las encuestas de boca de urna sugieren que Obama podría haber obtenido igual cantidad de sufragios de votantes blancos que McCain.

Asimismo, 95 por ciento de los electores afroestadounidenses, que se volcaron a las urnas en un número sin precedente, optaron por Obama, al igual que más de dos tercios de los nuevos votantes, en su mayoría menores de 30 años.

"Hemos alcanzado un hito por el cual el mundo deberá tener más respeto hacia Estados Unidos", dijo Bennett. "Es el fin del antiguo orden", sentenció Gergen (5 de noviembre de 2008). Especial IRES-IERS-IIRS-Via Panisperma, X-Roma.



## *Percezione e pensiero*



**Fabro, Cornelio**  
Lugar: Roma  
Editorial: EDIVI  
Páginas: 591  
ISBN 978-88-89231-16-6  
2008

## Fenomenología metafísica o metafísica fenomenológica

Hugo R. Mancuso



(...) l'atto di percezione di una coscienza matura consiste nell'«animazione» dello schema percettivo e nella «realizzazione» dei suoi contenuti come contenuto di esperienza attuale. Le attuazioni percettive, come ogni manifestazione vitale, benché siano sempre originali, non si costruiscono mai «ex novo» o «ex nihilo», ricominciando sempre da capo; ogni atto di percezione va piuttosto considerato in relazione alla crescita e alla maturità psichica raggiunta dal soggetto. L'entità di tale crescita è data dal grado di «epurazione» dello schema percettivo: la epurazione non può essere portata a termine che dalla cogitativa, la quale viene così a collocarsi, anche fenomenologicamente, al centro della vita interiore.

Se publicó recientemente en Italia el Volumen 6 de las *Obras Completas* (*Opere Complete: Percezione e pensiero*) del filósofo neorealista contemporáneo Cornelio Fabro (1911-1995).

Aún tratándose de un estudio de psicología experimental y de fenomenología empírica, Fabro no se aleja nunca de su *vis speculativa*, focalizándose en la relación entre fenomenología y metafísica, deliniendo una "fenomenología de la metafísica" pero también una "metafísica de la fenomenología".

Libro de extrema actualidad y particular interés no sólo por la temática sino por su lúcido planteo, ejemplo metodológico y argumentativo inigualable. En la economía del desarrollo del pensamiento fabriano estos estudios representan la plataforma, el punto de partida y la condición de posibilidad de una metafísica existencial y personalista con un innegable aire de familia con la de Luigi Pareyson.

La conclusión final de su juvenil escrito «La fenomenologia della percezione» (*Opere Complete*, vol. 5: 399), –aun habiendo sido clara, distinta y contundente en cuanto al "primado del Todo" en el contexto de la "asimilación cognoscitiva"– habría quedado trunca si no hubiese sido seguida por la presente investigación "funcional" («*ricerca funzionale*») y «*puramente [sic] oggettiva*». En efecto, se imponía, por coherencia expositiva y argumentativa, que presentase una teoría de la percepción que estuviese a la altura de las conclusiones del libro precedente, sin ceder a reduccionismos, ni caer en reductivismos debidos a la presunción de principios sistemáticos no contrastados.

Precisamente esta es, posiblemente, la conclusión fundamental y central a la que llega Fabro en este ensayo:

(...) sarà riconosciuta al tutto adeguata quella teoria della percezione che riuscirà, nel campo della fenomenologia, a specificare il principio della **Totalità** senza incappare nelle secche del monismo gnoseologico; e sarà filosoficamente fondata quando riconoscerà, tanto al soggetto come all'oggetto, considerati come due totalità corrispondenti, un



proprio momento decisivo nella costituzione dell'atto conoscitivo (402).<sup>1</sup>.

Es por lo tanto deseo explícito del autor que los dos volúmenes «La fenomenología della percezione» (Vol. V) y «Percezione e pensiero», (Vol. VI) sean considerados como una unidad indisoluble, sino dialéctica sí al menos discursiva y demostrativa y esto se debe precisamente a que:

Como la fenomenología abbia operato tale rivoluzione, quali siano i suoi metodi ed i suoi risultati, è stato detto con particolare diligenza ed ampiezza in altro volume, La fenomeno-logia della percezione, di cui il presente vorrebbe essere la continuazione dal punto di vista, non più fenomenologico, ma strettamente speculativo (...). La fenomenologia descrittiva è certamente indispensabile alla posizione dei problemi, ma da sola non ne risolve alcuno: o meglio essa acuisce il vero interesse dei problemi, prospetta l'itinerario da seguire, ma non lo può percorrere perché ciò è oggetto d'interpretazione e non più di "descrizione". Il presente volume è sorto da quell'interesse e vuol percorrere l'itinerario suggerito dalla nuova Fenomenologia per un'interpretazione d'insieme degli oggetti, degli atti e delle funzioni della conoscenza. Insoddisfatto delle acquiescenze e degli accostamenti generici, sono passato ad un'elaborazione sistematica dei problemi, non pochi e non lievi, che la ripresa di quella connessione sollevava, almeno per me, senza arrestarmi o nascondere a me stesso le asperità del cammino. Del resto l'indole ed i vari aspetti del problema sono stati delineati con ampiezza e sincerità tanto nell'Introduzione come nella Conclusione del volume citato (Sezione III, c. VIII, 4), a cui mi permetto di rinviare come all'Introduzione obbligata anche di questo volume» ("Percezione e Pensiero": 5-6).

No escapan al lector atento, entonces, esas sutiles referencias en los fragmento apenas citados que nos permiten conocer un poco

---

<sup>1</sup> Resuenan con prístina claridad y quizás a su pesar, ecos del concepto de "cosmicidad" de Benedetto Croce y por ende del "concepto" hegeliano. Y vuelve, una vez más, a reconocerse el "aire de familia" (wittgensteniano) con Luigi Pareyson y la escuela de la fenomenología estética italiana.

mejor el alma del escritor y el espíritu con el cuál él se coloca para la realización de su trabajo: es posible leer, más allá de las manifiestas intenciones especulativas, la *fatiga* y la *pasión*, el *entusiasmo* y la *dedicación*, el *sacrificio* y el *empeño* y la *disciplina* del estudioso profundamente enamorado de la "Verdad".

La obra tuvo originariamente dos ediciones, la primera en 1941 y la segunda, dos décadas después, en 1962. La diferencia quizás más importante entre ambas es la omisión de un capítulo entero (el VI) de la primera edición, que en la reedición actual fue publicado como apéndice concordado.

Para confrontar las citaciones de los textos, sobre todo en razón de ciertas diferencias entre las dos ediciones, se utilizaron las mismas ediciones con las que trabajó Fabro y, frecuentemente, sus mismos libros personales para garantizar el máximo grado de certeza posible y la consistencia y la seriedad de los sugerimientos o rectificaciones de las observaciones, presentes en las notas críticas. Con respecto a las citaciones en alemán, cada vez que se logró identificar el original, fue introducido el signo «ß», en lugar de «ss» usado en la precedentes, lo que le dá un significativo valor de edición crítica moderna y actual.

Los editores utilizaron como bibliografía filológica y como fuentes para concordar la edición los siguientes textos referidos a la obra y a la vida de Fabro: A. Rossi, "Divus Thomas", *Pio Thomas*, XVI: 5-6, 1943 (18-38); J. Hellín, *Estudios Eclesiásticos*, 1943; J. J. Sanguineti, "Ermeneutica dell'apprendimento percettivo", *Euntes Docete*, L: 1-2, 1997 (195-211); G. De Anna, «Cornelio Fabro tra tomismo e psicologia cognitiva: una soluzione neo-aristotelica al problema gnoseologico», in *Per Cornelio Fabro* (a cura di D. Castellano), Udine 1999 (67-89).

Es de destacar una correctísima traducción española de la obra, con un notable estudio introductorio del mismo traductor y especialista: *Percepción y pensamiento*, Pamplona: EUNSA 1978.



***Mitología Taína o Eyeri  
Ramón Pané y la relación sobre las  
antigüedades de los indios:  
el primer tratado etnográfico hecho en América***



**Pané, Ramón**  
Rodríguez Álvarez, Angel (Ed.)  
Lugar: San Juan Puerto Rico  
Editorial: Nuevo Mundo  
Páginas: 367  
ISBN 0-9774940-5-5  
2008

**Ángel Rodríguez Álvarez**  
Puerto Rico  
✉

La *Relación sobre las antigüedades de los indios* del fraile Jerónimo Ramón Pané fue completada aproximadamente a finales de 1498. Esta crónica es la primera recopilación etnográfica realizada en el Nuevo Mundo. El autor que se presenta al principio de su obra como: "pobre eremita de la Orden de San Jerónimo" llegó a la Española con Cristóbal Colón en su segundo viaje en 1494. Esta segunda expedición fue de suma importancia para la Corona de España, pues sentaron las bases del poderío español en América. Uno de los objetivos fundamentales y que justificaba el asentamiento en las

nuevas tierras era el de la evangelización y sumisión del indígena. Con tal fin, participaron al menos 13 religiosos y sobresalen de manera especial los nombres de fray Bernardo Boyl, nuncio papal, y de fray Ramón Pané. Al principio, Pané vivió un año en el fuerte de la Magdalena y por orden del Almirante se trasladó a vivir con el cacique *Guarionex* con el propósito de aprender la lengua de los naturales. Permaneció por dos años con *Guarionex*, pero por la limitación territorial de la lengua que se hablaba en la región y por la escasez en el número de hablantes se trasladó a vivir con el cacique *Mabiatué* y Pané permaneció tres años con este cacique. Probablemente, Pané entregó su recopilación a Cristóbal Colón que regresó a la Española en 1498. El texto original en español no existe actualmente y sólo se conoce por la traducción al italiano de la *Historia del Almirante don Cristobal Colón* hecha por Alfonso Ulloa.

El estudio que presentamos es una recopilación historiográfica sumamente extensa con los comentarios de los diferentes autores que han estudiado la Crónica Panecina. El tema de análisis es la simbología en los mitos utilizando el concepto de arquetipo introducido por primera vez por el psicoanalista suizo Carl Gustav Jung (1875-1961) y el análisis estructural, o estructuralismo, desarrollado por Claude Lévi-Strauss. Además, se comparan los mitos recopilados por Ramón Pané entre los Eyeri (taínos) de La Española con las versiones de la región Orinoco-Amazónica.

Para la presente edición, se han consultado las siguientes versiones de la *Relación* de Pané en: *Cuba Primitiva: Origen, Lenguas, Tradiciones e Historia de los Indios de las Antillas Mayores y las Lucayas (1878)* por Antonio Bachiller y Morales, La Habana, Cuba; *Historia del almirante Don Cristobal Colón (1892)* de Tomas Minuesa, Madrid; *Relación de Fray Ramón acerca de las antigüedades de los indios (1932)* en Colección de Libros Raros o Curiosos que tratan de América por Ediciones Letras de México; *Relación de Fray Ramón acerca de las Antigüedades de los Indios, las cuales con Diligencia, como Hombre que sabe su Idioma, Recogió por Mandato del Almirante (1932)* del Fondo de Cultura Económica; *Fray Ramón Pané: Relación acerca de las antigüedades de los indios (1984)* por José Juan Arrom de Siglo XXI Editores S.A; *Relación acerca de las antigüedades de los indios (1988)* por Hugo E. Polanco Brito de Ediciones de la Fundación Corripio, Inc; y la versión en inglés titulada: *Columbus, Ramon Pane and the Beginning of American Anthropology (1906)* por el hispanista norteamericano Edward Gaylord Bourne. También se estudió el capítulo II de la obra de Fray

Jerónimo Román y Zamora de 1589 que incluye partes de la Crónica Panecina.

Se puede considerar que Bachiller y Morales fue uno de los primeros que intentó traducir la obra de Pané al castellano. Este erudito tradujo la obra casi completa, pero no el trabajo en su totalidad. La versión de Tomás Minuesa de 1892 contiene íntegra la *Relación* y es la que hemos utilizado para la presente edición en su versión original y forma de acentuar del siglo 19. La versión incluida en la Colección de Libros Raros o Curiosos que tratan de América por Ediciones Letras de México de 1932 no ha sido muy difundida, aunque su traducción es excelente. La versión presentada por José Juan Arrom, Siglo XXI Editores S.A, ha sido la de mayor divulgación y la más conocida. Pero al comparar, durante la revisión documental para el presente trabajo, la versión de Arrom (1984) con la de Ediciones Letras de México (1932), se nota mucha similitud en el vocabulario utilizado y exactitud en el orden de las palabras entre ambas ediciones, semejanza no encontrada entre las otras versiones citadas. Tampoco Arrom (1984) ha publicado la copia de la *Relación* sobre la cual alega que hizo la traducción. La versión en lengua inglesa de Edward Gaylord Bourne es una fuente que debe ser consultada por los estudiosos interesados en la *Relación* por los comentarios y anotaciones que hace este historiador. Se incluye la versión en inglés de Edward Gaylord Bourne y la bibliografía utilizada por este ilustre hispanista. Además, la obra contiene parte de los escritos de los cronistas como: Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gomara, Bartolomé de Las Casas, Antonio de Herrera y Tordesillas, Joseph Luis Pequero y Pedro Mártir de Anglería relacionados con las creencias y prácticas religiosas de los indígenas de La Española. Además, se consultó el vocabulario escrito por el gramático Antonio de Nebrija titulado: *Vocabula Bárbara* como anexo a las *Décadas* de Pedro Mártir de Anglería. Al final de estos materiales, se presentan las Notas al Texto con los comentarios de los diferentes estudiosos de la Crónica Panecina.

Finalmente, como anexo a la presente edición, se incluye copia de la crónica original de Pané que fue escrita en italiano y se encuentra en la *Historia del Almirante* de Hernando Colón. Esta es la primera vez que se publican a la misma vez la traducción al castellano de la *Relación* y el documento original.



## NOVEDADES EDITORIALES

***Ocho místicas medievales (Italia, siglos XIV y XV)  
El espejo y las tinieblas*****Guglielmi, Nilda**

Lugar: Buenos Aires

Editorial: Miño &amp; Dávila

Páginas: 208

ISBN-13: 978-84-96571-54-9

2008

A través de biografías y otros documentos, este libro analiza, desde un punto de vista histórico-antropológico, la existencia y experiencias espirituales de ocho místicas italianas. La mayoría los testimonios relevados implican una visión de la vida de estas mujeres a través de un testigo-narrador, de allí las dudas planteadas acerca de la veracidad e intención de dichos relatos y las reflexiones sobre la posibilidad de representar el pasado. Merced a dichos documentos se permite reconstruir el camino que esas místicas han recorrido (construido con las experiencias que les proporcionan el cuerpo y el corazón, las sensaciones de la carne y la sangre, las imágenes que llegan a ellas a través de ojos y oídos o que conocen merced a sueños, visiones y éxtasis, las penitencias que se infligen, el lenguaje amoroso con que se expresan...) en busca de una excelencia espiritual que les permitiera llegar al objetivo final, la unión con la divinidad y el conocimiento de los misterios sagrados.

Nilda Guglielmi logra ahondar a través de estas páginas en el análisis de la mentalidad religiosa de una época, exponiendo el modo en que estas místicas la han vivido, aceptando o rechazando su inserción en la sociedad, y cuestionando, por ello, la relación de las santas y los espacios –interiores y exteriores–, es decir, la realidad del individuo vuelto sobre sí o del individuo que se ofrece a su comunidad en apoyo y ejemplo.

En suma, este libro trata de instancias que imponen reflexiones sobre marginalidad o integración.

**Nilda Guglielmi**

*Ocho místicas medievales (Italia, siglos XIV y XV)*

*El espejo y las tinieblas*

Buenos Aires: **Miño & Dávila**

2008

#### Índice:

##### **Primera Parte: introducción**

- I. Prólogo
- II. Vocabulario
- III. Referencias biográficas
  - 1. Margherita da Cortona
  - 2. Umiltà da Faenza
  - 3. Santa Fina da San Gimignano
  - 4. Angela da Foligno
  - 5. Maria Maddalena dei Pazzi
  - 6. Colomba da Rieti
  - 7. Chiara da Rimini
  - 8. Vanna da Orvieto
  - 9. Catalina de Siena

##### **Segunda Parte: representar el pasado**

- I. Las santas en el papel
  - 1. El autor
  - 2. Estructura
- II. La santa y los espacios

##### **Tercera parte: el camino místico**

- I. El cuerpo
    - 1. Penitencias
    - 2. Llantos y gritos
    - 3. Corazón
    - 4. Lenguaje amoroso
    - 5. Amor-muerte
    - 6. La carne, la sangre, el perfume
    - 7. Ojos y oídos
  - III. Imágenes
    - 1. In illo tempore
  - IV. Imaginario olfativo
  - V. Imitatio Christi
  - VI. Ensimismamiento
  - VII Unión
  - VIII. Conocimiento
  - IX. Sueños, visiones, éxtasis
- Colofón  
Fuentes y Bibliografía



Reproducción de portada:  
TRIGLUB CLOVER, Patricia. *Sin título*, 2008

Copyright 2004 © Adversus.org | Buenos Aires | República Argentina  
Todos los Derechos Reservados

