

## El éxtasis de la paradoja. Apuntes sobre subjetividad

**Chemes Javier**  
**Universidad Nacional de Misiones**  
**Correo: tabuiro@yahoo.com.ar**

Es Doctor en Semiótica y profesor en las cátedras de Introducción a la Filosofía e Introducción a la Lingüística de las Carreras de Letras. También es investigador en el Laboratorio de Semiótica de la Secretaría de Investigación y Posgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM.

Cómo citar este artículo: Chemes, J. (2023). El éxtasis de la paradoja. Apuntes sobre subjetividad. *Neatá. Revista digital del Grupo de Estudios Semio - discursivos (GESEM, SGCyT - UNNE)*, 4, pp. 70 - 75. <https://doi.org/10.30972/nea.336728>

*Yo soy yo...*

Al-Hallaj<sup>1</sup>

*Yo es otro.*

Arthur Rimbaud

*El yo es una figura hueca, hay que buscar en otro lado el sentido.*

Ricardo Piglia

La mañana en que Descartes comprendió que pensaba y por lo tanto existía, quedó marcada en la memoria de Occidente hasta nuestros días. Semejante hallazgo, que imaginamos no del todo inesperado para él, inicia el largo recorrido del pensamiento moderno a través del camino del *método*. Descartes –según Agamben (2007), quien cita a su primer biógrafo–, precisaba que su descubrimiento había sido corroborado por medio de tres sueños, en el segundo de los cuales, el más relevante, fue la *sindéresis* lo que lo condujo a establecer con certeza el vínculo con el “más allá”, lo suprasensible. Este “acierto”, desde entonces no sólo habilita argumentos acerca de *lo ideal* intersectándose con *lo real* – y viceversa – entre planteos que aluden tanto al idealismo cuanto al realismo, sino a intentar comprender diversas conceptualizaciones acerca del sujeto y la subjetividad.

El problema del “yo pienso, luego existo” (escribo/narro) parece discurrir entre hipótesis oportunas, aunque con el riesgo de ser sometidas a juicio académico con más de dos mil años de pensamiento.

<sup>1</sup> Al-Hallaj fue un místico árabe que expresaba la experiencia trascendental del yo diciendo: “Yo soy yo y no hay más atributos, yo soy yo y no hay más calificativos... Yo soy el puro sujeto del verbo”.

Así, si en el desplazamiento entre el pensar y el existir –o el existir y el pensar, dupla por la que nos inclinamos– ubicamos el abismo de la simultaneidad, los correlatos, la paráfrasis, la cita, la metáfora y la resistente aspiración de Sentido, por no decir de Verdad, el problema se complejiza todavía más.

Es que a nadie se le ocurriría dudar de “sí mismo”, de la identidad que lo atañe, de la memoria que lo sostiene y de las innegables postulaciones (y efectos) de realidad que estas definiciones le permitan imaginar. En contrapartida, tampoco se nos ocurriría titubear acerca de la necesidad e importancia del otro, los otros (*yoes*), los demás, quienes nos hablaron y enseñaron a pensar y a hablar, constituyéndonos en sujetos de lengua y cultura, de una sola puntada, de una vez y para siempre.

Por buenos o malos hábitos, nos negamos a desestimarnos, o imaginarnos de algún modo indefinido. Jamás pensaríamos que nuestra asumida –por años de “ser quienes somos”– *identidad* pudiera desentenderse de nosotros, porque nuestra historia parece constituirse en argumento confiable y suficiente para dar cuenta de quienes somos. Nuestra certeza en nosotros mismos reside en un “mecanismo” oculto. El mismo que, quizás nos duela admitirlo, descubrió Descartes hace casi 400 años: el del lenguaje, artificio elemental que en la literatura anticipa Valery en *El Señor Teste* (1896) y despliega luego Benveniste en sus *Problemas de Lingüística General* (1999); “aparato” del cual nos apropiamos para enunciarnos a nosotros mismos constituyéndonos en sujetos del discurso, instaurando, además, la insoslayable relación con el Tiempo. Inaugurada la temporalidad en tanto recurso de apropiación inherente al estado de sujeción, cada quien asume discursividades propias y ajenas entremezcladas *ad infinitum*, en un continuo presente.

Escribe Agamben que “la conciencia no es más que el sujeto del lenguaje” (2007, p. 65) y algo semejante sostiene Bajtín (1999) con su concepto de *dialogismo* entramado en las profundidades sociales del intercambio semiótico. Como no ignoramos los lectores de literatura, lo que nos habla es una subjetividad hecha de palabras; una especie de *otro* semejante a nosotros que nos postula siempre *ya sujetos*, ya resueltos, ya narrativos, ya culturales e históricos... Aun cuando entendamos y aceptemos que lo que nos da tal sujeción identitaria tiene cualidades “fantasmáticas”, evasivas y genéricas.

Hablamos con nosotros mismos, establecemos largos y continuos diálogos entre nosotros, sin levantar la voz por temor a ser mal interpretados por los demás, quienes llevan a cabo la misma práctica desde hace años, al igual que todos, aunque secretamente. Esta conciencia de sí –ligada a la conciencia fonológica y a la capacidad metalingüística– de pensarnos en el lenguaje, este *yo, que dice yo*, arrogándose la totalidad del tiempo y el espacio en cada enunciación, resumiéndola en un solo acto, *aquí y ahora*, es revelado como parte del artificio “espectral” de lo inalcanzable: como (la artimaña de) *algo en lugar de algo, en algún aspecto*, solamente *Eso*. Al *hacerse presente*. La contundente evidencia de qué es lo que hay a disposición personal

en la experiencia inmediata del “sí-para-sí”. Lo que de otro modo o forma no podría manifestarse (ya veremos qué nos depara el desarrollo de la IA).

Esta *imagen* del Todo al que el lenguaje nos permite acceder sólo en fragmentos, en tanto sinécdoque metafórica de un devenir que intenta detener en/con la enunciación, lo entendemos como un signo tripartito, cuyo vórtice de índole icónica abre la especulación semiótica acerca de lo que de otro modo sería por completo inaccesible: la mentada realidad. Así, imaginación y memoria discurren casi inadvertidas. La semiosis iniciada a expensas *de algo por algo para alguien*, en algún rincón del laberinto de la conciencia de sí, es “guiada” en el camino del conocimiento... de lo conocido y hacia un *objeto* inacabado; o, que al menos en su versión definitiva, se encuentra en fuga inaprensible. Nada parece escapar a esta fórmula perfecta. Ni yoes, ni otros, ni idénticos ni diferentes, nada ni nadie parece escapar del aquí y ahora de la materialidad enunciada y constituida en referencia de “alguna clase” y con algún “modo de ser”.

Esta experiencia en el lenguaje –y gracias a él– nos ubicaría, según estas conjeturas, en la *cronotopía* en la cual la conciencia de sí, el sujeto parlante, se vuelve parte intrínseca del problema que plantea la experiencia de la subjetividad constituida en un cuerpo –individual y social a la vez–. El poder del lenguaje para incidir, seducir, facilitar o dificultar estados y acciones humanas, esta capacidad de guiar, de instruir, nos posibilita la interacción, tanto que llegamos a naturalizar cada una de las acciones realizadas, a expensas de los signos que la cultura tiene prevista para tales fines. En este ejercicio cotidiano de ocultación y hasta negación de lo que tendemos a pensar como obviedad, el sujeto se pretende, se imagina a sí mismo, liberado de ataduras. Sin embargo, por definición, el sujeto no será liberado, y en esto radica el primer principio paradójico según el cual es la lengua la que amarra y libera a la vez. Sin este estado de sujeción (¿in?) consciente al ejercicio del lenguaje y su “mera formal actualización”, estaríamos perdidos; nos sería imposible siquiera pensar en la idea de libertad.

Los signos del mundo nos hablan con la persistencia de Aquiles en su carrera con la tortuga. Nada más seguro que el devenir signo de todas formas posibles, aun las aporéticas. Ante cualquier situación, como sea que la entendamos, hay en nuestro *hábito* cultural, en nuestra *acción* sobre la realidad del mundo a través de lo *real discursivo*, un común denominador: *algo* que nos lleva más allá, hacia el pasado o el futuro, en un desarrollo de conceptos, algún razonamiento posible, o al enlace vacilante de recuerdos enlazados de algún modo con el presente significativo en el que somos capaces –dialógicamente– de generar realidades comunes y actuar en consecuencia.

En el camino de los signos, inscripto en el presente continuo de la enunciación, como es sabido, pasado y porvenir no existen aunque puedan integrarse infinitesimalmente en la duración “presente”. *Aquí* – *tu ahí*–, en aparente soliloquio, pensamos lo que somos de inmediato, en

tiempo presente y nada más, y posiblemente expectantes por un futuro, lo más pronto posible. Y esta expectación es una forma de impulso; es decir que recibimos una fuerza del porvenir, de algo todavía inexistente que aguarda por nosotros, que nos concierne para seguir avanzando, “tirándonos hacia adelante”.

Fuerza paradójica (segundo principio) que impele desde el mañana; necesidad o deseo, y algo de estilo –por qué no incluirlo; el yo es el estilo, diría Piglia junto a otros–, parecen ser la clave a partir de la cual nuestra capacidad discursiva arremete con la imposibilidad de pensar y decirlo todo; incluido nuestro yo. Discursivo o no, sujeto o no, este “alma ayoica”, inquieto de mucho cavilar, pretende un gesto más: el método y la palabra exactos, lo más cercano posible a la “Verdad” para aquietar las aguas del sinsentido. De tal manera, en este andar errante por los senderos de los signos, posibles y aprehensibles, se comunica, se traslada, se traduce, de modo que cada vivencia se constituye en ellos para continuar notificándose de la experiencia misma convertida en conocimiento y también, por qué no, algo de placer en su transcurrir.

La experiencia del yo, esa lejana cercanía, ajena y propia a la vez, en la que el movimiento del mundo y las pasiones humanas serían inaprensibles sin el cuerpo y la voz que la reitera al infinito, retorna en cada gesto y en cada palabra. Un cuerpo siendo ejecutado como instrumento de acción e imaginación, de memoria e historia.

Como “acumulación”, la anhelada totalidad de comprensión y saber requiere de los signos para ser apenas imaginada y concebida, como algo en lugar de algo más o menos equivalente en indeterminada diferición. Como apunta Piglia (2016) al inicio de su libro, desde Freud y el descubrimiento del inconsciente y lo relativo a la interpretación de los sueños, el yo es un invento, diríamos, multiforme y multipropósito, sin centro alguno, inaccesible, que apenas alcanza a responder a la deixis formal de una gramática. Lo encubierto, el enigma, como sustrato de la interpretación. El inmediato signo del que disponemos –*Ego*– parece replegarse sobre sí, y ese aspecto oscuramente formal, sin el cual su elusiva proximidad performativa sería segura ausencia, se vuelve necesario y suficiente para expresarse como tal. A expensas de lo que apenas sabemos, o de lo que creemos que es (*algo por algo...*) el yo se vuelve conciencia de sí, configurándose límites, instruyéndose de sentido, gracias al (previsible) lenguaje (tercer principio).

De este modo, lo que parecía inmanencia de caja negra se abre al exterior de la pretendida *mismidad*. De tal subjetividad en el lenguaje “salimos” al mundo de lo diferente, de lo otro, de lo extraño y ajeno; de aquello que jamás estará tan inmediatamente a disposición, ni con tanta proximidad como nuestro convenido y unívoco “yo”. Con cierta ironía, retomamos el camino del inicio. Aquel provisto por la lengua madre, primer eslabón de la cadena instituida a propósito de la más básica y fundamental supervivencia de la especie y la cultura. Abiertos al fin a lo que vendrá, interpretamos la cultura y el conocimiento, que nos alberga y retiene en su duración, como una promesa incumplida sobre

la cual querríamos continuar especulando.

Foucault (2004) decía que un discurso puramente reflexivo corre el riesgo de volver la experiencia del afuera a la dimensión de la interioridad. Como si todo fuera vivencia individual. Es que toda reflexión sobre la experiencia, tiende a conciliar ambos aspectos de la toma de conciencia –de la exterioridad y de la interioridad– de los hechos acaecidos, sólo como lo exterior a “nosotros mismos”, como si nuestro cuerpo y la percepción no tuvieran nada que ver en esa apropiación de sentido.

Registramos lo vivido, y la exterioridad es apenas esbozada en una descripción de la experiencia sensible. Desestimamos la cualidad de los límites entre la piel y la voluntad, el espacio y la “presencia indeleble del otro”. De ahí la necesidad de transformar el lenguaje reflexivo, haciéndolo constantemente refutable, no mera especulación ante la cual rendirse sin incertidumbres; insertarlo en el límite de(l) sí mismo, al extremo de su propio significado, desestabilizando su sentido. Lugar extremo en que, inexorablemente, habrá de vincularse con otras discursividades y otros cuerpos; lugar en el que, es justo decirlo, la ficción asumiría el rango ineludible de la literatura.

Retomamos el epígrafe de Piglia (2016): “El yo es una figura hueca, hay que buscar en otro lado el sentido”. Sin dudas, se trate del sentido del yo o el sentido de cualquier otra cosa, hay que buscarlo en otro lado. El sentido nunca está en sí mismo, nunca *es* en-sí. Tiene existencia a expensas de un gesto semiótico que lleva y trae en un intercambio cultural ilimitado. El sentido del yo, como lo entendemos aquí, está ligado a la experiencia en el lenguaje; a una vivencia del discurso sin el cual ninguna relación lógica para su aprehensión sería posible. Y el otro, el del mundo, el de las cosas humanas y sociales, enlazado a una memoria compartida que establece historicidad y cultura, necesita de este movimiento traslaticio entre signos e interpretaciones sin los cuales unas y otras dimensiones de la vida serían inaccesibles o impensables. Si en este breve intento de “depuración” del yo, lo instigamos a desbordarse, a derrapar en la persistencia de una visión implacable sobre sí, despojándose de falsas investiduras y dubitativos linajes, es porque consideramos que no alcanza con poner en duda los alcances del sujeto, la subjetividad o el asedio permanente al yo de la inmediatez enunciada, únicamente sobre la base de los criterios de identidad y no contradicción. Más bien, preferimos –sentados en el umbral de Peirce– imaginar más y pretender menos. Retomar y recomenzar, sin la aspiración de encontrar plegada en sí a *sustancia* alguna; el sujeto hará de él lo que pueda con su experiencia y con el lenguaje, no de otro modo; y a duras penas el yo, dirá quién o qué es, en la medida de sus posibilidades... Mientras, quizás, olvido y memoria, reflexión y contradicción mediante, repetirán el incesante y falible devenir semiótico de lo (im)posible de pensar y de decir.

## | Bibliografía

Agamben, G. (2007). *Infancia e Historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

Bajtín, M. (1999). *Estética de la creación verbal* (10° ed.). México, Siglo XXI.

Benveniste, E. (1999). *Problemas de Lingüística General I y II*. México, Siglo XXI.

Derrida, J. (1998). *Aporías. Morir-esperarse en los límites de la verdad*. Buenos Aires, Paidós.

Foucault, M. (2004). *El pensamiento del afuera*. Buenos Aires, Pre-Textos.

Pêcheux, M. (1995). “Sujeto, centro, sentido” en *Semántica y discurso. Una crítica a la afirmación de lo obvio*. San Pablo, Pontes.

Pêcheux, M. (2003). “El mecanismo del reconocimiento ideológico” en *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, FCE.

Peirce, Ch. (2001). “Cuestiones acerca de ciertas facultades atribuidas al hombre”, “Fundamento, objeto, interpretante”, en *Grupo de Estudios Peirceanos*. <https://www.unav.es/gep/>

Piglia, R. (2016). *Los diarios de Emilio Renzi II. Los años felices*. Buenos Aires, Anagrama.

Žižek, S. (2003). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, F.C.E.