



“¿Qué horror hubiera experimentado siete años atrás al volver del extranjero, si le hubiesen dicho que no hacía falta inventar ni buscar nada, que su camino estaba trazado, definido para siempre y que, a pesar de todos sus esfuerzos, sería como todos los jóvenes de su posición!...¿Acaso no había sido él el que deseaba establecer la República en Rusia, ser Napoleón, filósofo, estratega o el vencedor de Bonaparte?¿No había sido él el que creía en la transformación del género humano, la deseaba y contaba llegar al más alto grado de perfeccionamiento?¿Acaso no había sido él quien fundó escuelas y hospitales y emancipó a sus siervos? Y en lugar de todo esto, se había convertido en el rico marido de una mujer infiel, un chambelán retirado, al que le gustaba comer y beber y, después de desabrocharse ligeramente la levita, censurar al gobierno. “...

...”En los momentos de orgullo, cuando reflexionaba sobre su situación, le parecía ser completamente distinto de los chambelanes que despreciaba antes; creía que eran vulgares y estúpidos, satisfechos y contentos de su situación. En cambio yo siempre estoy descontento, siempre deseo hacer algo por la humanidad -se decía en tales momentos-”...

...“Solo después de haber bebido una o dos botellas de vino, reconocía vagamente que aquel nudo de la vida, terrible y embrollado, que lo horrorizaba antes, no era tan terrible como le pareciera...y tan solo bajo los efectos del vino se decía: `No es nada. Lo desataré... poseo la explicación. Pero ahora no tengo tiempo... después pensaré en ello. Pero ese después no llegaba nunca” (Tolstoi, Guerra y paz I, pg.789-792)

Umbrales en las experiencias del lenguaje (Entre la *significancia* en Barthes y la *arqueología* en Foucault)

El presente trabajo tiene por objeto dar cuenta de algunas modificaciones en la experiencia del pensamiento y el lenguaje con su impacto en las consideraciones en torno a la subjetividad. La problemática que orienta nuestra búsqueda puede articularse, en parte, con la pregunta: ¿Cómo es posible y en qué condiciones dar cuenta de un nuevo pensar? En efecto, ciertas tradiciones del pensamiento filosófico de la segunda mitad del siglo XX han indagado en torno al pasaje o umbral que va del pensamiento moderno de lo Mismo al pensamiento de lo Otro. En el primer caso, la búsqueda de lo otro (en la naturaleza, en el arte, en la experiencia humana, en el lenguaje, etc.) solo ha sido un rodeo verosímil para subsumirlo a las condiciones de la conciencia, del sujeto o de la historia, cuyo resultado es un mundo domesticado, empobrecido, reducido. En el segundo caso, las limitaciones del discurso moderno y la crisis del sujeto han conducido a numerosos pensadores a indagar en torno a las estructuras del lenguaje y del discurso con el objeto de circunscribir los umbrales desde los cuales dar cuenta de aberturas de la experiencia con la consecuente proliferación de lo múltiple y la diversidad. En estos caminos del pensar podemos encontrar a Nietzsche, Heidegger, Deleuze, Foucault, Derrida, Lacan y Barthes, entre otros.

En los siguientes apartados nos detendremos especialmente en dos de ellos: Barthes y Foucault. Presentaremos algunas de sus perspectivas en sus trabajos de la década de 1960, especialmente en el contexto de las tensiones políticas y sociales del mayo francés. Entre otras discusiones de la época, las consideraciones en torno al cambio y la transformación manifestaron allí una crisis que condujo a repensar las categorías y estructuras desde las cuales los discursos las articulaban.

Para dar cuenta de ello, proponemos un abordaje de ciertas relaciones entre los análisis estructurales de relatos que realiza Barthes, con su interés manifiesto por la *significancia* (es decir, por la mantención de la brecha móvil del proceso de significación) y el método arqueológico

desarrollado por Foucault en sus obras referidas a los discursos y al lenguaje. Si bien en ambos casos prima una concepción abierta de la experiencia del lenguaje y el sentido, buscamos evidenciar sus modos singulares de situarse en los umbrales de un nuevo modo de pensar en filosofía. Comencemos, entonces, por Roland Barthes.

I.-

La tradición en la que se enmarca el pensamiento de Barthes es en el de la lingüística possaussuriana con vertientes que van desde Benveniste, pasando por Jakobson y Lacan. Sus trabajos se destacan por una insistente búsqueda de una renovación para crítica ideológica, indagando en el modo en que el sentido en tanto hecho de cultura en nuestra sociedad tiende a naturalizarse. En sus trabajos encontramos diversos frentes de crítica y debate, entre otros, con los extremos antiformalistas y del pensamiento científico.

Entre la diversidad de análisis que realiza Roland Barthes nos interesa indagar en algunos de sus escritos entre 1963 y 1973 donde se propone desarrollar lo que denomina como un análisis estructural de los relatos. Desde una perspectiva semiológica, explora las formas y figuras en relatos con el objeto de dar cuenta del desplazamiento del sujeto de enunciación y los niveles de integración del sentido, circunscribiendo para ello unidades narrativas mínimas, buscando develar en sus funciones y encadenamientos la lógica que les subyace. Su búsqueda está motivada por la pasión del sentido, por la abertura del lenguaje (p.265). Con este horizonte en una primera instancia de análisis indaga en aquello que hace que un relato sea legible, para luego visibilizar los límites del mismo aludiendo, por contraste, algunas condiciones para la transgresión narrativa¹.

En este marco analiza el pasaje (estructural) del relato clásico al moderno. En el primer caso, la lógica subyacente asegura un orden irreversible en la sucesión narrativa mientras que, en el segundo caso, se intensifica la irreversibilidad, alterando la linealidad racional y temporal en el nivel simbólico. Del mismo modo, se sumerge en las significaciones inherentes a la vestimenta, la moda, los alimentos, los mobiliarios, los automóviles, entre otros, para señalar constantes, variables y umbrales. En estos recorridos manifiesta un rechazo a la inocencia de los objetos, entendiendo que todo objeto es simultáneamente signo y, por ello, implica cierta experiencia de lectura en un proceso de significación. Así, debido a que los objetos, el espacio y la acción humana son significantes, la significación en la experiencia del mundo es de una importancia creciente para el pensamiento contemporáneo.

Sus análisis semiológicos dan cuenta en despliegue del modo en que comprende dichos procesos de significación. En trabajos como *Mitologías* (1957) o sus últimos escritos agrupados en *El susurro del lenguaje* (1984), se propone desnaturalizar el sentido es decir, visibilizar que detrás de un mundo práctico de usos y funciones, también hay un mundo de sentidos y coartadas, siendo aquella presentación del mundo de la cultura en pseudo naturaleza la traza fundamental del mecanismo ideológico contemporáneo. En este contexto insiste en la esterilidad de toda tentativa que marcha tras los garantes de significados primeros, últimos o definitivos. Por ello, sus análisis estructurales no se proponen establecer el sentido de un texto o un ejercicio filológico o etimológico: no busca interpretar, ni develar el secreto de un texto, ni reducirlo a un significado histórico, económico u otro. Más bien se propone mantener abierta su *significancia*.

Este concepto designa el despliegue de los procesos de significación en operación, donde no es posible suponer un producto terminado o clausurado sino una producción en plena elaboración, que se expande hacia otros textos y dentro de sí, articulándose en diversos niveles o estratos contextuales. El punto de partida para ello es del sujeto de experiencia, es decir, de una relación

¹ Esta experiencia de umbral o límite para designar el campo de lo otro designa un modo de pensamiento usual en numerosos recorridos en la filosofía del siglo XX. Por ejemplo, el caso del *Tractatus* de Wittgenstein puede entenderse como un modo de señalar el campo de lo indecible a partir de la delimitación del campo de lo decible. En esta clave podemos también entender los movimientos del pensar después de la "corriente estructuralista": la necesidad en denotar las constantes para connotar las variables.

personal en el marco de estos procesos: en tanto lector de la experiencia en el mundo supone una invitación abierta y en plena elaboración a múltiples lecturas no excluyentes, de escrituras sobre escrituras en una remisión virtualmente infinita. En suma, Barthes se propone producir una estructuración móvil del texto sin preeminencia alguna, con un volumen cada vez mayor de indeterminaciones o sobredeterminaciones, para vivir así lo plural y múltiple de un texto².

Ahora bien, entendemos que los interlocutores con los que debate circunscriben también un campo delimitable para el alcance de sus análisis. En efecto, en sus trabajos reunidos en *La aventura semiológica* (1985), encontramos una serie de críticas de corte humanista al análisis estructural que despliega: frente a ellas defiende una propuesta que también busca dominar lo discontinuo en vistas del despliegue de nuevas oposiciones y conexiones, reconociendo a los hombres el papel ilimitado y proliferante de hacer que las cosas signifiquen (Barthes, 1985, pg.312). Esta posición de la subjetividad en relación al proceso de significación en el lenguaje puede articularse con algunas tradiciones de la modernidad: la cuestión es distinguir si subrayando un sesgo humanista en el estructuralismo, Barthes logra reivindicar el carácter proliferante de este tipo de análisis o, más bien, lo obtura. Precisamente en este punto consideramos pertinente establecer algunas asociaciones con la perspectiva de Foucault en la misma época.

II.-

Michel Foucault realiza una serie de trabajos en torno al análisis de ciertos discursos³, los cuales conducen a su tratado específicamente metodológico para sus análisis arqueológicos: *La arqueología del saber*, de 1969. Encontramos en este texto (en diálogo con sus trabajos anteriores) un abordaje sobre las consideraciones del lenguaje y la significación, en búsqueda de una modalidad singular para el pensamiento contemporáneo.

La tradición de pensamiento en la que se enmarcan estos trabajos se ubican en una suerte de umbral respecto al procedimiento de tipo estructuralista, rechazando algunos de los presupuestos discursivos de dicha corriente. Frente a ello despliega las bases del método arqueológico, el cual consiste en describir conjuntos de enunciados en el marco de ciertos discursos, entendidos como prácticas. En efecto, el análisis de una práctica discursiva implica la estructuración de reglas por las que se constituyen sus enunciados (es decir, relaciones de asociación entre sus elementos, respecto a campos adyacentes; distinción de enunciados que supone por inclusión o contraste; la función vacía del sujeto de enunciado que supone y desde la que opera, etc.). Foucault entiende que se establecen positividad y dominios de positividad como producto de estas reglas de formación. En otras palabras: las estructuras y formas relacionales de las prácticas discursivas establece la ley de aparición/emergencia en su seno de los contenidos, temáticas, objetos, etc.⁴, como una suerte de pliegue sobre sí del saber que las constituye. En este sentido, entiende que si cambian las relaciones y reglas en la formación de enunciados, correlativamente lo hacen los objetos de análisis o positividad propias de esos discursos.

Otra de las características de esta metodología es su carácter complejo y múltiple, tendiente a multiplicar las relaciones y conexiones. Más que un procedimiento puntual, designa un abordaje desde numerosos frentes, puesto que su objetivo no es una domesticación y manipulación de los discursos para el pensamiento analítico, sino restituir los enunciados a la pura dispersión, es decir, abrir a su diversidad, proliferación y multiplicidad. Pero, a diferencia de los análisis de Barthes,

2 Como afirma en un texto de 1973: "darle al lenguaje una dimensión de carnaval" (Barthes, 1984, 164)

3 Nos referimos a *Historia de la locura en la época clásica* (1961); *El nacimiento de la clínica* (1963) y *Las palabras y las cosas* (1966).

4 A este respecto, afirma: "no se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa; no es fácil decir algo nuevo; no basta con abrir los ojos, con prestar atención, o con adquirir conciencia, para que se iluminen al punto nuevos objetos, y que al ras del suelo lancen su primer resplandor." (Foucault, 1969, pg.63)

aquí se torna fundamental las consideraciones en torno a la subjetividad y sus posiciones respecto a los móviles del discurso.

En su trabajo de 1966, el método arqueológico le permite dar cuenta de la transición entre la episteme clásica (hasta mediados del siglo XVII) y el umbral de la moderna (principios del siglo XIX). Entiende la episteme como configuraciones del espacio de saber que dan lugar a formas de conocimiento empírico. En el umbral de estas epistemes se establece el fin de la teoría de la representación como formas de pensamiento y surge el hombre en tanto positividad en el saber de las ciencias humanas. El punto crucial de la episteme moderna es que los elementos ya no son reductibles a la representación, es decir que las relaciones de orden en los discursos y el pensamiento pasan por condiciones externas a la representación. En este marco, los dominios empíricos se ligan a reflexiones sobre la subjetividad y el ser humano. Esto se debe a que las síntesis o unificaciones necesarias para el pensamiento sus conceptos, ya no se fundan en el espacio de la representación, sino en el campo trascendental de la subjetividad. Para Foucault, pensar de nuevo es hacerlo sobre el vacío del hombre desaparecido, es decir, del hombre como medida. Con la emergencia de las ciencias humanas la filosofía se enaltece como filosofía de lo Mismo: del hombre, por el hombre, para el hombre.

Sin embargo señala, en línea con la teoría de la comunicación en Saussure, que una de las condiciones de hablar y del propio lenguaje es establecer cierta continuidad de fondo, es decir, un conjunto o serie que dé cuenta de cierto continuo para articular conceptos e imágenes acústicas, pues la diversidad absoluta reduciría el pensamiento a lo singular y con ello se establecería el fin de la memoria, la imaginación, la reflexión. Es preciso, para el pensamiento, la unificación que proporciona el concepto: el lenguaje existe pues debajo de las identidades y diferencias hay un fondo de continuidades y semejanzas (Foucault, 1966, pg. 138)⁵. Las categorías y las modalidades para establecer las series de este continuo presentarán singularidades en el método arqueológico que describe en 1969.

En efecto, Foucault describe un desplazamiento epistemológico en la historia tradicional basada en un mismo sistema de pensamiento: el sujeto originario y la búsqueda de regularidades o constantes que garantizaban de alguna medida una suerte de progresión calculable del pensamiento. Entiende que este movimiento se caracteriza por un temor de pensar auténticamente lo otro en el seno de nuestro pensamiento. Frente a estas consideraciones del pensamiento como continuidades ininterrumpidas da cuenta de un estilo de pensar con conceptos propios para pensar la discontinuidad: umbral, ruptura, corte, mutación, transformación⁶. Desde aquí, la arqueología busca disociar leyes constituidas por el progreso de la conciencia o la teleología de la razón. La arqueología resulta así una descripción de sistemas de dispersión, un análisis de formaciones discursivas en vistas de un horizonte no previsto, en terreno no delimitado definitivamente, distanciándose así de los análisis estructurales: ni sintáctico, abocado a la formalización, ni semántico, propio de la fenomenología o la hermenéutica.

Buscando definir los discursos como prácticas que obedecen a leyes y reglas., el método se despliega sin disipar ni reconciliar contradicciones, dando cuenta más que de formas generales, de configuraciones singulares: un efecto no unificador, sino multiplicador. En este sentido, no profesa un pensamiento inmóvil sino liberador el nivel de embrague del acontecimiento (Foucault, 1969, pg. 218), remitiéndose a cortes, brechas, formas nuevas de positividad, multiplicando diferencias, embrollando líneas de investigación.

5 Por ejemplo, Foucault lo denota en el surgimiento de la historia natural en el siglo XVII: este continuo se estableció por un orden en un conjunto de representaciones semejantes, que permitió crear un dominio de empiricidad por medio de un lenguaje que fijo lo común por la imposición de nombres (para distinguir especies y clases). Es precisamente en el encadenamiento de este continuo desde donde se pudo levantar el discurso de la historia natural.

6 Los cuales se contraponen a categorías o nociones del tema o modo de pensamiento de la continuidad como tradición, influencia, desarrollo, mentalidad y espíritu, las cuales solapan su función de síntesis prefabricadas a todo examen histórico.

De esta manera, desarrolla un modo de pensamiento por fuera de la representación y del discurso moderno del sujeto. En este sentido, presenta una serie de puntos en discusión contra un contrincante imaginario, defensor de las bondades de los análisis estructuralistas y de las eminencias humanistas del sujeto. Dicho oponente le endilga que su procedimiento tiende a cerrar la abertura del discurso limitando la posibilidad de un pensamiento revolucionario. Pero Foucault insiste en rechazar toda trascendencia del discurso y busca hacer aparecer su diversidad inherente, sorteando las reducciones de las teleologías, los horizontes, las formas de sujeto, despojándolas de lo que denomina como *narcisismo trascendental* (Foucault, 1969, pg. 262). Entiende que aquellas críticas buscan garantizar la posición y privilegio de una conciencia constituyente, evitando subrepticamente el análisis de las prácticas. De este modo, la arqueología se separa de todo espíritu conservador o reaccionario: busca develar las condiciones con las que se define una práctica según las cuales puede ser modificada, pero sin suponer ideas nuevas o mentalidades distintas (que preservaría la soberanía del sujeto que calcula lo Otro desde el marco de lo Mismo) sino que supone transformaciones en una práctica en tanto modo de proliferación cuyas reglas no son todas dadas a la conciencia. En este marco, también pierde soberanía el propio discurso: donde ya pierde sus credenciales de manifestarse como otra de las figuras modernas de la divinidad o naturaleza, más bien, un discurso entendido como práctica entre otras prácticas.

III.-

Encontramos en este breve esbozo dos perspectivas de análisis de discursos y relatos que, en principio, se presentan como similares. Por un lado, respecto al contexto socio-histórico, con el mayo francés como telón de fondo y las críticas no tanto a los contenidos de los discursos sino más bien a las formas y estructuras que predeterminan con su inercia: objetos, posiciones, relaciones y sistemas. Por otro, con las influencias de aquello que suele categorizarse como corriente estructuralista, donde se enmarcan trabajos y análisis de dichas formas con el objeto de estructurar las constantes, bajo la promesa de avizorar variables. Una corriente que esgrime una nueva teoría del cambio y la transformación, atenta a la superficie del lenguaje desde la cual pivotean todos los pensamientos y considerando las tradiciones y esquemas históricamente sedimentados como el campo desde el cual pueden proponerse nuevos posicionamientos respecto al pensamiento y el discurso.

Sin embargo, nuestra presentación dista mucho de buscar continuidades. Bajo el influjo de sus orientaciones, encontramos un umbral entre ambas. Una diferencia que no detiene ni selecciona, sino que se propone movilizar los caminos del pensar. Entendemos que las críticas implícitas y explícitas con las cuales discuten y a las que responden establecen marcos y contornos a las derivas de sus perspectivas. Más aún, consideramos que estas impactan en sus fundamentos y significaciones. El punto central que establece una brecha entre ambas es la consideración de la posición del sujeto o su función en las perspectivas de lo múltiple que subrayan. Mientras Barthes defiende el carácter proliferante y creador de la relación del ser humano con el lenguaje, en su capacidad de mantener abierto la operación de significancia en la experiencia de mundo, Foucault, por su parte, toma como punto de partida la diversidad inherente a todo suelo discursivo buscando liberar su potencia propia que un pensamiento bajo el sesgo dualista, trascendental o teleológico, obtura⁷. Si bien ambos defienden el carácter abierto del lenguaje y la significación, presentan sus desarrollos en un umbral del pensamiento filosófico contemporáneo donde los conceptos de

7 En algunos trabajos de 1967/1968 Barthes atiende a la importancia de revolucionar el marco simbólico del debate en detrimento a la defensa de todo subjetivismo. En referencia al mayo francés, en 1968 entiende que el sistema simbólico incluye la reunión de símbolos y un juego de reglas consentidas en común, es decir, aquellas que utilizan el mismo juego simbólico. En este sentido, el acontecimiento revolucionario sería más bien que una mera crítica e interpretación, destruir el sistema del sentido que sostiene un juego simbólico determinado (Barthes, 1984, págs. 211-231)

libertad, sentido, agenciamiento y praxis se valúan de un modo distinto o, mejor, se relacionan paradigmáticamente diferentes a partir de la consideración del rol y la posición del sujeto en el sistema de pensamiento que suponen. Numerosas son las implicancias que esto supone, aquí proponemos subrayar al menos una: el carácter calculable o incalculable del pensamiento.

En efecto, suponer una síntesis previa o posterior a un análisis, centrada en la voluntad o el deseo del sujeto de experiencia, puede enmarcarse en la tradición modal del pensamiento moderno la cual, como insistentemente señala Foucault a finales de 1960, suponen el repetitivo ciclo de avizorar lo Otro para finalmente subsumirlo bajo la dictadura de lo Mismo. Mantener la diferencia, abrir la brecha de lo múltiple que subyace en el suelo del pensamiento en su encuentro/articulación con el lenguaje implica especificar un método de análisis y redefinir el sistema simbólico de pensamiento desde el cual se opera. En los discursos y textos de la segunda mitad del siglo XX encontramos este nuevo pliegue del pensar en numerosos pensadores. Tal vez los casos singulares de Nietzsche y Heidegger puedan contarse entre sus antecedentes más relevantes. Nuevas relaciones, asociaciones, proliferación de conexiones y oposiciones, re categorización del pensamiento, establecimiento de pliegues y re pliegues son, entre otras, modalidades de lo múltiple y lo diverso en el pensar y el habla. Un pensamiento próximo sin las promesas trascendentales que dejan todo a la voluntad de una subjetividad rectora, de una conciencia como garante de toda síntesis. Más bien, análisis que suponen una pluralidad de agenciamientos, con una anexión de campos incalculable desde una sola perspectiva o abordaje. No ya en una tenaz búsqueda de suelo seguro sino más bien en una aventura interminable hacia tierra incógnita. Para terminar repitamos, de un modo calculado, nuestra cita inicial:

“...reconocía vagamente que aquel nudo de la vida, terrible y embrollado, que lo horrorizaba antes, no era tan terrible como le pareciera...y tan solo bajo los efectos del vino se decía: `No es nada. Lo desataré..., poseo la explicación. Pero ahora no tengo tiempo..., después pensaré en ello´ Pero ese después...”
(Tolstoi, Guerra y paz I)

Bibliografía:

- Barthes, R.
 - (1957), *Mitologías*, Bs. As. , SXXI, 2014.
 - (1981), *El grano de la voz*, Bs. As. , SXXI, 2013
 - (1982), *Lo obvio y lo obtuso*, Bs. As. , SXXI, 2002.
 - (1984), *El susurro del lenguaje, más allá de la palabra y la escritura*, Bs As, Paidós, 2013.
 - (1985), *La aventura semiológica*, Bs. As. , SXXI, 2009.

- Benveniste, E.
 - *Problemas de lingüística general I*, Bs. As. , SXXI, 2011.
 - *Problemas de lingüística general II*, Bs. As. , SXXI, 2011.
 - *Últimas lecciones*, Bs. As. , SXXI, 2014.

- Descombes, V., *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*, Madrid, Cátedra, 1988.

- Deleuze, Gilles.
 - (1968), *Diferencia y repetición*, Bs. As. , Amorrortu.
 - (1969), *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1994.
 - (1980), *Mil mesetas .Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-textos,
 - (1953-1974), *La isla desierta. Textos y entrevistas*, Valencia, Pre-textos.
 - (1975-1995), *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas*, Valencia, Pre-textos.

- Foucault, M.,
 - (1961), *Historia de la locura en la época clásica*, Bs. As. , FCE, 2003.
 - (1963), *El nacimiento de la clínica*, Bs. As. , SXXI, 2008.
 - (1966), *Las palabras y las cosas*, Bs. As. , SXXI, 2013.
 - (1969), *La arqueología del saber*, Bs. As. , SXXI, 2014.
 - (1970), *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1999.

- García, Germán, *Diversiones psicoanalíticas*, Bs. As. , Otium, 2014.

- Saussure, F., *Curso de lingüística general*, Bs. As., Losada, 2008.
- Zizek, S., *El sublime objeto de la ideología*, Bs. As. S.XXI., 2005.

