



Aisthesis

ISSN: 0568-3939

revistaaisthesis@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

González de Requena Farré, Juan Antonio
El punto de vista de la subjetivación discursiva y la perspectiva de lo impersonal
Aisthesis, núm. 58, diciembre, 2015, pp. 29-44
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=163243346002>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El punto de vista de la subjetivación discursiva y la perspectiva de lo impersonal

The Standpoint of Discursive Subjectification and the Perspective of the Impersonal

Juan Antonio González de Requena Farré
Escuela de Psicología, Universidad Austral de Chile. Puerto Montt, Chile.
jgonzalez@spm.uach.cl

Resumen

En el pensamiento contemporáneo, con frecuencia se intenta concebir la constitución de la subjetividad y el proceso de subjetivación en términos discursivos. En este artículo se explora una visión perspectivista de la subjetivación discursiva, según la cual la construcción subjetiva de la enunciación se pone de manifiesto cuando el sujeto de la enunciación no resulta tematizado explícitamente en el enunciado, sino que se mantiene implícito como el punto de vista que enfoca la enunciación. Desde ese punto de vista perspectivista de la subjetivación discursiva, proponemos cierto diálogo entre el discurso que, en nuestra cultura, ha tratado de articular una escritura de sí (como la confesión), y un tipo de subjetivación más impersonal que preserve ese espacio íntimo y ese punto de fuga de la enunciación que es el sujeto enunciativo, sin sobre-exponerlo.

Palabras clave: subjetivación discursiva, confesión, impersonalidad, distanciamiento.

Abstract

In contemporary thought, is often meant to conceive the constitution of subjectivity and subjectification process in discursive terms. This article explores a perspectival view of discursive subjectification, according to which the subjective construction of enunciation is revealed when the subject of enunciation is not explicitly a thematic subject in the statement, but remains implicit as the viewpoint focusing enunciation. From that perspectival standpoint of discursive subjectification, we propose a dialogue between the discourse that, in our culture, have tried to articulate a writing of the self (like confession), and a kind of subjectification more impersonal which preserves the intimate space and the vanishing point of enunciation, namely, the subject of enunciation, without over-exposing him.

Keywords: Discursive subjectification, Confession, Impersonality, Detachment.

Los puntos de vista de la subjetivación discursiva

En su ensayo sobre la perspectiva como forma simbólica, Panofsky (*La perspectiva como forma simbólica*) remarcaba la ambivalencia de la representación perspectiva, tantas veces considerada como una manifestación del individualismo moderno o como una expresión de la subjetivación de la mirada y de los espacios representacionales modernos. No en vano la perspectiva puede concebirse como un desarrollo de la racionalidad y el objetivismo que habrían hecho posible la construcción de una síntesis espacial unitaria y homogénea, un orden espacial de extensión infinita, sujeto a leyes generales y susceptible de una representación distanciada. Pero, por otra parte, también cabe entender la perspectiva como una afirmación del subjetivismo y de la expansión del yo, en la medida en que en la representación se introduce a voluntad un punto de vista subjetivo, en torno al cual se reconstruyen las apariencias visuales para un observador individual (Panofsky 51-5). De todos modos, –como Panofsky aclara– la objetividad de la perspectiva no debe entenderse como una presentación neta de los objetos representados, en la medida en que se trata únicamente de una representación artificial de la apariencia visual, que se limita a reproducir un corte plano de la pirámide visual proyectada desde un punto de vista (en vez de recoger la proyección curva en la retina). Análogamente, la subjetividad de la perspectiva no consiste en la presencia encarnada del observador en el origen de la representación consciente de la imagen, pues la perspectiva central presupone un único ojo inmóvil, puntual y desencarnado, en el foco del punto de vista (en lugar de partir de la cualidad cenestésica y de la profundidad estereoscópica de la visión natural) (Panofsky 8).

En cierto modo, Foucault (*Las palabras y las cosas*) matiza esta interpretación de la representación perspectiva como una objetivación del subjetivismo, cuando –en su análisis de *Las Meninas* de Velázquez– nos recuerda que el orden clásico de la representación (ese encuadre de una representación pura, que el cuadro plasma cabalmente) se construye desde la ausencia del sujeto que fundamentaría la escena de la representación. Semejante falta del sujeto, el vacío de un patrón de la semejanza que gobernaría la representación, no resulta desmentida porque el espectador parezca ocupar el lugar del soberano ante el cuadro de Velázquez; por el contrario, ese lugar invisible del observador confirma un orden de la representación despojado de modelo y de sujeto fundante (Foucault 13-25). En fin, tanto Panofsky como Foucault patentizan la paradoja de que un orden representacional pueda girar en torno a una posición de sujeto o un punto de vista, de los cuales el sujeto se halla ausente, o que sólo figuran como un foco invisible o un punto de fuga dentro del espacio de la representación.

Más recientemente, en su reflexión sobre la subjetivación desde el punto de vista de la lingüística cognitiva, Ronald Langacker (*Cognitive grammar*) ha recurrido a una analogía visual que revive en el lenguaje la paradoja de la representación perspectiva, a saber: una mayor subjetivación de la enunciación lingüística implicaría una menor referencia explícita al sujeto de la enunciación. Considera Langacker que, en la

percepción visual, el punto de vista subjetivo de nuestros ojos no puede ser visto; al fin y al cabo, nuestra perspectiva subjetiva nos permite ver todo aquello que se sitúa en cierto foco atencional dentro del campo visual, y hace posible enfocarse en los objetos percibidos, pero no puede ser vista y sólo resulta subjetivamente construida. De modo análogo, en la construcción lingüística se da la máxima construcción subjetiva cuando el sujeto y su situación no aparecen explícitamente tematizados, o sea, cuando el sujeto permanece en el trasfondo de la enunciación y sólo figura de modo inmanente como punto de vista volcado plenamente en la conceptualización y aprehensión del objeto. Por el contrario, –según Langacker– cabría reconocer una modalidad de construcción objetiva allí donde la posición de los sujetos en la interacción verbal sale del trasfondo, y el lenguaje hace referencia explícita a la situación de la enunciación compartida por los sujetos hablantes (por ejemplo, mediante deícticos espacio-temporales); o bien cuando el lenguaje tematiza la situación de uno de los sujetos hablantes, y, sobre todo, cuando la enunciación consiste en una interpellación entre sujetos, que se convierten así en el foco de atención a que explícitamente se refiere el lenguaje (por medio de los pronombres personales) (Langacker 260-4). En ese sentido, según Langacker, habría menos subjetividad en una construcción como *Yo estoy cerca de mi esposa en esta mesa*, que en una construcción como *El matrimonio se sienta junto en la misma mesa*.

Al considerar desde esta perspectiva la subjetivación del lenguaje y el realineamiento del lenguaje desde el eje objetivo hasta el foco subjetivo, Langacker se aleja de otros enfoques lingüísticos –como el de Traugott (“Subjectification in grammaticalisation”)– que conciben la subjetivación como un proceso semántico y pragmático, en virtud del cual los significados se basan crecientemente en las creencias y actitudes subjetivas del hablante hacia la proposición enunciada. Y es que –para Traugott– la subjetivación se asocia a cambios lexicales y gramaticales que acarrean una mayor implicación del sujeto hablante en lo enunciado, de manera que los significados proposicionales y la referencia extralingüística son reestructurados como significados relativos a la situación interna del hablante, o sea a la expresión de actitudes, evaluaciones y creencias. Eso es lo que ocurre, por ejemplo, en el uso del diminutivo para introducir una valoración peyorativa (y no una indicación cuantitativa); o en las interjecciones con verbos de acción que expresan actitudes del hablante (como ocurre en *¡Anda ya!* o en *¡Venga!*), o al utilizar locuciones relativas al lugar, para expresar una creencia del hablante (como ocurre con *En el fondo, no es mala persona*). En general, la concepción de Langacker de la subjetivación (como una perspectiva que enmarca la construcción lingüística) se distancia de las visiones lingüísticas que entienden la subjetivación como una participación del sujeto enunciativo en lo enunciado o como la expresión discursiva del yo.

La subjetivación, para Langacker, no consiste en la explicitación de la subjetividad del enunciado, ni mediante la expresión por parte del sujeto hablante de sus afectos hacia las proposiciones (como en *Siento decírtelo*); ni a través de la modalización

epistémica de las proposiciones afirmadas en el enunciado (como ocurre en *Nunca ocurrió, creo*) (Finegan, “Subjectivity and subjectivisation”). Tampoco se asimila a la explicitación de la relación de quienes enuncian con lo enunciado, ni mediante el posicionamiento metadiscursivo ante lo enunciado (como ocurre en las glosas y en la autorreferencia discursiva), ni a través de la organización metadiscursiva de la enunciación para negociar interactivamente el sentido (por ejemplo, mediante conectores o refuerzos y reservas argumentativas) (Hyland, *Metadiscourse*). Asimismo, la subjetivación perspectiva no se deja reducir a aquella modalidad de autoexpresión a través de la expresión figurativa que, más allá del significado literal, permite patentizar la implicación personal en la construcción y comprensión del sentido: ya sea en virtud de los desplazamientos metafóricos y metonímicos que impregnan nuestro lenguaje, pensamiento y acción, dándole forma a nuestra experiencia personal (Lakoff y Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*); o a través de la exageración hiperbólica que matiza evaluativa y afectivamente nuestras descripciones (Claridge, *Hyperbole in English*); o bien mediante el autodistanciamiento irónico –tanto en la forma de la antífrasis como de la digresión– de aquello afirmado literalmente (Schoentjes, *La poética de la ironía*); o por medio de alguno de esos otros tropos retóricos (de dicción o pensamiento) que la retórica literaria y la nueva retórica han descrito (Mortara Garavelli, *Manual de retórica*).

Pero, sobre todo, la interpretación de la subjetivación lingüística de Langacker marca una significativa diferencia con aquellos enfoques de la subjetivación discursiva que enfatizan la instanciación del discurso o la ejecución performativa como los modos cruciales de irrupción del sujeto en la enunciación. En efecto, entre las referencias más clásicas a la subjetivación discursiva, se encuentra el planteamiento de Benveniste (*Problemas de lingüística general* 172-187) según el cual la subjetividad se constituye en el lenguaje, cada vez que el locutor se apropiá la lengua y se pone como *yo* o persona subjetiva, para dirigirse a un *tú* en tanto que interlocutor. De ese modo, –según Benveniste– la subjetivación discursiva tendría lugar básicamente en la instancia del discurso, o sea en el lenguaje puesto en acción intersubjetivamente, a través de los indicadores autorreferenciales (pronombres personales y deícticos: el *yo*, el *tú*, el *aquí* y el *ahora*) que hacen posible la conversión de la lengua en discurso singular.

Ahora bien, existe otra instancia de enunciación autorreferencial que, en la reflexión contemporánea sobre el lenguaje, se ha considerado una forma crucial de subjetivación discursiva, a saber: el enunciado performativo, esto es, ese tipo de enunciado –popularizado por Austin y por la teoría de los actos de habla anglosajona– en que el hablante realiza un acto con sólo pronunciar cierta expresión verbal en las condiciones adecuadas, de manera que se consuma el acto enunciado con la mera enunciación de la expresión realizativa (tal y como ocurre en una promesa o una declaración). En ese sentido, Austin consideraba que la fórmula realizativa más explícita consiste en un enunciado con un verbo en primera persona del singular del presente de indicativo y en voz activa; y es que, de ese modo, se expresa gramaticalmente que “hay algo que, en el momento en

que se emite la expresión, está haciendo la persona que la emite" (*Cómo hacer cosas con palabras* 108). El énfasis de Austin en la acción discursiva autorreferencial, como el énfasis de Benveniste en la instanciación autorreferencial del discurso, evidencian un tratamiento de la subjetivación lingüística que parece exigir la plena presencia del sujeto de la enunciación en el discurso, ya sea como la persona que dice *yo* en cada caso, o como el agente cuya conciencia intencional constituye la fuente originaria del enunciado realizativo y del acto discursivamente realizado. Por cierto, dada la existencia de semejante conjunción interna de enunciación autorreferente e iniciativa de la acción en el enunciado performativo, no es de extrañar que se haya generado cierta fascinación por la performatividad en algunos enfoques teóricos contemporáneos, que quieren dar cuenta no sólo de la subjetivación discursiva, sino incluso de las formas cotidianas de identificación de los sujetos (incluida la identidad forjada en el sistema sexo-género a través de la escenificación estilizada de discursos sociales, o la subjetivación humana genérica que se cumpliría al tomar la palabra y ejercer la potencia del decir) (Butler *Lenguaje, poder e identidad*; Virno *Cuando el verbo se hace carne*). Claro que el precio de tal extrapolación del modo de subjetivación discursiva ejercido en la enunciación performativa, para atribuirle cierta *performatividad* a las formas más genéricas de identificación, involucra una cuestionable confusión de fondo entre diferentes sentidos del concepto de *performativo*: sin mayor cuestionamiento, se identifica a la *performance* entendida como escenificación, a la *performance* concebida como ejecución o actividad virtuosamente ejecutada y, además, al enunciado performativo como acto de habla realizativo autorreferencial, con sus convenciones reguladoras y su gramática propia (Hillis Miller "Performativity as Performance").

La concepción perspectiva de la subjetivación lingüística –tal y como Langacker la propone– pareciera compartir algunos elementos con otro de los puntos de vista sobre la subjetivación discursiva que más se han extendido en la filosofía y las ciencias sociales contemporáneas: la comprensión narrativa de la subjetividad. Y es que, en la medida en que no parte de un ego discursivo plenamente presente, el planteamiento de Langacker se acerca a aquellos enfoques narrativos de la subjetivación discursiva –como el de Ricoeur (*Sí mismo como otro*)– que han enfatizado que el sujeto del discurso no es un punto de partida situacionalmente dado, sino el punto de llegada de algún relato autobiográfico, el cual organiza en una trama narrativa la deriva temporal de los episodios de una vida. De ese modo, –según Ricoeur– la construcción narrativa del sí mismo no consiste simplemente en la presentación o instanciación autorreferencial del sujeto de la enunciación; se trata de una identificación dinámica y expuesta a las mediaciones del texto, que hace así posibles las variaciones imaginativas del sujeto del relato, así como la exploración de sus opciones y mundos de sentido, a través de las historias narradas. Sin embargo, la concepción narrativa de la subjetividad, aunque elude la consideración del sujeto como una instancia plenamente presente en la instancia del discurso y en el acto de la enunciación, no obstante sigue presuponiendo una ordenación de las peripecias personales en torno al sistema de

referencias del yo narrador, y parece requerir de la tematización explícita del sujeto como personaje de su propio relato. Sin duda, resulta muy discutible el carácter lineal con que se concibe la narrativa autobiográfica, o la clausura de sentido que se le atribuye al relato en algunas concepciones narrativas de la subjetivación. Pero lo que nos interesa remarcar en este contexto es que, desde el planteamiento de Langacker de una subjetivación perspectiva, la subjetivación narrativa seguiría exhibiendo aspectos de una construcción objetiva, que tematiza al sujeto de la enunciación y sus circunstancias, en vez de dejarlo en el trasfondo de la enunciación, como un punto de vista que posibilita la tematización, pero no se tematiza.

Ciertamente, la concepción perspectiva de la subjetivación lingüística formulada por Langacker permite ilustrar cómo el sujeto de la enunciación tal vez no constituye una presencia plena que fundase autorreferencialmente la instancia del discurso, ni consiste en alguna forma de automanifestación o de autoexpresión originaria explícitamente formulable; tampoco cabría concebirla como alguna forma de autodescubrimiento y construcción dinámica del sí mismo a través de un relato eventualmente clausurable. La subjetivación perspectiva hace posible pensar en el sujeto de la enunciación como aquello que escapa a toda presentificación, tematización, formulación o relación; se trata de un punto de fuga que singulariza el enfoque del discurso, pero que no puede enunciarse explícitamente, sin pasar de esa manera a un modo de construcción objetivo del enunciado, en que se haga referencia al sujeto de la enunciación. No obstante la metafórica perspectiva tiene sus limitaciones cuando la aplicamos al ámbito de la enunciación. Y es que el punto de vista subjetivo que subyace a la enunciación (sin ser enunciado) no resulta localizable dentro del espacio de la representación, a diferencia del punto de fuga de la representación perspectiva, el cual sí puede introducirse como una posición –no siempre situada en el centro de la escena o en la línea del horizonte– en que convergen ciertas líneas de fuga. La subjetivación perspectiva de la enunciación tampoco parece presuponer la clausura de algún marco co-extensivo de enfoque o de un espacio representacional simultáneo, en la medida en que la enunciación exhibe una deriva temporal, un espaciamiento generativo, así como un dinamismo reiterado y siempre inconcluso; todo ello, tanto por las interrupciones y alternancias de los interlocutores, cuanto por la dispersión e inestabilidad de los ordenamientos de significantes (siempre expuestos a una inagotable reinscripción) o por la intertextualidad de todo texto, cuyo punto de vista permanecería siempre abierto, móvil, diferido y recontextualizable (Derrida, *Posiciones*; *Márgenes de la filosofía*). Además, el punto de vista de la subjetivación lingüística nunca es simplemente puntual o individualmente dado, pues la enunciación presupone guiones y pautas socio-históricos de expresión que le brindan al enunciado su estilo y tono. De esa manera, el centro organizador del enunciado y del enfoque enunciativo no nos remite tanto a la referencia externa de los objetos tematizados, cuanto a la exterioridad de las interacciones discursivas socio-históricamente desplegadas y a los géneros de discurso y estilos de entonación socio-históricamente transmitidos que resuenan en cada enunciado. En ese sentido,

el punto de vista de la subjetivación enunciativa no se da como un foco proyectivo, sino, tal vez, como un modo singular de reacentuación y reinscripción de los estilos de entonación compartidos en tanto que géneros de discurso socio-históricamente hegemónicos (Bakhtin *Estética de la creación verbal*; Voloshinov *El marxismo y la filosofía del lenguaje*).

En mayor medida que el punto de fuga de la perspectiva visual, la perspectiva de la subjetivación enunciativa constituye un afuera del orden representacional, que no se deja incorporar al enunciado, ni se puede tematizar explícitamente. Así como Wittgenstein (*Tractatus* 165) nos recordó gráficamente que el sujeto resulta tan inaccesible en nuestra experiencia del mundo, como el ojo resulta invisible para sí mismo aun cuando es el foco y límite del campo visual; del mismo modo, Agamben (*La potencia del pensamiento* 93-108) sostiene que en el discurso no resulta posible referir inmediatamente la presencia autoconsciente del sujeto del discurso como una realidad positiva (por ejemplo, a través del pronombre personal yo que remitiera auto-referencialmente a quien habla). Y es que el sujeto de la enunciación no es el origen autorreferente de su propia voz, sino que recibe su palabra de otras partes, invoca otras voces, y habla con la voz de la lengua misma cuyo decir pone en palabras. En fin, –como Agamben plantea a propósito de esta extraña relación de representación– si el sujeto de la perspectiva visual constituye un límite o punto focal que no puede ser dicho sino sólo mostrado, análogamente el sujeto de la enunciación se perfila como aquel foco del discurso que “sólo se puede *decir* y nunca *mostrar*” (103). Parece, pues, que la subjetividad lingüística perspectiva resulta rigurosamente fugitiva y carente de presencia plena, por más que algunos géneros de discurso exploten su tematización y la autoexpresión explícita del propio punto de vista.

El discurso sobre sí y la perspectiva de lo impersonal

En efecto, hay géneros de discurso que parecen haber intentado capturar ese punto de fuga que es el sujeto discursivo. Sabemos por Foucault (*Estética, ética y hermenéutica*) lo relevantes que en la Antigüedad fueron los modos de escritura y de relato de la relación consigo mismo, para las prácticas de elaboración y cultivo de sí. Ésa era la función que cumplían ciertos cuadernos de notas (los *hypomnémata*) o auxiliares de la memoria que permitían recoger y releer dichos o citas leídos, para lograr un modo de autoconducción apropiado; pero también es el cometido de la correspondencia epistolar que permitía ejercer esa relectura y re-escritura de sí, bajo la forma de un encuentro con otro o de la automanifestación en presencia de un otro que provee consejo y guía en el curso de la vida cotidiana. En ese sentido, –para Foucault– el mundo antiguo desarrolló diferentes técnicas y discursos de veredicción del sí mismo, en los cuales estaba en juego decir libremente la verdad sobre uno mismo y cultivar ciertas prácticas ascéticas para lograr el autogobierno y la estilización de una existencia

libre; estas prácticas discursivas (vinculadas a la *parrhesía* o al hablar con franqueza y rectamente pese a los riesgos) van desde el examen cotidiano de las propias conductas, pasando por el autoescrutinio de los estados y equilibrios anímicos, hasta la evaluación y control de nuestras representaciones (Foucault *Discurso y verdad* 183-209). Posteriormente, –como plantea Foucault (*Estética, ética y hermenéutica* 305)– en el contexto de una hermenéutica cristiana del sujeto marcada por la interiorización de la interdicción, por la exclusión del deseo y por la renuncia a sí, el discurso sobre si seguiría otros derroteros; por ejemplo, las anotaciones monásticas de las experiencias espirituales perseguirían poner de manifiesto los movimientos ocultos del alma para liberarse de ellos, situándose así en continuidad con la confesión de los pecados.

También Steiner ha argumentado que algunos tipos de discurso de nuestra tradición exploran cierta habla interna o cierta autoallocución interior en que cabría reconocer la fragua de nuestra memoria y de nuestra intimidad, aunque sea bajo géneros de discurso relativamente convencionales. Así ocurriría –según Steiner (*Sobre la dificultad* 127-130)– en el recogimiento de la alocución religiosa, con sus particulares formas de autoinvocación y de monólogo silencioso en las cuales predominaba la autointerpretación meditativa e inquisitiva, ya fuese esta ejercida en la oración, la meditación o la confesión. Según Steiner, semejante peregrinaje interior de la autoallocución confesional habría de servir de modelo no sólo a los modos de autorevelación y de monólogo interior que la literatura moderna exploró, sino también a toda una tradición de meditación interior que encuentra continuidad en la meditación filosófica moderna. Ahora bien, los géneros de escritura modernos que más directamente tomaron el relevo de la autointrospección y el monólogo íntimo practicado en el discurso confesional religioso son las cartas o los diarios. No en vano, el género epistolar o la escritura de diarios también ensayaron la introspección, la confesión y la rememoración, ya fuese con el propósito de una autodescripción prolífica o de una autoexpresión arrebatada, cuanto con el fin de un distanciamiento del yo (117-137). Hasta que, finalmente, las contemporáneas modalidades terapéuticas de incitación al discurso y de exteriorización de las profundidades del psiquismo han terminado redefiniendo la tradicional distribución del discurso, de manera que se privilegia la expresión exterior por sobre la autoallocución y el monólogo concentrado (137). En ese sentido, la actual explosión informativa en la sociedad de la comunicación nos enfrenta a una compulsión de decirlo todo y de exteriorizarlo todo, a expensas de las formas de habla intrapersonal que posibilitan articular cierto ámbito de concentración íntima.

En todo caso, aunque la confesión parece ser uno de los géneros de discurso que más se asocia en nuestra cultura a la tematización del yo y a la autoexpresión de las peripecias y extravíos del sí mismo, no es simplemente el relato autocomplaciente de un sujeto pleno, ni el descubrimiento de la interioridad del yo, ni la expresión de sus anhelos y sentimientos. Se trata –como sostiene María Zambrano (*La Confesión*) – del lenguaje del sujeto como tal, o sea de una revelación del conato de ser, así como de una invocación de las transformaciones y conversiones en que todo sujeto consiste.

De ese modo, la confesión encierra un ejercicio bastante más complejo –contradicitorio y paradójico– de salida del yo en fuga y de huida de sí en espera de hallarse, pero también de exploración de la condición fragmentaria e incompleta de ese sí mismo que se pretende reunir y realizar objetivamente (Zambrano 31-9). De ahí que la confesión –o, mejor dicho, las confesiones, tal y como se han practicado desde *Las Confesiones* de San Agustín, escritas entre el 397 y el 398, hasta *Las Confesiones* de Rousseau, publicadas en 1782– haya podido convertirse en un género de nuestro tiempo, un género de una cultura a la que se le torna problemática una objetividad segura; de manera que sólo queda explorar cierta desnudez del existir en búsqueda de sí mismo, aunque ello implique una trascendencia de sí y un descentramiento del yo, sin otro foco u otro centro que un fondo interior inaccesible.

Ciertamente, –según María Zambrano– el método filosófico moderno (tal y como Descartes lo formuló) ha intentado hacer de ese lugar insondable un fundamento de firme evidencia, pero no obtuvo otro resultado que aislar al yo en la soledad sin fondo del individuo opaco y autosuficiente. Como contrapartida, la confesión moderna terminaría convirtiéndose en inmersión en la soledad original del propio sentimiento y en ensimismamiento literario en torno a las historias del corazón; ésa es precisamente la encrucijada que se abre en las *Confesiones* de Rousseau (Zambrano, *La Confesión* 67-89). Desde entonces, nuestra cultura se habría visto en serios problemas para llevar a cabo esa concentración íntima que la confesión provee; y es que tanto una literatura convertida en furiosa conjuración autorreferente de los fantasmas de un psiquismo sin centro íntimo, cuanto la psicologización de nuestro ámbito íntimo como un repertorio de estados y procesos psíquicos, dificultan particularmente el ejercicio de una confesión que preserve el espaciamiento interior y la opción de una búsqueda de intimidad (Zambrano 98-103).

Aun así, tal vez queda la opción de un tipo de confesión que no consista en el ensimismamiento autocomplaciente, sino en la búsqueda de un lugar no reducible a objeto, de un espaciamiento interior inefable y de un centro íntimo invulnerable por intangible. Al fin y al cabo, nuestro tiempo demanda cierto rescate de ese ámbito de espaciamiento y resonancia interior, en el mismo momento en que tanto nuestros espacios públicos como nuestros ámbitos de común intimidad se retraen debido a un asalto privatizador (que pretende hacer de la perspectiva de la enunciación una posición negociable y una propiedad privada sujeta a intercambio) o, en algunos casos, debido al espejismo de una publicidad absolutizada (como el ámbito de la autotransparencia plena de un discurso sin dobleces ni repliegues) (Pardo *La intimidad*). Claro que esas nuevas confesiones demandadas por nuestro tiempo no han de confundirse con la cháchara idio-técnica de la autorrealización personal o con algún otro libreto prestado del discurso de los manuales de autoayuda. Ni tampoco podríamos confundir esas otras confesiones que nuestro tiempo demanda, con el cerco terapéutico de un yo psicologizado, que hace que este, convertido en máquina psicodinámica o en código significante, hable profusamente de sí mismo, y trate de

explicitar su propia inefabilidad en una palabra constantemente solicitada y arbitrariamente interrumpida. Las otras confesiones, esos nuevos modos de subjetivación discursiva que posibiliten la apertura íntima y el espaciamiento interior, no serán, pues, confesiones arrancadas en los dispositivos del complejo *Psi*. Esto es, no se tratará de discursos obtenidos en ese entramado discursivo, disciplinar e institucional de los saberes psicológicos, que combinan cierto psicologismo a la hora de comprender los problemas contemporáneos –con la consiguiente reificación de lo psíquico como ámbito autónomo y la reducción de los asuntos a las variables psicológicas–, y, además, un marcado énfasis sobre la intervención en la dimensión *Psi*, como solución eventual para toda problemática, ya sea a través de la intervención psicoterapéutica, psicopedagógica, psicosocial, etc. Y es que semejante complejo *Psi* cumple un papel ideológico funcional a la construcción, reproducción, legitimación y administración del *statu quo* (Parker *La psicología como ideología*).

Por otra parte, no hay que olvidar que –como plantea Foucault (*Historia de la sexualidad*)– la confesión siempre corre el riesgo de convertirse en un ritual de discurso, que hace coincidir al sujeto de la enunciación con la persona que habla y profiere su testimonio ante alguna instancia que escucha y hace hablar, ya sea en el ámbito religioso de la purificación sacramental, o bien en algunos de sus sucedáneos modernos (o sea la relación médica, psicoterapéutica, pedagógica y, eventualmente, una opinión pública mediatizada que multiplica *ad nauseam* el trágico de confidencias). De ese modo, lo que parece ser un ejercicio de autentificación y redención testimonial, practicado ante cierto otro que nos solicita hablar e individualiza la posición de sujeto, se perfila como un dispositivo de poder y un mecanismo de sujeción que conmina a hablar de sí mismo y develar cierto secreto individual (Foucault 73-82). En fin, para abrir la opción de cierto extrañamiento íntimo, las confesiones de nuestro tiempo tendrán que formularse al margen del dispositivo confesional del complejo *Psi*.

Esas otras formas de subjetivación que nuestro tiempo demanda exigen, quizás, un extrañamiento de sí en pos de cierto espaciamiento íntimo y de la perspectiva de algún punto de fuga. Sin embargo, semejante ejercicio de extrañamiento íntimo no implica entonar nuevamente la cantinela de la defunción del sujeto, en alguna de sus múltiples versiones, sino que, por el contrario, apela a una más rigurosa subjetivación. Cabe decir –extrapolando la perspectiva de Langacker– que ese espaciamiento íntimo requiere una construcción eminentemente subjetiva de nuestros universos de discurso; se trata de un modo de enunciación en el cual no se pretenda tematizar explícitamente la presencia plena del sujeto o la instancia del discurso en que este se hace presente. Y, si –como plantea Benveniste (*Problemas de lingüística general*)– la presencia plena del sujeto de la enunciación se cumple autorreferencialmente mediante la interpelación recíproca del yo y del tú (o sea a través de la alternancia de los pronombres personales de primera y segunda persona en la instancia del discurso), entonces podría afirmarse que una subjetivación más rigurosa pasa por la suspensión o neutralización de la interpelación dialógica yo-tú en un tipo distinto de relación. Semejante neutralización

de la interpelación personal se logra a través de una relación de tercera persona, en que la enunciación no se oriente a la presentificación de las personas que hablan, sino al mantenimiento fuera del foco temático (y de la referencia explícita) del sujeto de la enunciación. No en vano, –según Benveniste– la tercera persona introduce cierta perspectiva enunciativa que gira en torno a una no-persona del discurso, y remite a un ausente de la instancia del discurso; de esa manera, se hace posible una referencia objetiva y una apertura a la exterioridad y pluralidad de los actores, los cuales ya no aparecen como personas plenamente presentes en la instancia de la enunciación.

Sólo bajo la condición de cierto efecto de extrañamiento y de apertura a la exterioridad de la relación discursiva resultan concebibles la subjetivación rigurosa y el espaciamiento íntimo que requieren otro género de confesiones. Se trata de esa perspectiva de la inscripción discursiva que Blanchot (*El diálogo inconcluso*) designó como lo neutro, o sea una relación del tercer género, no fundada en la co-presencia intersubjetiva del yo y el tú, sino en la doble ausencia de los interlocutores, así como en la interrupción y desvío de la relación, a través de la diferencia del discurso y la dispersión de sus registros. Para que ese ejercicio de extrañamiento íntimo responda a la exigencia de una más rigurosa subjetivación no hay que dejarse seducir por la tentación de detener ese punto de fuga que es el sujeto de la enunciación, vinculándolo a alguna figura de la presencia plena (por muy impersonal o trans-individual que se la considere), ya se trate de la encarnación del cuerpo viviente y parlante, del goce extático del decir en acto, o de la iniciativa soberana de una palabra hecha voz y plenamente constituyente como acto performativo absoluto.

En fin, las confesiones que nuestro tiempo demanda, como un ejercicio de espaciamiento interno y una experiencia de más rigurosa subjetivación, apelan a cierta perspectiva de lo impersonal, aunque no precisamente en el sentido propuesto por Esposito (*Tercera persona*). Ciertamente, podríamos compartir con Esposito la sospecha de que la categoría de persona se ha transformado en un dispositivo de identificación universalmente aclamado que, así como fija un nexo trascendente a partir de ciertas separaciones estructurales en las cuales se basa (la separación entre hombre y ciudadano, cuerpo y alma, derecho y vida o naturaleza y cultura), también establece un corte incluyente/excluyente que, apelando al valor de la persona, legitima la separación, despersonalización y posesión de la no-persona, ya se trate del cuerpo, de lo viviente, del animal o de otro subhumanizado. En ese sentido, cuando la persona se ha transformado en un dispositivo de separación y exclusión que disfraza su propio funcionamiento, tal vez resulte urgente apelar a un pensamiento de lo impersonal que exhiba deconstructivamente la reversibilidad de los efectos incluyentes y excluyentes del dispositivo de identificación personal. Sin embargo, –a diferencia de Esposito– no consideramos que, para desmontar el dispositivo incluyente/excluyente de la persona, haya que apelar a un devenir animal que presuntamente liberaría cierta multiplicidad metamórfica y la potencia inmanente de lo viviente. Más bien, se trata de resistir cualquier tentación de presentificar o positivizar, incluso como cuerpo presente, potencia

de la vida o devenir viviente, ese punto de fuga que es el sujeto de la enunciación, que no es ni carne ni espíritu, ni humano ni animal, ni vida ni muerte, ni plena presencia ni ausencia total. La más rigurosa construcción subjetiva se sostiene básicamente en la sustracción perspectiva del punto de vista subjetivo, así como en el reconocimiento de que el sujeto de la enunciación consiste tan sólo en un punto de fuga inefable (por inalcanzable); el sujeto de la construcción subjetiva es aquello que siempre escapa a la tentativa de tematización y se repliega en el trasfondo no enunciable de la situación de discurso. He ahí lo impersonal de la subjetivación discursiva.

De alguna manera, un género semejante de confesión impersonal y de rigurosa subjetivación discursiva encontró su realización literaria en los pasajes de la escritura de Pessoa y, concretamente, en los laberintos de la subjetividad esbozados en el *Libro del desasosiego*. Ciertamente Pessoa rechaza como una bajeza la necesidad de confidenciar o confesar para exteriorizarse a sí mismo; pero, sin embargo, apela a un tipo de confesión marcada por el autoextrañamiento consciente, por el alejamiento de sí mismo y por esa divagación tránsfuga que nos convierte en transeúntes de todo y extranjeros extraviados en el laberinto del sí mismo: “centro abstracto de sensaciones impersonales, espejo caído sintiente vuelto hacia la variedad del mundo” (193). Se trata, pues, de la más rigurosa forma de subjetivación: una vida vista de un modo totalmente subjetivo, que consiste en un ejercicio de desconocimiento de sí mismo y de desacuerdo consigo mismo, tan concienzudo como irónico y desengañoso. Pessoa caracteriza como una “estética de la indiferencia” a esa experiencia de distanciamiento del propio *pathos*, a ese pudor de sí mismo y a esa sobria insinceridad; se sostiene en la premisa de que “el mayor dominio de sí mismo es la indiferencia por sí mismo” (257). Semejante extrañamiento estético, que se cumple de modo privilegiado en la escritura literaria, involucra el vivir como otro y un desdoblamiento parasitario en los demás, pero sin que ello implique forma alguna de sensibilidad empática o reconocimiento interpersonal. Al fin y al cabo, una rigurosa ficción de sí como otro y una construcción postiza del simulacro de sí mismo como espectáculo ajeno nos exponen a una separación desengañada, a un distanciamiento impersonal y a una distante perspectiva foránea.

Ahora bien, una subjetivación discursiva rigurosamente impersonal no tiene por qué consistir únicamente en el hundimiento solipsista en el abismo del sí mismo fugitivo; al eludir la reificación de las perspectivas subjetivas y la tematización de lo personal, también despeja el horizonte para otro tipo de comparecencia colectiva y de exposición de la exterioridad de lo social. Bertolt Brecht (*Escritos sobre teatro*) concibió otra estética de lo impersonal en su intento de dar forma a un teatro épico, esto es, un teatro en grande que abriese la escena a la exterioridad de lo social e incitase la crítica colectiva (en vez de incurrir en la mistificación hipnótica de un espectáculo teatral que simplemente induce el contagio sentimental del público alienado). Para conformar un tipo de representación semejante, Brecht (*Escritos sobre teatro* 148-158) apostó por alejarse de la ilusión común que suscita el espectáculo teatral; de ese modo, el teatro socialmente abierto trataría de llevar a cabo una puesta en escena (análoga a la escena

callejera) que es una repetición demostrativa o una reconstrucción explícita encaminada a poner de manifiesto los problemas, los daños y los perjuicios que atraviesan el ámbito social. Según Brecht, para que semejante representación impersonal pueda someter la propia puesta en escena a la crítica de los espectadores, el actor que imita y relata ha de reproducir las emociones y entonaciones sociales como un testigo distanciado que evite la fusión emocional. La representación ha de reconstruir a las personas como otros que son descritos en tercera persona, o sea como “él”, sin propiciar la identificación yo-tú. En eso consiste el “efecto de distanciamiento” (*V-Effekt* o *Verfremdungseffekt*) a que Brecht apeló; ese modo de extrañamiento posibilita enfocarse en los sucesos como algo que exige explicación (en lugar de dar por hecho que lo que ocurre es natural), de manera que el espectador logre llevar a cabo una crítica social fructífera (Brecht 153-4). En nuestros tiempos marcados por la ilusión confidencial de la sociedad del espectáculo, no sólo la representación teatral de lo social, sino también las prácticas de una subjetivación discursiva tan rigurosa como impersonal, requieren urgentemente de una puesta en escena demostrativa basada en el efecto de distanciamiento y en ese extrañamiento explícito que abre críticamente el discurso a la exterioridad de lo social.

¿Qué vínculo puede establecerse entre las formas de subjetivación rigurosa exploradas en la escritura de Pessoa y Brecht? En primera instancia –como argumenta Badiou (*El siglo*)– estamos ante dos testigos claves de las encrucijadas críticas de la subjetivación en nuestro siglo XX; ambos dan voz a una época marcada por los intentos prometeicos de realizar una nueva humanidad a menudo mediante la destrucción de lo humano, así como por la pretensión de encarnar la idea y dar cuerpo a lo común aunque sea a través de la sustracción del sujeto. Tanto en Pessoa como en Brecht, Badiou encuentra esbozada cierta subjetivación que se hace cargo de la radical crueldad de nuestro siglo XX y que afronta las fracturas del sujeto, la ausencia del sí mismo desligado, su exterioridad ominosa y su exposición a lo real del nosotros (150-1). Badiou también reconoce una diferencia de fondo entre los modos de subjetivación explorados por Pessoa y Brecht: si el poeta experimentó con la deriva heterónima de una subjetividad siempre sustractiva y oblicua, el dramaturgo trató de forjar una escena teatral definida y simple, capaz de exponer públicamente la situación. En palabras de Badiou, “la mayor diferencia entre Pessoa y Brecht consiste en que uno lucha contra la simplificación a través de una poética de la complejidad y otro procura trazar en la complejidad los caminos de una simplificación poética activa” (149). Mientras que el sujeto poético se ve arrojado por la fascinación de la otredad y por la furia anticonformista, y desde ella regresa a la exterioridad solitaria y a una desencantada tolerancia fraternal con los otros, la escena brechtiana construye un espacio de posibilidad para la articulación política del yo en el nosotros plural y para la exposición a lo real de la situación histórica (Badiou 145-165).

Estos dos modos de subjetivación desplegados en la poética del siglo XX, la sustracción extática del yo en un nosotros nómada y la articulación inseparable del sí mismo con el nosotros fraternal de un colectivo político, siguen marcando rutas

posibles para recorrer las encrucijadas de nuestra subjetivación en tiempos en que se consagra el humanismo banal y la animalización de lo humano en la sociedad del espectáculo. Se trata de apuestas consistentes con nuestro punto de vista de una subjetivación discursiva en fuga y elusiva, en que el sujeto de la enunciación o el autor que se autotematiza en la escritura de sí resultan siempre inasibles y esquivos al inscribirse como sujeto del enunciado o artefacto textual. No en vano, todo esbozo de subjetivación discursiva apunta permanentemente más allá de sí mismo y expone la fractura que atraviesa a un sujeto siempre ya marcado por la exterioridad de lo real y sustraído a sí mismo. Más allá de la banalidad de la persona humana reducida a nuda vida, cercada por el dispositivo “Psi” y sobreexpuesta por diversas tele-tecnologías e industrias culturales, se articulan las opciones de cierta subjetivación discursiva tan impersonal como abierta a formas más significativas y sutiles de espaciamiento íntimo y de exposición a lo común. Nuestra disyuntiva no es solo estética o poética, sino radicalmente público-política.

Al meditar sobre el significado y las condiciones de “vivir juntos” contemporáneamente, Derrida (“Confesar-Lo imposible”) ha planteado precisamente cierto mandamiento de una confesión que se hace cargo de su propia imposibilidad. No se trata simplemente de esa imposibilidad de la confesión, que se debe a la inviabilidad de una autobiografía acotada del yo clausurado; Derrida (*Jacques Derrida*) ya exploró las aporías de una “circonfesión” que no puede hacer otra cosa que roturar el texto con las contingencias y giros de una biografía interrumpida, así como dar vueltas en una circunvolución que nunca logra cercar aquello que se circunda: un yo ausente a sí y disociado de sí mismo, siempre ya diferido y dislocado. La confesión que Derrida considera un mandamiento primero para poder vivir juntos contemporáneamente consiste en una confesión imposible que es una confesión de lo irreparable:

No una confesión cualquiera, sino una confesión singular, inaudita, improbable, una confesión que, antes y más allá de toda falta determinada, declara ante el otro lo inconfesable. Pues confesar lo que parece fácil confesar, confesar lo confesable, reconozcámolo, una cosa así no sería confesar. Confesémoslo. La confesión, si la hay, debe confesar lo inconfesable, y en consecuencia, declararlo. La confesión tendría que declarar, si fuese posible, lo inconfesable, es decir, lo injusto, lo injustificable, lo imperdonable, hasta la imposibilidad de confesar. (“Confesar-Lo imposible” 18)

En esa confesión otra, se trata de exponer la interrupción y separación singular que nos permiten comparecer en plural, dar cuenta de sí y acoger hospitalariamente al otro. Así, pues, en tiempos de mundialización de la confesión, la confesión contemporánea a que nos invita Derrida nos conduce hasta el límite de lo imposible y más allá del círculo de la reciprocidad, de manera que podamos asumir una responsabilidad infinita. Tal vez ese sea el horizonte ético-político de nuestras confesiones contemporáneas.

Referencias

- Agamben, Giorgio. *La potencia del pensamiento*. Trad. Flavia Costa. Barcelona: Anagrama, 2008. Medio impreso.
- Austin, John. *Cómo hacer cosas con palabras*. Trads. Genaro Carrió y Eduardo Rabossi. Barcelona: Paidós, 2004. Medio impreso.
- Badiou, Alain. *El siglo*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Manantial, 2005. Medio impreso.
- Bakhtin, Mijail. *Estética de la creación verbal*. Trad. Tatiana Bubnova. México: Siglo XXI, 1982. Medio impreso.
- Bennington, George, y Derrida, Jacques. *Jacques Derrida*. Trad. María L. Rodríguez Tapia. Cátedra: Madrid. 1994. Medio impreso.
- Benveniste, Émile. *Problemas de lingüística general I*. Trad. Juan Almela. México: Siglo XXI, 1981. Medio impreso.
- Blanchot, Maurice. *El diálogo inconcluso*. Trad. Pierre de Place. Caracas: Monte Ávila, 1970. Medio impreso.
- Brecht, Bertolt. *Escritos sobre teatro 2*. Trad. Nélida Mendilaharzu de Machain. Buenos Aires: Nueva Visión, 1970. Medio impreso.
- Butler, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Trads. Javier Sáez y Beatriz Preciado. Madrid: Síntesis, 2004. Medio impreso.
- Claridge, Claudia. *Hyperbole in English: a corpus-based study of exaggeration*. New York: Cambridge University Press, 2011. Medio impreso.
- Esposito, Roberto. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Trad. Carlos Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrtor, 2009. Medio impreso.
- Derrida, Jacques. “Confesar-Lo imposible. “Retornos”, arrepentimiento y reconciliación”. Trad. Patricio Peñalver. *Isegoría* 23 (2000): 17-43. isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/534/534. Fecha de ingreso: 9 nov. 2012. Sitio web.
- . *Márgenes de la filosofía*. Trad. Carmen González Marín. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989. Medio impreso
- . *Posiciones*. Trad. Manuel Arranz. Valencia: Pre-textos, 1977. Medio impreso.
- Finegan, Edward. “Subjectivity and subjectivisation: An introduction”. *Subjectivity and Subjectivisation: Linguistic Perspectives*. Eds. Dieter Stein y Susan Wright. New York: Cambridge University Press, 1995. 1-15. Medio impreso.
- Foucault, Michel. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Trad. Fernando Fuentes Megías. Barcelona: Paidós, 2004. Medio impreso.
- . *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Vol. III. Trad. Ángel Gabilondo. Barcelona: Paidós, 1999. Medio impreso.
- . *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guiñazú. Madrid: Siglo XXI, 1987. Medio impreso.
- . *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa C. Frost. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985. Medio impreso.

- Hillis Miller, Joseph. "Performativity as Performance/ Performativity as Speech Act: Derrida's Special Theory of Performativity". *South Atlantic Quarterly* 106 (2, 2007): 219-235. Medio impreso.
- Hyland, Ken. *Metadiscourse*. London: Continuum, 2005. Medio impreso.
- Lakoff, George, y Johnson, Mark. *Metáforas de la vida cotidiana*. Trad. Carmen González Marín. Madrid: Cátedra, 1998. Medio impreso.
- Langacker, Ronald. *Cognitive grammar: a basic introduction*. New York: Oxford University Press, 2008. Medio impreso.
- Mortara Garavelli, Bice. *Manual de retórica*. Trad. María J. Vega. Madrid: Cátedra, 2000. Medio impreso.
- Panofsky, Erwin. *La perspectiva como forma simbólica*. Trad. Virginia Careaga. Barcelona: Tusquets, 1991. Medio impreso.
- Pardo, José Luis. *La intimidad*. Valencia: Pre-textos, 1996. Medio impreso.
- Parker, Ian. *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Trad. Ángel Gordo. Madrid: Catarata, 2010. Medio impreso.
- Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Trad. Ángel Crespo. Barcelona: Seix Barral, 1986. Medio impreso.
- Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. Trad. Agustín Neira. Madrid: Siglo XXI, 1996. Medio impreso.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Las confesiones*. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza, 1997. Medio impreso.
- Schoentjes, Pierre. *La poética de la ironía*. Trad. M. Dolores Mascarell. Madrid: Cátedra, 2003. Medio impreso.
- San Agustín. *Las confesiones*. Trad. Agustín Uña Juárez. Madrid: Tecnos, 2007. Medio impreso.
- Steiner, George. *Sobre la dificultad y otros ensayos*. Trad. Adriana M. Díaz Enciso. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Medio impreso.
- Traugott, Elizabeth. "Subjectification in grammaticalisation". *Subjectivity and Subjectivisation: Linguistic Perspectives*. Eds. Dieter Stein y Susan Wright. New York: Cambridge University Press, 1995. 31-54. Medio impreso.
- Virno, Paolo. *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Trad. Eduardo Sadier. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005. Medio impreso.
- Voloshinov, Valentin. *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Trad. Tatiana Bubnova. Madrid: Alianza, 1992. Medio impreso.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Enrique Tierno Galván Madrid: Alianza Editorial, 1985. Medio impreso.
- Zambrano, María. *La Confesión: Género literario*. Madrid: Siruela, 2001. Medio impreso.