

MÁS ALLÁ DEL CUERPO SIGNIFICANTE. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LAS CONDICIONES SUBJETIVAS DEL SENTIDO

Germán Rosso
Universidad de Buenos Aires
(Argentina)

Resumen

Se presentan a continuación algunas conclusiones alcanzadas durante el Seminario de Diseño Gráfico y Publicitario, de la cátedra dirigida por Carlos Savransky (UBA), y posteriormente profundizadas en el PR II R13-217 "Sobre la constitución de la subjetividad y el sentido: teoría de la práctica y reflexividad. Un abordaje a partir de Castoriadis y Bourdieu". Se apunta a una articulación entre diferentes categorías propuestas por el psicoanálisis freudiano, la fenomenología merleau-pontiana y el pensamiento de Castoriadis, ante un artículo fundamental en la perspectiva sociosemiótica: "El cuerpo reencontrado", de Eliseo Verón. A partir del recorrido ontogenético que desarrolla el autor retomando la segunda tricotomía peirciana, donde se muestra el modo en que el sujeto se estructura al interior de la red discursiva (1987), se buscarán posibles complementaciones entre los enfoques recién mencionados. El cruce de perspectivas resulta pertinente si recordamos que Verón presupone varias de las categorías que dan cuenta de las condiciones de posibilidad para el surgimiento/reasunción del sentido instituido en la dimensión histórico-social. Al mismo tiempo, se retomarán las conclusiones de Piera Aulagnier en *La violencia de la interpretación* para enriquecer el recorrido genético y dar cuenta de la dimensión afectiva que recorre la actividad de representación.

Palabras clave: sentido, afectividad, subjetividad, sociosemiótica, psicoanálisis.

Presentación

Podemos introducir nuestra cuestión con el auxilio de la terminología de Castoriadis (1989): decimos que la semiótica, y en particular la sociosemiótica, se centra en el estudio del imaginario social instituido, sobrentendiendo la capacidad instituyente de la dimensión histórico-social e ignorando en mayor medida la potencia instituyente a escala singular. Aunque el silencio sobre estas potencias creadoras podría servir de punto de partida para elaborar una crítica a la perspectiva, creemos más importante intentar dilucidar el porqué de este.

Si coincidimos en que la sociosemiótica se centra en el estudio de, para retomar la definición canónica formulada por Verón (1987), la dimensión significativa *instituida* de los fenómenos sociales, estaremos de acuerdo en que, hasta el momento, solo ha tenido la oportunidad de estudiar los sentidos instituidos en el marco de las sociedades heterónomas. Dos características de estas nos resultan pertinentes en cuanto al recorrido que haremos: a) el lugar de la imaginación radical, potencia creadora de formas que posee la psique singular, es reducido abruptamente. Se le destina espacios de expresión limitados, como los sueños,

lapsus y casos patógenos. En tal marco, no es de sorprender que la sociosemiótica veroniana se centre en una producción de sentido siempre social, otorgando al sujeto individual un rol ínfimo, como “relé” o “punto de pasaje necesario” del sentido. La potencia creadora del individuo es también sobrentendida en el pasaje de la posición de producción a la de reconocimiento que este opera; b) en la sociedad heterónoma, la socialización se lleva a cabo preponderantemente mediante el mecanismo de la represión, relegando a un plano secundario la sublimación. Como veremos más adelante, tal es el único mecanismo que menciona Verón al tratar el proceso de socialización (1).

En los planteos de la semiótica se pueden identificar “espacios en blanco” donde sería pertinente formular la existencia de potencias instituyentes. De esto da cuenta la otra definición canónica de la disciplina como ciencia que estudia la semiosis social *infinita*. La descripción de la semiosis como red infinita podría llevar a cuestionarnos qué condiciones habilitan que se expanda, qué nos fuerza a pasar de un signo a otro. Para responder a esto deberemos retomar algunas de las formulaciones de Peirce, según quien es la *duda* lo que mueve al hombre a *crear signos* hasta alcanzar un *estado de creencia*.

La raíz afectiva del sentido

Suele pasar desapercibido el hecho de que tanto Freud como Peirce comparten ciertas premisas básicas. Para explicar el funcionamiento de la vida psíquica y la acción de las pulsiones, Freud formula el principio de constancia: “hipótesis de que el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él” (1984: 8-9). Otra descripción pertinente que da Freud es: “El sistema nervioso es un aparato al que le está deparada la función de liberarse de los estímulos que le llegan, de rebajarlos al nivel mínimo posible; dicho de otro modo: es un aparato que, de ser posible, querría conservarse exento de todo estímulo” (1984: 115). La pulsión es un tipo peculiar de estímulo que viene, desde “dentro”, a turbar ese equilibrio propio de aparato psíquico: es una fuerza constante que solo se cancela mediante la satisfacción.

En *La fijación de la creencia*, Peirce realiza un ejercicio similar para explicar el funcionamiento del razonamiento humano. Toda inferencia parte de una duda que cuestiona un estado de creencia: “la duda es un estado de *inquietud e insatisfacción* del que luchamos por liberarnos y pasar a un estado de creencia; mientras que este último es un estado de *tranquilidad y satisfacción* que no deseamos eludir o cambiar por una creencia en otra cosa” (las cursivas son nuestras) (Peirce, 1988: párr. 15). No resultará difícil establecer una relación entre la duda y la pulsión así como entre el principio de constancia y el estado de creencia (2). Pero la similitud entre el planteo de ambos autores no termina aquí: “tan pronto como alcanzamos una creencia firme nos sentimos totalmente satisfechos, con independencia de que sea verdadera o falsa” (*Ibidem*, párr. 18). Es posible construir un vínculo con el principio de placer, según el cual la actividad psíquica tiene como fin evitar el displacer y asegurarse el placer. Para lograr esto último, poco importa si el objeto hacia el que empuja la pulsión fue puesto en presencia de manera alucinatoria, basta con que provea

un placer al menos temporal. Si bien Peirce no refiere en el texto a actividades alucinatorias o fantaseo, el señalamiento de que poco importa que las creencias sean falsas (podemos agregar, que sean falsas en la “realidad”) muestra la similitud con el principio psíquico ya nombrado.

Una última advertencia deja Peirce respecto de la duda: “tiene que ser una duda viva y real, y sin esto toda discusión resulta ociosa” (*Ibidem*, párr. 19). A lo que refiere es que el sujeto debe sentirse afectado por el sentimiento de duda para que desate una actividad inferencial en busca de reponer el estado de creencia. Paolo Fabbri (2000) es uno de los primeros semiólogos en rescatar este “sentimiento de duda” que, diremos, acompaña toda actividad mental (retomaremos esto más adelante). Dicho sentimiento fue descartado por la tradición semiológica que trabaja los desarrollos lógicos y cognitivos de Peirce (3). El autor señala que “la operación inferencial es un modo de calmar la turbación constitutiva del hombre”, y luego agrega “‘eureka’ no es solo un gesto cognitivo, sino también un gesto de satisfacción, de triunfo” (2000: 72). Cada establecimiento de la creencia conlleva una descarga de placer, un “eureka”, que corresponde a la anulación de esa “turbación” que provocaba displacer.

Coincidiremos en que la duda o incertidumbre es una “turbación constitutiva del hombre” en el mismo sentido en que Castoriadis señala que el por-venir de una sociedad es la mayor de las equis por despejar. El futuro, tanto a escala singular como en el nivel de la sociedad y su imaginario, es la mayor incertidumbre, la mayor de las dudas que enfrenta el hombre. En tal sentido, creencia e institución se asemejan, ya que intentan poner en suspenso dicha perturbación constante:

Mediante este empuje [empuje propio y característico de cada sociedad, que consiste en su *magma de afectos* y sus *vectores intencionales*] el pasado/presente de la sociedad está habitado por un por-venir que está siempre por hacerse. Es este empuje el que da un sentido a la X más grande de todas: lo que no es todavía pero será, dando a los vivos el medio de participar en la constitución o en la preservación de un mundo que prolongará el sentido establecido [...] incluso en el marco [social] más fijo y más repetitivo, [la] ignorancia e incertidumbre en cuanto al porvenir no permite nunca una plena codificación previa de las *decisiones* (Castoriadis, 1989: párr. 23-24).

El porvenir es aquella brecha, aquella incertidumbre que la institución jamás llega a clausurar, y que constituye una fuente constante e inevitable de dudas que desestabilizan a la institución y al estado de creencia. La primera experiencia de displacer rompe con el sentido y la clausura monádica y abre la psique al sentido del prójimo, del cual la madre es el primer portavoz. La institución, que venía a brindarle sentido a ese primer displacer, trae consigo la carga de otro displacer perpetuo sobre el porvenir de su sentido.

Aulagnier nos permite profundizar la relación entre la duda y el afecto. La autora afirma que la actividad de representación consiste en un trabajo de metabolización, equivalente al de la actividad orgánica, que rechaza los elementos heterogéneos a ella o los transforma en un material homogéneo a sí. En sentido

similar, Peirce señala que “nuestro objeto no puede ser nada que esté fuera de nuestro conocimiento, pues nada que no afecte a la mente puede ser motivo de esfuerzo mental” (1988: párr. 18). Si retomamos la consideración que dejamos pendiente más arriba (respecto a que el “sentimiento de duda” acompaña a toda actividad mental) sería pertinente aclarar, más bien, que el sentimiento (o afecto) es *constitutivo de toda actividad de representación*. La duda es, en este sentido, un elemento extraño a la psique, una *excitación* que requiere ser metabolizada. Dicho proceso es inseparable del afecto. Aulagnier señala:

... para la psique no puede existir información alguna que pueda ser separada de lo que llamaremos una ‘información libidinal’. Consideramos que todo acto de representación es coextenso con un acto de catectización, y que todo acto de catectización se origina en la tendencia característica de la psique a preservar o reencontrar una experiencia de placer (1991: 28).

Dicho reencuentro de la situación de placer es lo mismo que impulsaría al hombre a realizar inferencias que despejen la duda y devuelvan a un estado de creencia. Toda representación está vinculada, en una de sus dimensiones constitutivas, al placer como meta y recompensa por despejar una duda. “De no ser así, estaría ausente la primera condición necesaria para que haya vida, es decir, la catectización de la actividad de representación. Es este, podríamos decir, el *placer mínimo* necesario para que existan una actividad de representación y representantes psíquicos del mundo, incluso del propio mundo psíquico” (*Ibidem*: 28). Parece ser que la actividad sígnica y la economía psíquica no están demasiado separadas. Metabolizar una equis acarrea un placer mínimo en el sentido de que lleva a la psique a unirse al objeto excitante, reconociéndolo como parte de sí o al menos como correspondiente con alguno de sus postulados (4). Pero si toda excitación es acompañada por un afecto, que le corresponde al proceso mismo de metabolización, debe reconocerse que puede ser fuente tanto de placer como de displacer. El placer corresponde a Eros, el impulso por integrar ese estímulo a la psique y unir/ingerir el objeto, recuperando la estabilidad propia del principio de constancia. El displacer, al contrario, se corresponde al Tánatos y su “deseo de no tener que desear” (*Ibidem*: 29), como impulso de rechazo/destrucción de todo lo que desestabilice el equilibrio inicial al que la pulsión de muerte aspira a volver (lo que lleva a un estado inorgánico o muerte).

Todo este rodeo nos permite vislumbrar la existencia de una dimensión constitutiva de la semiosis, que no sería infinita de no existir la duda que fuerza al hombre a pasar de “un signo a otro” en lo que irá componiendo una red de signos. La semiosis resulta movilizadora por la constante fluctuación entre duda/displacer y “eureka”/placer de su dimensión afectiva. Dicha fluctuación comienza por el encuentro inaugural con el otro a través del pecho, primera equis a despejar y primer objeto metabolizado por la psique en el registro de lo originario.

Procederemos al tratamiento de las condiciones de surgimiento de sentido que la sociosemiótica desatiende. En esta sección ya hemos tratado una de las más generales, la actividad de metabolización de lo extraño al espacio de la psique:

El poder de que dispone la psique (más que de poder, deberíamos hablar aquí de las condiciones inherentes a su funcionamiento) concierne al remodelamiento que impone a todo existente al insertarlo en un esquema relacional preestablecido. Pero, en forma contrapuesta, para que la actividad psíquica sea posible, se requiere que pueda apropiarse de (o incorporar, si se prefiere este término) un material exógeno (Aulagnier, 1991: 32).

El cuerpo ¿reencontrado?

Llegados aquí, debemos cuestionarnos hasta qué punto el desarrollo de Verón constituye un “reencuentro” del cuerpo. Tal y como él utiliza esta expresión, remite a discusiones con la corriente semiológica saussureana, la teoría cibernética y los desarrollos de la Escuela de Palo Alto.

Al rescatar la categoría del índice, Verón logra dar cuenta de *la capa metonímica de producción de sentido*, instancia prerreflexiva y antepredicativa por la cual el individuo se hallaría primeramente inverso en la semiosis. El cuerpo, su materialidad, es reencontrado como operador de sentido indicial y como pivote de este nivel de funcionamiento. Podemos decir que esta es la primera dimensión de sentido instituido que el sujeto reasume a partir de su relación con el prójimo. Pero lo que se ignora son los mecanismos subjetivos que permiten tal operación. Debemos reconstruir la capacidad del cuerpo tanto de instituir sus propios sentidos como de reasumir sentidos del mundo social, lo que nos lleva a reconocer el *cuerpo propio* como condición de existencia del *cuerpo significante*.

La fenomenología de Merleau-Ponty propone romper con el dualismo cartesiano que separa el hombre en cuerpo y alma, pesada herencia de la que no logrará desprenderse del todo el psicoanálisis freudiano al distinguir la psique de lo somático o corporal. Dicha ruptura será posible a partir del concepto de “intencionalidad”, que permite entender a la conciencia no como una instancia solipsista cerrada sobre sí sino como “conciencia de algo”:

Mi conciencia está desde un comienzo vuelta hacia el mundo, vuelta hacia las cosas; es ante todo relación con el mundo. La conciencia del otro, también ella, es ante todo una cierta manera de comportarse respecto al mundo. Es entonces en su conducta, en esa manera en que el otro trata el mundo que voy a poder encontrarlo (Merleau-Ponty, 1997: 4).

Merleau-Ponty realiza una distinción: la intencionalidad del acto “es la de nuestros juicios y de nuestras tomas voluntarias de posición” (1993: 17). Consiste en la vuelta o reflexión sobre el contenido vivido que permite objetivar tanto al mundo como al prójimo. La intencionalidad operante, que es de la que venimos

hablando, “constituye la unidad natural y antepredicativa del mundo y de nuestra vida, [...] y que ofrece el texto del que nuestros conocimientos intentan ser la traducción en lenguaje exacto” (*Ibidem*: 17). Por lo tanto, se caracteriza por una indistinción con respecto a ese mundo y una capacidad de afección inmediata, previa a la conciencia y la reflexión. Sobre estas características nos detendremos ahora.

La conciencia, entonces, siempre estará situada y referida a su mundo vivido, no como un doble o titiritero detrás de un cúmulo de órganos y carne sangrante, sino como experiencia encarnada en su cuerpo. Este cuerpo propio no debe ser comprendido del modo en que lo hacen las ciencias físicas o la biología (que al describirlo como conjunto de órganos y funciones lo objetivan y diseccionan). “La conciencia que tengo de mi cuerpo no es la conciencia de un bloque aislado, es un esquema postural, es la percepción de la posición de mi cuerpo con respecto a la vertical, a la horizontal y a ciertos ejes de coordenadas importantes del medio en el que se encuentra” (Merleau-Ponty, 1997: 5). Las formas originarias en que el sujeto se abre al mundo y entra en contacto con el sentido del otro son la motricidad y la percepción, las cuales componen una misma totalidad debido a que tanto la percepción exteroceptiva del mundo como la motricidad (que involucra los aspectos de la percepción interoceptiva) forman un sistema. En este sentido se debe comprender al esquema corporal como “un sistema, donde los diferentes aspectos interoceptivos y exteroceptivos se expresan recíprocamente, y que además comporta relaciones esbozadas al menos con el espacio circundante y sus direcciones principales” (*Ibidem*: 5).

Dicho esquema no nace ya constituido. Es progresivamente organizado por “impregnación postural”, capacidad por la cual el cuerpo es afectado inmediatamente por un prójimo y un mundo de los cuales, en un inicio, no se distingue. Otra capacidad de la que está dotado el cuerpo propio es la simpatía, que “se funda en el simple hecho de que yo vivo las expresiones fisonómicas del otro, tal como me siento vivir en las mías” (*Ibidem*: 32) (5). Ambas capacidades se fundan en el vínculo ya mencionado entre motricidad y percepción: “Es esta correspondencia fundamental entre percepción y motricidad, ese poder que la percepción de organizar una conducta motriz [...] lo que hace que la percepción pueda traducirse en una organización motriz inédita” (*Ibidem*: 32).

Esta capacidad de afección inmediata y prerreflexiva es coextensiva (6) a la que posee la psique en su estadio inicial, en el que aún no se distingue del mundo como un espacio cerrado. Resumiremos brevemente lo que ya desarrollamos en el apartado anterior acerca de la capacidad metabolizante de la psique.

Toda excitación proveniente de un espacio heterogéneo a la psique requiere, para poder ingresar en su propio espacio, ser metabolizada y convertida en material homogéneo. El resultado será una representación ligada indisociablemente a un afecto, el cual puede ser de placer (dando cuenta así de Eros y la voluntad de la psique de integrar todo a sí misma hasta recuperar su estado de estabilidad) o de displacer (remitiendo a Tánatos y su impulso destructivo de todo aquello que perturba la quietud inicial, aquel estado inorgánico al que aspira a retornar). Esta es la capacidad que la psique posee de *instaurar* sentido originario, producto de

la misma metabolización que arroja como resultado una representación pictográfica, en la que representación del afecto y afecto de la representación son inseparables. Es a la luz de esta descripción que debe entenderse la provocativa frase de Merleau-Ponty: “el freudismo confirma a la fenomenología en su descripción de una conciencia que no es tanto conocimiento o representación como investidura [o catexis]” (1972: 8). El pictograma se caracteriza por corresponder al postulado de autoengendramiento que rige el funcionamiento de lo originario. En la próxima sección lo veremos con mayor detalle.

Tanto en Merleau-Ponty como en Aulagnier, la percepción y la motricidad (7) sirven de puerta de entrada al mundo y al prójimo en su encuentro con el sujeto, dando nacimiento así a la subjetividad. Las categorías aquí recorridas dan cuenta de la capacidad subjetiva tanto de instituir sentido originario como de reasumir el sentido social que portan los otros y que nos impregnan con sus comportamientos. Ambas posibilidades, instituir y reasumir, son indisociables: el *infans* comenzará a instituir sentido afectivo a partir de su primer encuentro con el otro socializado, es decir, en el encuentro originario entre boca y pecho. Esta será la acción que desatará un flujo de representaciones y afectos que busquen metabolizar la presencia heterogénea de una parte de la madre. Por otro lado, la capacidad de la simpatía será la que permita, tanto al *infans* como al individuo socializado, impregnarse recíprocamente de sentidos, dejarse atravesar por la subjetividad ajena tirando a tierra incluso los muros levantados por la instancia yoica.

Aclarados los conceptos que dan cuenta de las potencias subjetivas de institución/reasunción de sentido, nos proponemos retomar el planteo ontogénico veroniano en un intento por comprender el ingreso del sujeto singular a la semiosis social, sin descartar la afectividad que involucra la estructuración del sujeto hacia el interior de la red discursiva.

Las condiciones de emergencia del sentido indicial: complementariedad, impregnación postural y efecto de anticipación

La primera equis que el individuo singular deberá metabolizar, la primera “duda”, si coincidimos en que toda duda es una excitación, llegará por medio de la boca. Como señala Merleau-Ponty retomando a Stern: “El cuerpo es al comienzo cuerpo bucal [...] el espacio que puede estar contenido o explorado por la boca constituye el límite del mundo para el niño” (1997: 9). El encuentro entre boca y pecho constituye la experiencia inaugural de placer, en virtud de que provee un *placer mínimo* propio de toda puesta en relación de una experiencia con un postulado, lo que asegura la catectización de la actividad de representación.

El encuentro inaugural posee las características que Peirce asigna a la Segundidad, entendida como una “experiencia de esfuerzo” (1978: 55). Por experiencia, el autor entenderá un cambio de estado, “esa conciencia de la acción de un nuevo sentir, que destruye el sentir antiguo, es lo que llamo una experiencia. Por lo general, la experiencia es aquello que el curso de la vida me ha *obligado* a pensar” (Peirce, 1978: 55-56). En tal sentido, la experiencia del contacto con el pecho de la madre acarrea un esfuerzo en cuanto

“exigencia de trabajo requerido al aparato psíquico” (Aulagnier, 1991: 41). El individuo singular es *obligado* más bien a metabolizar, antes que “a pensar”, esta primera experiencia.

El esfuerzo de metabolización dará como producto una representación pictográfica ligada a un afecto, elementos indisociables mientras nos mantenemos en el registro de lo originario. Esta es la “exigencia constante de la psique: en su campo no puede aparecer nada que no haya sido metabolizado previamente en una representación pictográfica [...] lo originario solo puede ‘conocer’ los fenómenos que responden a las condiciones de representabilidad; los restantes carecen de existencia para él” (Aulagnier, 1991: 42). La condición fundamental en este proceso será el autoengendramiento, es decir, representárselo como creado por la psique misma. En este sentido, “lo representado se presenta ante la psique como presentación de ella misma; el agente representante considera a la representación como obra de su trabajo autónomo, contempla en ella al engendramiento de su propia imagen” (*Ibidem*: 43).

“Si se acepta que en esta fase el mundo –lo ‘exterior a la psique’– no existe fuera de la representación pictográfica que lo originario forja acerca de él, se deduce que la psique encuentra al mundo como un fragmento de superficie especular, en la que ella mira su propio reflejo” (*Ibidem*: 51). La psique, completamente abierta al mundo que la circunda gracias a sus órganos perceptivos y, agreguemos ya, a su motricidad, no puede distinguirse de la representación del mundo que produce. Se trata de una indistinción de ella con respecto de lo que percibe que remite a la misma indiferenciación con respecto al otro que Merleau-Ponty describe en el niño, un egocentrismo (8) que no designa un cierre sobre sí mismo, sino más bien el designarse causante (o mejor, autoengendrante) de todo:

... el egocentrismo no es de ningún modo, como la palabra podría hacerlo creer, la actitud de un yo que se capta expresamente a sí mismo; es más bien la actitud del yo que se ignora, y vive tanto en los otros como en sí mismo, pero que ignorándolos también en su separación no es en verdad más conciencia de ellos que de sí mismo (1997: 7).

Este egocentrismo es el que funda la capacidad del esquema corporal de impregnarse posturalmente por el comportamiento del otro, así como de la simpatía, la mimesis y la transividad.

Verón señala que en una primera etapa el individuo singular ingresa en el nivel de funcionamiento indicial, definido como “una red compleja de reenvíos sometida a la regla metonímica de la contigüidad: parte/todo; aproximación/alejamiento; dentro/fuera; delante/detrás; centro/periferia; etcétera. El pivote de este funcionamiento, que llamaré *la capa metonímica de producción de sentido*, es el *cuerpo signifiante*” (1987: 141). Esta capa tiene como forma inicial una *red intercorporal de lazos de complementariedad* regida por la regla de contigüidad, según la cual el sentido de un comportamiento o conducta será dado por (será reenvío de) la conducta o comportamiento que recurrentemente lo complementa. El ejemplo que el autor es “la

conducta de demanda del niño”, cuyo sentido sería el reenvío a “la conducta alimentadora o protectora de la madre” (Verón, 1987: 143).

Esta formulación presupone varias condiciones que ya explicamos desde Merleau-Ponty. La condición de existencia del sentido indicial es la posibilidad de una intencionalidad operante abierta al mundo y encarnada en un cuerpo propio entendido como esquema corporal. El comportamiento complementario del otro progresivamente va impregnando el esquema corporal, que en un principio está desorganizado y no capta por completo el sentido de los comportamientos del otro. A medida que el individuo singular va reasumiendo este sentido indicial (contiguo), se sedimentan en su cuerpo propio hábitos. Ningún comportamiento complementario podría impregnar sentido al sujeto de no existir lo que Merleau-Ponty denomina “estado de precomunicación”: “en el cual las intenciones del otro juegan de alguna manera a través de mi cuerpo, y mis intenciones juegan a través del cuerpo del otro” (Merleau-Ponty, 1997: 6).

Desde Aulagnier podemos plantear que los comportamientos complementarios del otro sobre el *infans* ejercen un efecto de anticipación:

El fatum del hombre [...] es el hecho de confrontarlo con una experiencia, un discurso, una realidad, que se anticipan, por lo general, a sus posibilidades de respuesta, y en todos los casos, a lo que puede saber y prever acerca de las razones, el sentido, las consecuencias de las experiencias con las que se ve enfrentado en forma continua (1991: 32).

La acción complementaria materna anticipa siempre lo que el niño puede conocer de ella, porque “la oferta precede a la demanda, si el pecho es dado antes de que la boca sepa que lo espera” (*Ibidem*: 33). Es, nuevamente, el destino del hombre como un camino sembrado de *incertidumbres* y *dudas* que desde sus etapas más tempranas lo forzarán a realizar un *esfuerzo* (Seguridad) para estabilizarse y retornar a un estado de creencia. El hábito, fruto de una creencia aún no cuestionada, es quizás la defensa con la que cuenta el sujeto ante la incertidumbre de su destino, ya que el hábito asegura un comportamiento y un sentido a futuro. Pero la composición de estos esquemas nunca es por completo rígida, y en toda clausura existen puntos de fuga.

Sobre este desborde de sentido, que exige al *infans* respuestas que aún no puede proporcionar, se apoya la *violencia primaria*, término con el que se designa “lo que en el campo psíquico se impone desde el exterior a expensas de una primera violación de un espacio y de una actividad que obedece a leyes heterogéneas al Yo [...] [es] una *acción necesaria* de la que el Yo del otro es agente” (*Ibidem*: 34).

El espacio ajeno como condición de existencia de la iconicidad

La condición para la emergencia del proceso primario es el reconocimiento de un espacio separado al propio, lo que da cuenta ya de un primer juicio de realidad. Tal argumento entra en contradicción con el

postulado de autoengendramiento de lo originario, según el cual todo lo representado es “reflejo” y presentación del agente productor de la representación, dando lugar a una vivencia de indistinción con respecto a lo representado. Ante la doble necesidad de reconocer el pecho como objeto separado del cuerpo propio y de evitar concluir que existe un deseo carente de poder, el individuo singular aceptará representar por separado los objetos complementarios que lo pictográfico antes representaba como indisociables. Con lo primario se dará fin a lo que Merleau-Ponty llama “egocentrismo”, donde la psique era causa de todo.

El postulado de lo primario será opuesto al de su antecesor: el placer o el displacer es efecto del deseo del Otro, es decir, la madre es quien dictaminará cuándo los dos espacios representados como separados (el del *infans* y el de su psique ya socializada) se volverán a unificar proporcionando placer. Tanto este espacio exterior como el propio al *infans* estarán sometidos al poder omnímodo del deseo del Otro. Todo acontecimiento encontrará su causa en el deseo de este último y la experiencia de displacer (inevitable ante el retiro del objeto) será la prueba de su realización.

Aulagnier señala que “... el reconocimiento de la separación entre dos espacios corporales, y por lo tanto de dos espacios psíquicos, [es un] reconocimiento impuesto por la experiencia de la ausencia y del retorno” (1991: 72). Es la experiencia de ausencia del objeto deseado, el pecho, lo que da pie al surgimiento del orden icónico. Verón, por su parte, indica que:

... la intervención progresiva de las prohibiciones provoca rupturas en las cadenas de la contigüidad intercorpórea, dando lugar a suspensiones de recorridos [...] la suspensión del acto es, a mi juicio, la primera forma de intervención de la censura sobre la materia de los cuerpos actuantes, la primera forma de la represión como ruptura de las cadenas de deslizamiento metonímico (1987: 147).

Con respecto a la última cita, es pertinente señalar que las cadenas de contigüidad no necesariamente resultan intervenidas por una prohibición o amenaza “real”. Antes de que este tipo de represiones tengan lugar, es la experiencia de ausencia del objeto la que produce la frustración que echará a tierra tales relaciones metonímicas. En todo caso, la amenaza podrá ser fantaseada a partir de ciertos indicios que el individuo singular percibe. Es la ausencia del objeto lo que provee de material para la creación, nunca *ex nihilo*, de lo que Aulagnier denomina *prototipo del Edipo* y *prototipo de la castración* (1991: 82-89).

Es entonces la experiencia de frustración la que obliga, para ser metabolizable por la actividad psíquica, a reconocer la existencia de un espacio exterior a su voluntad. Tal metabolización es acompañada por la puesta en funcionamiento de la regla de similaridad por la cual “la red de los cuerpos actuantes se vuelve multidimensional. En efecto, la regla de similaridad implica necesariamente un principio de equivalencia, que permita comparaciones y por lo tanto sustituciones” (Verón, 1987: 143). El esquema postural, que va en

camino a reconocerse como unidad separada del mundo, adquiere la capacidad de transponer cierto comportamiento o hábitos adquiridos a situaciones distintas a las de su aprendizaje. “La posibilidad de que un mismo fragmento de conducta pertenezca a una multiplicidad de cadenas metonímicas diversas supone la existencia de por lo menos dos niveles ‘lógicos’; implica la posibilidad mínima de identificar *clases* de comportamientos y *clases* de situaciones” (*Ibidem*: 143).

La distinción entre situaciones sería imposible de no reconocer la psique un espacio externo a ella. Será la producción de sentido icónica la que, en términos de Verón, venga “a ocupar el lugar producido por la ruptura de la cadena metonímica. Este lugar será también ocupado, sin duda, por el cuerpo del otro” (*Ibidem*: 147).

El cuerpo del otro, a su vez, precede a la adquisición de la imagen del cuerpo propio, acción que también será posibilitada por el principio de equivalencia en el cual se establecen comparaciones y abstracciones. Como Merleau-Ponty indica acerca de la adquisición de la imagen propia a partir del espejo, construir un “espacio ideal” permite al niño “comprender que lo que parece estar en diferentes lugares está en verdad en un mismo lugar, y esto no puede hacerse sino pasando a un nivel superior de espacialidad que no sea ya el espacio intuitivo donde las imágenes ocupaban su lugar propio” (1997: 17). El surgimiento de la imagen del cuerpo propio abre la brecha para “la intervención masiva del lenguaje” que veremos en la siguiente etapa. Como señala Verón, “la constitución del cuerpo propio (en el sentido de propiedad) no es discernible de la constitución del cuerpo propio (en el sentido de lo correcto)” (1987: 146).

Lo secundario como linealización de la producción primaria y el lenguaje como matriz simbólica del sentido

Como ya señalamos, la entrada de lo primario en la actividad psíquica es imposible sin un primer juicio de realidad que permita el reconocimiento de otro espacio diferenciado del de la propia psique. El fantaseo opera como denegación de dicha escisión, ya que continúa entregándole un poder omnímodo al deseo que, a diferencia de lo que acontecía en lo originario, es proyectado al recién descubierto Otro.

Aulagnier explica: “Desde su entrada en escena, en consecuencia, se debería hablar de un proceso *primario-secundario*, designando de esa manera al conjunto de representaciones ideicas, o de pensamientos, que poseen la cualidad de lo decible y de lo consciente, al mismo tiempo que pueden seguir sometidas a una lógica en la que prima el postulado de lo primario” (1991: 108). La instancia del Yo que emergerá del proceso secundario deberá intentar reprimir, limitando a espacios residuales, como el ensueño diurno, a las representaciones producidas por lo primario.

El discurso que acompaña al pecho, producción de un sujeto ya socializado, se presentará desde el primer momento como excitación de la sensibilidad auditiva del *infans*, y le reclamará a su psique ser metabolizada como pictograma, más tarde como fantasía que acompaña la presencia del Otro y su deseo de brindarle placer, y por último como enunciado cargado de un sentido signado por la convencionalidad y la

arbitrariedad social. El sentido del discurso que porta la voz de la madre será, al inicio, inaprehensible para el *infans*, sin embargo ejercerá sobre él un efecto de anticipación (que funda la ya explicada violencia primaria).

El individuo singular reconocerá progresivamente la posibilidad de que ese estímulo sonoro signifique diferentes cosas para quien lo emite, más allá de representar el deseo del Otro de ofrecer placer. De este modo, la madre introducirá al *infans* en una interpretación del mundo que deberá aceptar si desea obtener, a cambio, una cuota de afecto placentero (diremos luego, de *reconocimiento*).

Sin embargo, en una primera etapa, el sentido libidinal y el sentido convencional del enunciado podrán convivir en el niño sin significar contradicción:

Durante esta fase de su existencia, al parecer, el niño se ve frente a la exigencia de apropiarse de un saber acerca del lenguaje y de conocer así la significación del discurso materno, mientras que rechaza estas mismas significaciones en todos los casos en los que contradicen una interpretación que sigue identificando lo que es causa del mundo con la omnipotencia del deseo. [...] el niño solucionará en forma original esta exigencia contradictoria: escindirá la significación y el sentido imputado a lo dicho de modo tal que será capaz de proporcionar una respuesta acorde con la significación de la demanda, al par que otorgará a su respuesta, aparentemente pragmática, un sentido que solo él conoce. Ello le permite adecuar su respuesta al principio de placer y lograr que no sea contradictoria con el principio de realidad, encontrado inicialmente como exigencia de los otros (Aulagnier, 1991: 105).

Así el niño podrá satisfacer las demandas del prójimo socializado, a la vez que otorgará un sentido “mágico” y propio a sus actos (de lo que da cuenta el uso de sobrenombres), permitiéndole preservar la vigencia del postulado de lo primario.

La represión fuerza a abandonar la significación primaria y a reasumir la significación secundaria instituida. Lo que acontece, en términos de Verón, es una *linealización* que aplanar y nivela la densidad *multidimensional* de las secuencias de comportamiento tomando como referencia las actividades y sentidos *socialmente aceptados*: El trabajo de “socialización” de la materia significativa de los cuerpos producirá como resultado una linealización (a excepción de los casos de fracaso total –psicosis– o parcial –neurosis–), linealización que consiste en transformar la red metonímica intercorporal en un conjunto ordenado de secuencias fijas de actividades socialmente aceptables. Esto supone operadores lingüísticos en funcionamiento (Verón, 1987: 144).

Estos últimos permitirán “suspender” la polivalencia semántica de las unidades metonímicas que componen la red, aunque debemos señalar que tal suspensión no significa que los sentidos reprimidos se tornen inoperantes.

Sobre las suspensiones de recorridos, como vimos, se montarán primero las imágenes icónicas, que abrirán el espacio donde la matriz del lenguaje podrá injertarse firmemente, aunque su estabilidad podrá peligrar ante determinadas situaciones. El discurso materno logrará, vía violencia primaria, arrinconar los sentidos primarios. Por el lado afectivo, para que la actividad del Yo y el lenguaje puedan pasar a primar por encima de la producción fantaseada que le prepara el camino, debe “garantizar que ofrece una mejor forma de placer. Otra forma pero igual resultado: garantizar una ‘prima’ de placer” (Aulagnier, 1991: 107). Este es el tributo que la socialización paga a la psique a cambio del abandono de sus propios sentidos e investiduras, al otorgarle *objetos de satisfacción socialmente permitidos* y al tentarla con la posibilidad de acceder al *reconocimiento* como placer que alimenta a la estructura narcisista del Yo.

Retomando brevemente el planteo de Bourdieu en *Meditaciones pascalianas* (1999), el resultado del proceso de socialización puede entenderse, en términos freudianos, como una formación de compromiso que acontece justamente en el pasaje de un *habitus primario* (del campo familiar) a un *habitus específico* (del campo social). Como ese primer objeto de satisfacción de la pulsión sexual (el pecho-madre) comienza a ser negado (tanto por frustración como por amenaza real o fantaseada) acontece una represión (el sepultamiento del complejo de Edipo). Ahora el niño deberá comenzar a investir otros objetos para encontrar su satisfacción: los capitales de un determinado campo. Tanto la instancia represora (las reglas de los campos, lo *socialmente permitido*) como la instancia reprimida (la libido narcisista y su producción fantaseada) logran un común acuerdo, un compromiso, que da origen al *habitus específico* de un campo y a la *ilussio* que este reclama a los recién llegados. Es esta formación de compromiso la que hace difícil romper con la dominación, ya que por detrás de las actividades que los agentes realizan está operando otro sentido que apunta a la satisfacción narcisista de la pulsión sexual (cuyo motor es *la búsqueda del reconocimiento*).

Conclusión

En estas páginas pretendimos dar cuenta de las condiciones subjetivas que habilitan al hombre a producir y entramar signos, que son los componentes de la dimensión histórico-social *instituida* que estudia la sociosemiótica. Creemos haber demostrado que *sin afecto* el sujeto no accedería a integrarse a la semiosis, y que ese *afecto* es causado desde un primer momento, cuando la boca del *infans* se abre al mundo, por la presencia del prójimo (en la primera forma de pecho materno). El prójimo es para el niño una *promesa de placer*, sin la cual la pulsión sexual no lograría vencer a la pulsión de muerte; sin la cual el hombre rechazaría la *duda*, intentaría destruirla, antes que integrarla a su esquema a través de inferencias, “inferencias” que al inicio no son más que distinciones entre placer y displacer.

Debemos resaltar que ninguna clausura de sentido lograda por el estado de creencia es definitiva, así como también debemos admitir que, a pesar de su superación, los estadios dejan siempre una *herencia*, un contenido a partir del cual –vía abducción, señalaría Peirce– se condiciona la *creación* posterior que dará

nueva forma a lo previo. Al respecto, Aulagnier advierte que “modificar no destruye lo anterior. Modificar el granero para convertirlo en biblioteca o el palacio para convertirlo en hotel no es destruirlos: es respetar las características del granero o del palacio pero cambiarlas para hacerlos más aprovechables o habitables” (Aulagnier, 1991: 111).

La capacidad sensible y motriz del cuerpo propio es la que habilita que la psique comience a metabolizar pictográficamente lo que la estimula. Se forja de tal modo una representación placentera que no distingue donde termina el cuerpo y donde comienza el otro. Es esta la condición para la impregnación progresiva de un sentido indicial por el comportamiento del otro.

Pero la falta de la presencia del pecho fuerza a reconocer la existencia de otro espacio. Este espacio vendrá a ser llenado por la producción icónica, que permite distinguir el sí mismo de lo que no lo integra. El espacio ajeno será ocupado por la representación icónica del otro, que dará pie a que, vía abstracción y comparación, también se constituya una representación icónica del cuerpo propio, imagen “ideal” que recubre al cuerpo vivido.

Pero el hecho de reconocer un espacio ajeno ya anticipa la llegada del principio de realidad, así como la composición de la imagen de sí mismo es indisoluble de la entrada de los símbolos (el lenguaje) y el establecimiento del Yo. La negación del objeto de satisfacción (madre), ya sea porque su ausencia produce frustración o porque la amenaza fuerza a reprimir la representación placentera, es lo que lleva al niño a abandonarlo. El sentido que él le daba a sus acciones deberá ser abandonado en pos de otro sentido que, de acatarlo, le promete mayor –o al menos similar– placer que su antecesor. El *reconocimiento* es la nueva forma que toma el placer, moneda acuñada del mismo metal: el afecto.

Que las etapas se construyan unas sobre las otras también trae aparejado que los cimientos puedan volver a la superficie derrumbando la totalidad del edificio. En determinadas situaciones, toda la estructura yóica puede derrumbarse y ceder el paso a un afecto incontenible que no distingue al propio cuerpo del mundo. Aulagnier señala que la actividad de lo originario persistirá durante toda la existencia del sujeto, pero como “fondo representativo” recluso al conocimiento del Yo y dotado de suficiente fuerza para superar, en determinadas oportunidades, los tabiques que esta instancia levanta. Se trata de los momentos de *fading* y de *acting out*, sobre los que posteriormente el Yo deberá justificar los estragos producidos. Pero también es pertinente señalar que no todas las vías de lo afectivo son tapeadas: Merleau-Ponty demuestra la existencia de comportamientos que significan una indistinción con el mundo y, sin embargo, son –algunos más que otros– socialmente aceptados. La envidia y la crueldad, así como también el amor donde uno se presta a “entrar en una situación indivisa con el otro” (1997: 40), son posibilitados por una capacidad de simpatía que siempre conservará el sujeto, y por la cual podrá vivirse en el otro y permitir que el otro viva en él. Verón será quien más tímidamente señale estas posibilidades al afirmar que toda imagen guarda la posibilidad de retornar hacia una cadena de contigüidad censurada. Es necesario reafirmar, con Bourdieu, que este sentido primigenio y afectivo seguirá operante en la vida social del individuo, y que el Yo intentará ocultar,

denegar, disimular –y cuando esto no sea posible, justificar– el sentido a veces contradictorio de sus prácticas.

Así concluimos estas páginas, planteando el desafío de profundizar el estudio sobre cómo la dimensión afectiva y la economía libidinal de los sujetos habilita la institución de signos bajo un patrón teselado (9), trama que recibe el nombre de semiosis social y que se la describe como infinita en referencia a su potencia instituyente.

Notas

(1) Sin embargo, algo sobre el modo de funcionamiento de la institución en la sociedad heterónoma ha aportado Verón (1987) al diferenciar el efecto de sentido *ideológico* del de *cientificidad*. Esta diferenciación puede resultar una explicación complementaria a la que brinda Castoriadis: el *efecto ideológico* es propio de los discursos que no dan cuenta de sus condiciones de producción, por lo que se muestra como el único discurso posible respecto de una determinada temática (el ejemplo recurrente es la religión); el *efecto de científicidad* corresponde a aquellos discursos que dan cuenta sus condiciones de producción, y por lo tanto no se proclaman como únicos en su materia. En cierta manera, esta diferenciación da cuenta de si a los sentidos sociales se le asigna una *fuerza extrasocial* o si se los reconoce como producto de determinadas *condiciones sociales y discursivas de producción*.

(2) La creencia, además, establece el hábito. Este último puede considerarse como un modo sedimentado de operar que seguirá vigente mientras la creencia no sea puesta en duda. Actualmente, se encuentra en preparación un artículo que vincula estas nociones tanto con la sociología de Bourdieu, como con el enfoque psicoanalítico trazado por Castoriadis y Aulagnier.

(3) Fabbri desarrollará su “semiótica de las pasiones” articulando esta raíz pasional de la duda o incertidumbre con la dimensión pasional explorada por Aristóteles en *La Retórica*. El autor no desarrolla un posible vínculo con el psicoanálisis freudiano u otras teorías de la subjetividad.

(4) Nos referimos a los tres postulados que Aulagnier formula, respectivamente, para la actividad de representación originaria, primaria y secundaria de la psique: “Todo existente es autoengendrado [...]. Todo existente es un efecto del poder omnímodo del deseo del Otro [...]. Todo existente tiene una causa inteligible que el discurso podrá conocer” (Aulagnier, 1991: 27).

(5) La simpatía se funda en la descripción del mimetismo, que según Wallon consiste en “la invasión del otro en mí, es esa actividad por la que yo asumo los gestos, las conductas, las palabras favoritas, y la manera de hacer de aquellos frente a los cuales me encuentro” (Merleau-Ponty, 1997: 31). Al mismo tiempo, su operación contraria es el transactivismo: “consiste en atribuir al otro lo que pertenece al sujeto mismo” (*Ibidem*: 34). Merleau-Ponty señala que el mimetismo equivale a la introyección, mientras que el transactivismo a la proyección (*Ibidem*: 34), mecanismos de la psique que dan cuenta de su capacidad de afección. El correlato de estas capacidades tanto a nivel psíquico como a nivel corporal señala lo inadecuado de la separación cartesiana dichas instancias.

(6) Aulagnier señala que la actividad de representación de la psique toma “prestado” el modelo sensorial de metabolización de los estímulos. Preferimos hacer hincapié en una copresencia inseparable entre la afección del cuerpo y la afección de la psique antes que en una sucesión temporal o causal, por reducida que sea esta.

(7) Aunque Aulagnier no señala específicamente el rol de la motricidad, al considerarla, gracias a Merleau-Ponty, la contracara necesaria de la percepción, inferimos que la motricidad también podría ser una fuente de excitaciones a ser metabolizadas por la psique.

(8) Este planteo sobre el egocentrismo resulta muy cercano a la caracterización que hace Castoriadis de la mónada psíquica.

(9) Un teselado es una regularidad o patrón de figuras geométricas que cubre o pavimenta completamente una superficie, cumpliendo el requisito de que no queden huecos (o, a nuestro entender, una clausura sobre una superficie que continuamente se despliega).

Bibliografía

- Aulagnier, P. (1991), *La Violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bourdieu, P. (1999), *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Castoriadis, C. (1989), "Poder, política, autonomía", *Revista Estudios*, otoño de 1989, n.º 18 [en línea]. Disponible en: <http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras18/textos1/sec_1.html> [Consulta: 03/02/2015].
- Fabbri, P. (2000), *El giro semiótico*, Barcelona, Gedisa.
- Freud, S. (1984), "Más allá del principio de placer", en *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (1984), "Pulsiones y destinos de pulsión", en *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu.
- Merleau-Ponty, M. (1972), "Prefacio", en A. Hesnard, *La obra y el espíritu de Freud y su importancia en el mundo moderno*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Merleau-Ponty, M. (1993), "Prólogo", en *Fenomenología de la percepción*, Buenos Aires, Planeta.
- Merleau-Ponty, M. (1997), "Las relaciones con el prójimo en el niño", en *Parcours, 1935-1957*, París, Verdier. Disponible en: <<http://es.scribd.com/doc/60174357/M-Merleau-Ponty-Las-relaciones-con-el-projimo-en-el-nino>> [Consulta: 03/02/2015].
- Peirce, C. S. (1988), "La fijación de la creencia", en *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, Barcelona, Crítica. Disponible en: <<http://w.w.w.unav.es/gep/fixationBelief.html>> [Consulta: 03/02/2015].
- Peirce, C. S. (1978), *Fragmentos de La Ciencia de la semiótica*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Verón, E. (1987), *La semiosis social*, Barcelona, Gedisa.