

AJMURADOS. LÍMITES Y HORIZONTES DESDE EL LENGUAJE EN ELABORACIONES DE HEIDEGGER, DERRIDA Y LACAN.

LUIS FERNANDO BUTIERREZ *

RESUMEN

En el siguiente trabajo plantearemos una articulación entre ciertos recorridos sobre el lenguaje en elaboraciones de Lacan, Heidegger y Derrida. Específicamente, desarrollaremos y vincularemos los abordajes respectivos en torno a las sedimentaciones en el lenguaje y sus limitaciones correlativas, distinguiendo sus métodos, estrategias y propuestas. En un diálogo entre tales perspectivas, pondremos especial énfasis en el modo en que estos pensadores abordan las dificultades derivadas de la articulación ineludible desde campos semánticos y comprensivos que preceden y orientan sus propias tentativas discursivas. En este marco, distinguiremos algunas referencias en las elaboraciones de Lacan que pueden dar cuenta de un suelo comprensivo común. Nuestro objetivo consiste en contribuir con una ampliación del debate y análisis contemporáneo en torno a las relaciones y posicionamientos subjetivo-discursivos en el lenguaje, teniendo como horizonte de significación las múltiples resonancias de nuestro sintagma-guía del Seminario 11 de Lacan: los dioses oscuros..

PALABRAS CLAVES

Lenguaje | Discurso | Sujeto | Alteridad | Posiciones

*Pues él sabía que esta muchedumbre dichosa
ignoraba lo que se puede leer en los libros,
que el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás,
que puede permanecer durante decenios dormido en los
muebles, en la ropa, que espera pacientemente en las alcobas,
en las bodegas, en las valijas, los pañuelos y los papeles,
y que puede llegar un día en que la peste, para desgracia y
enseñanza de los hombres, despierte a sus ratas y
las mande a morir en una ciudad dichosa.*
Albert Camus, La peste.

A partir de la distinción de una posible mediación dialógica con perspectivas filosóficas, en el siguiente trabajo proponemos una aproximación al nexo de significaciones dinámicas y alusivas, que se hallan entramadas en el pasaje del seminario de Lacan que aquí nos convoca:

Hay algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido -el drama del nazismo-, que presenta las formas más monstruosas y supuestamente superadas del holocausto... nada es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. La ignorancia, la indiferencia, la mirada que se desvía, explican tras

* Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de La Plata - Maestrando de la Maestría en Clínica Psicoanalítica de la Universidad Nacional de San Martín.
luisbutierrez@yahoo.com.ar

qué velo sigue todavía oculto este misterio. Pero para quien quiera que sea capaz de mirar de frente y con coraje este fenómeno, y repito, hay pocos que no sucumben a la fascinación del sacrificio en sí -el sacrificio significa, que en el objeto de nuestro deseo, intentamos encontrar el testimonio de la presencia de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro (...) Este es el sentido eterno del sacrificio al que nadie se resiste, a menos de estar animado por esa fe tan difícil de mantener y que tal vez un solo hombre supo formular de manera plausible: Spinoza con su Amor intellectualis Dei. [...] La reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante, lo cual produce un desasimiento sereno, excepcional, en lo tocante al deseo humano. (Lacan, 1964 [2015], p. 282)

En este fragmento de la última clase del Seminario 11, la crítica al teleologismo histórico hegeliano-marxista, junto a las circularidades y retornos que permiten distinguir sedimentaciones o tensiones irreductibles en el lenguaje, se articulan desde la teoría lacaniana del significante y las consideraciones consteladas en torno al Otro, al deseo y la falta. Precisamente en tal constelación puede inscribirse aquella fascinación por el sacrificio, desde la cual encontramos confluencias con discusiones contemporáneas. Más allá de sus consideraciones explícitas en torno a la posición subjetiva de aquellos que, por intermedio de una relación singular con el deseo, logran escapar de la seducción propia del anhelo imaginario por capturar-taponar la falta en el Otro, pondremos mayor énfasis en las sedimentaciones comprensivas y semánticas que hacen de sus retornos históricos, una monstruosa e incalculable persistencia.

Específicamente, uno de los recorridos relevantes del pensamiento filosófico occidental de finales del siglo pasado, se inscribe en perspectivas sobre el lenguaje que ponen atención en el despliegue del propio discurso, de un modo correlativo a la teoría que enuncian. Ello implica, por un lado, el desarrollo de una metodología específica que desarrolle un análisis estratégico a partir de las limitaciones como sujetos del lenguaje y, por otro, una serie de variaciones y desplazamientos necesarios de conceptos, términos, campos semánticos y posiciones de enunciación, en los propios recorridos enunciativos. En este sentido, tales perspectivas se consolidan, en última instancia, como experiencias discursivas.

Pues bien, a continuación abordaremos parte de la experiencia discursiva de Jacques Derrida, a partir de las continuidades críticas que ha establecido con los abordajes ontológicos de Martin Heidegger. En tal articulación, pondremos especial énfasis en el modo en que estos pensadores tematizan las dificultades implicadas en la articulación desde campos semánticos que preceden y orientan las configuraciones subjetivo-discursivas los cuales, en cierto modo, los mantienen irreductiblemente amurados en el lenguaje. Finalmente, distinguiremos algunos aspectos en las elaboraciones de Lacan en aquél seminario, que pueden dar cuenta de un suelo comprensivo común. Nuestro objetivo consiste en contribuir con una ampliación del debate y análisis en torno a las relaciones en y con el lenguaje, teniendo como horizonte de significación las múltiples resonancias de nuestro sintagma-guía de partida: los dioses oscuros.

DIMENSIONES DEL LENGUAJE EN EL PENSAMIENTO DE HEIDEGGER

Hacia lo originario

Podemos situar los primeros elementos de la perspectiva sobre el lenguaje en el pensamiento de Heidegger, a partir del tratamiento bidimensional que desarrolla en su opus magnum de 1927, *Ser y Tiempo* (SuZ), en el cual consolida su recorrido de investigación en la década de 1920. Encontramos allí, un análisis e investigación fenomenológica en torno al Dasein, en tanto singular significación entramada, compleja y simultánea del existente humano, que incluye de modo correlativo su relación con las cosas, el entorno, los otros, la afectividad y el lenguaje, entre otras. Esta comprensión múltiple prefigura y orienta los tratamientos contemporáneos respectivos.

En ese contexto de significación, distingue que para el Dasein puede darse Habla/lenguaje (Rede)

sin la mediación del discurso/lenguaje enunciativo (Sprache), es decir, la intuición respectiva puede no ser explícita proposicionalmente, aunque remita hacia aquél ámbito originario. Aquí, este pensador desarrolla una aprehensión intuitivo-dinámica y no referencial, con una característica que se repite en sus diversos análisis ontológicos: la búsqueda de planos o ámbitos más originarios.

Más en detalle, distingue un ámbito anterior a toda manifestación enunciativa, en el que se articula una comprensión siempre ya abierta: reconoce que antes de cualquier articulación proposicional de lo que un ente es, ya lo comprendemos de algún modo en su ser, y tal comprensión es antepredicativa y no manifiesta, abriéndose previamente a toda tematización específica o reflexiva del ente en cuestión. Así, en el trato con las cosas y con los otros, ya se halla abierta una comprensión respectiva, la cual, o bien permanece velada, o bien olvidada, por ejemplo: podemos comprender un conjunto de personas como objetos o cosas (en términos ontológicos: a partir del ser de lo cósmico), encubriendo así su singularidad ontológica, su modo de ser específico.

A partir de estos desvíos, la tarea de Heidegger consiste en explicitar la comprensión ya abierta en una articulación conceptual, para clarificarla y transitarla, cotejando o recorriendo sus errancias (que incluyen desfiguramientos, ocultamientos, etc.) hasta la comprensión originaria del ente en cuestión. Gran parte de SuZ lleva a cabo esta tarea, a partir de un análisis que permita poner de manifiesto el modo de ser que es propio del Dasein y no de los objetos o las cosas. Específicamente, apela metodológicamente a un desmontaje (Abbau) o destrucción de tal interpretación cotidiana, en su ensamblaje articulado. Ello supone que no hay interpretación pura y originaria inicial que se muestre exenta de tales desvíos. Así, apropiándose del horizonte ya dado de sentido, la tarea de este pensador se aplica luego a desmontar los conceptos en la pre comprensión respectiva retomando su origen.

La dimensión inagotable del Habla

Como es evidente, esta metodología de análisis no puede considerar de un modo unidimensional las superficies del lenguaje. Las dilucidaciones en torno a su dimensión originaria remiten a una articulación de aquella comprensión del mundo (ya abierta en las relaciones del Dasein con su entorno). Su función consiste en el develamiento de lo que es, previo a toda operación comunicativa y expresiva, de modo tal que el enunciado predicativo se evidencia derivado de tal ámbito antepredicativo en dos niveles: primariamente, al fundarse en esta apertura de la comprensión; luego, al derivarse de una interpretación que articula tal comprensión. De este modo, este ámbito previo a la expresión se halla implicado en el alumbramiento del mundo y sus sentidos. El decir del Habla, su fuente, es la condición para asir al ente significativamente, es decir, es condición de posibilidad del contacto simbólicamente estructurado con el mundo circundante.

Ahora bien, esta distinción del lenguaje, también permite reconocer un hiato o distancia entre el lenguaje lógico-gramatical-enunciativo y el Habla, es decir, una diferencia que cancela la posibilidad de una cobertura o saturación completa entre ambos. Ello se pone de manifiesto en la operación de enunciación de Heidegger, figurando en su propio camino del pensar y decir: las paradas articuladas en sus elaboraciones y discursos, a lo largo de toda su obra, son siempre provisionales y dinámicas, tal y como podemos reconocerlo con la implementación de términos cuyos campos de significación se evidencian oscilantes y de conexiones múltiples: si la fuente-abismo del Habla es inagotable, no determinable, ni representable, entonces la explicitación proposicional potencialmente es contingente y móvil.

El lenguaje como apertura de mundo

De modo correlativo, en su análisis de la significatividad (Bedeutsamkeit) distingue un entramado

de significaciones primarias/originarias y otro derivado/nivelado en el ámbito enunciativo (Heidegger, 1927 [2003]). Con ello, pone mayor énfasis en que la relación con el mundo se abre solo a partir de la comprensión de los nexos significativos que articulan la experiencia fáctica, donde el lenguaje permite el advenimiento de los entes a la significación. De este modo, Heidegger rompe con las derivaciones y supuestos del modelo de conocimiento perceptivo del paradigma sujeto-objeto, pues no puede darse experiencias en el mundo anteriores o por fuera de comprensiones, significaciones e interpretaciones determinadas.

Con más detalle: distingue que aquellas significaciones remiten las unas a las otras en una trama holística y relacional, la cual es ontológicamente anterior a la manifestación de los entes. Los significados (Bedeutungen) se articulan en una comprensión, con su respectivo orden de originariedad: primero lo ya develado y abierto en las relaciones en el mundo (en un nexo de referencias no reconocido racional o conscientemente), segundo, la articulación en palabras (Heidegger, 1925-6[2004]). Esto revela, por un lado, el supuesto de irreductibilidad del pensamiento al lenguaje (una de las condiciones para el carácter dinámico y variable de las significaciones) y, por otro, evidencia una perspectiva no clausurable del lenguaje.

Estas consideraciones en la década de 1920 son correlativas a las que manifiesta en su propia discursividad, la cual se ve modulada de un modo alusivo y metafórico, con un lenguaje que abre un campo por fuera de su función representativa o referencial, en el marco de una dimensión significativa procesual que requiere del despliegue discursivo, sin horizonte pre determinable o calculable.

Asimismo, su despliegue discursivo evidencia un conjunto de tensiones, debido a que el punto de partida para sus análisis e indagaciones, es el campo semántico tradicional desde el cual busca realizar desplazamientos. Incluso, tal ámbito semántico-comprensivo direcciona su práctica discursiva por medio de centralismos, totalizaciones, jerarquías veladas, supuestos axiológicos, etc., tal como figuran implícitamente en las oposiciones que plantea: propiedad/impropiedad, originario/derivado; Habla/lenguaje, entre otras. Será precisamente por la senda de la tematización de estas limitaciones del lenguaje, por donde se encaminen numerosas recepciones contemporáneas de su obra.

En especial, la recepción francesa en la línea de Ricoeur, Foucault, Deleuze, Derrida y Nancy, manifiestan explícita e implícitamente tales proyecciones, en el marco de las consideraciones modales del pensamiento y el lenguaje en lo que respecta a su carácter no clausurable. Precisamente en el marco de esta práctica que parte desde el lenguaje heredado, hacia horizontes o umbrales que permitan plantear desplazamientos, reside la tentativa de continuidad del programa derrideano. En especial, podemos distinguir una pregunta de fondo que orienta parte de sus elaboraciones: ¿De qué manera, por medio de un discurso ineludiblemente ligado a una comprensión y articulación tradicional-metafísica, puede plantearse un desplazamiento que acompañe una nueva forma y orientación para el pensar?

DERRIDA Y EL HORIZONTE DE LA ALTERIDAD RADICAL

La década de 1960 en Francia circunscribe un giro del pensamiento filosófico hacia la ética y la política, renovando la filosofía práctica por medio de una articulación con diversos campos y disciplinas. En líneas generales, aquellas orientaciones orbitan en torno a la consideración del carácter abierto del lenguaje y a la distinción entre el pensamiento de lo Mismo y de lo Otro, como modalidades del pensar que obstruyen o favorecen las dinámicas/multiplicidades, respectivamente. Mientras en el primer caso, se conjura la diferencia alrededor de un fundamento, telos (τέλος), sentido o significante que no se desplaza, encadena o sustituye con ningún otro; en el segundo, en cambio, la apertura hacia la alteridad y la multiplicidad se ve favorecida por un pensar no jerarquizante que se aparta de la búsqueda del origen, el fundamento o el fin, con el

objeto de preservar su carácter proliferante.

En este contexto, los trabajos de Derrida y su metodología a partir de esta época, profundizan la caracterización dinámica/liminar del lenguaje y el pensar, radicalizando no solo las perspectivas contemporáneas en torno a la apertura a la alteridad, sino también la tentativa transicional del pensamiento de Heidegger. Su consideración crítica de la habitualidad metafísica de la búsqueda del origen y su batalla contra los centralismos, despliegan la comprensión heideggeriana de la diferencia y la multiplicidad, en vistas a la remisión no clausurable de la relación entre signos y la diseminación semántica. A continuación, puntualizaremos algunas de estas consideraciones sobre el lenguaje y la alteridad con el objeto de, por un lado, dar cuenta de continuidades con aquellas elaboraciones y, por otro, distinguir su modalización enunciativa-discursiva como procedimiento singular y estratégico en las relaciones con el lenguaje.

El por-venir de lo Otro

En general, Derrida piensa la alteridad desde la no-relación, es decir, desde la imposibilidad de ceñirla, alcanzarla o adecuarla a una subjetividad o conciencia rectora. Ello le permite, en línea con el pensamiento de Lacan y Blanchot, inscribir las dinámicas mediadas con lo Otro por fuera de estas limitaciones de la apropiación. En sus análisis y deconstrucciones textuales, en línea con la destrucción heideggeriana, aborda sedimentaciones lingüísticas y comprensivas, para evidenciar estrategias solapadas de conjura de un diferimiento originario y constitutivo, a través de la imposición en el tejido textual de jerarquías, centralismos y pretensiones unitarias del pensar, que entiende como una tendencia del pensar y el decir que se halla implícita en el lenguaje metafísico heredado.

A modo de ejemplo: distingue que los valores del sujeto y el humanismo, vigentes en ciertos discursos de época, también son virtualmente cómplices de los valores que pretenden denunciar, pues el campo semántico y las significaciones en el que se articulan no han sido tematizados, tal y como denuncia en este fragmento:

La presión de este programa (la presión que ejerce sobre aquellos que lo asumen, el programa de una operación al nazismo que se expresa por referencia a la 'subjetividad') continua siendo muy fuerte, domina la mayor parte de los discursos que hoy se oponen-y continuarán haciéndolo por mucho tiempo- al racismo, al totalitarismo, al nazismo, al fascismo, etc., y se oponen en nombre del espíritu y hasta de la libertad del espíritu, en nombre de una axiomática -por ejemplo, la de la democracia o la de los 'derechos humanos' que, directa o indirectamente, remite a esta metafísica de la subjetividad. Todas las trampas de la estrategia demarcadora pertenecen a este mismo programa, sea cual fuere el lugar que uno ocupe en él. Solo se puede elegir entre las aterradoras contaminaciones que asigna. Aun cuando no todas las complicidades sean equivalentes, son irreductibles. (Derrida, 1987 [1989], p.31)

¿Que subyace a esta metafísica de la subjetividad? Entre otras cosas, la comprensión del ser como presencia, los supuestos de totalización, de centralismos rectores, jerarquías y valores correlativos que, en definitiva, orientan el lenguaje hacia la subsunción a lo Mismo, a la conjura y domesticación de la alteridad, de lo Otro, tanto en el pensamiento como en el discurso. En este sentido, señala la complicidad histórica de todo sujeto hablante que recurre al bagaje de lenguaje del que es heredero históricamente. Tal complicidad se distingue con la sola comprensión en el lenguaje que caracteriza toda comunidad de hablantes, aun implícita bajo la forma de la denuncia. Con ello, busca poner un coto a las pretensiones radicales del pensar que no atiendan el necesario proceso experiencial que requiere reconocerse como sujetos hablantes, es decir, herederos de un lenguaje y articulados subjetivamente desde una lengua, con sus campos de significación determinados. Y precisamente desde aquí encuadra su análisis interno y autónomo del contenido del discurso filosófico, para hacer patente las relaciones del campo semántico en el que se inscribe (Derrida, 1967c [2012]).

En este sentido, frente a la primacía del presente de la perspectiva metafísica, pone en valor la estructura temporal del por-venir (a venir) como la más apropiada para pensar una dimensión de alteridad radical, incalculable e indefinible, en relación a las posiciones subjetivas y el lenguaje. Específicamente, reconoce que en toda constitución subjetiva primariamente se abre una ausencia o diferimiento radical, condición irrebalsable de toda constitución, lo cual le permite sostener que las relaciones con lo Otro, solo pueden intentarse por medio de suplementos o prótesis y no por una vía reflexivo-dialógica, que suponga una consistencia plena. Por ello insiste en que la fugaz aprehensión de tal horizonte de alteridad debe insinuarse siempre por-venir, es decir, sin el carácter de presencia o inmediatez que la reduciría a la esfera de lo Mismo.

Del significativo trascendental a la *différance*.

Este filósofo pone especial atención a distinguir la preeminencia discursiva de aquello que denomina significativo trascendental, el cual remite a la ilusión metafísica tradicional que se presenta al pensamiento, al considerar y comprender imaginariamente un significado que logre solo remitirse a sí mismo, es decir, con una aparente independencia de la lengua, del sistema de significantes o del contexto. Esta modalidad también es distinguida por Derrida como logocentrismo, por su pretensión de exceder los límites del lenguaje con el objeto de circunscribir puntos jerárquicos en el discurso: significados que logran evadirse de las remisiones y referencias entre signos, operando de un modo tranquilizador y apaciguador para el pensamiento, en tanto centro-refugio ante el peligro que implica la remisión indefinida, para todo pretendido centro u objetivismo rector. A nuestro entender, este es una de las distinciones que derivan de la relación y experiencia de Heidegger en el lenguaje, que aquí Derrida se apropia metodológicamente.

Asimismo, en sus obras de 1967 rastrea aquella modalidad en simultáneo con el fonocentrismo, es decir, con el privilegio histórico que le fue otorgado a la voz (*phoné*), en el fenómeno del oírse -hablar, mediante el cual se cristalizó aquella consideración ilusoria de un significativo que carece de exterioridad y mundaneidad. Destaca que el recurso permanente a la metafísica de la presencia y la voz también remite a la persistencia en el uso de metáforas que arrastran consigo el campo semántico y comprensivo respectivo, al tiempo que orientan las búsquedas y fijan sus resultados. Tales son los casos de la metáfora espacial del estructuralismo, o la metáfora fotológica (con su oscilación entre ocultamiento-desocultamiento), donde se establece la prioridad de lo visible y con ello la presencia (en un conjunto de textos que van desde Platón hasta el mismo Heidegger). Ello lo conduce a retomar la noción nietzscheana de juego: la ausencia de tal significativo impacta en la ilimitación del juego en el lenguaje y el mundo, frente a la pretensión de cierre y consolidación de jerarquías que implican aquella imaginaria unidad entre sentido, sonido y conciencia.

Esta tentativa es radicalizada a partir de su noción de grama o *différance*, que desarrolla a partir de su concepto de texto y escritura. Con ella, señala el juego de diferencias con remisiones que cancelan toda comprensión de elementos que estén presentes en sí mismos, pues remiten indefinidamente a otro elemento, el cual también se halla diferido respecto a sí mismo. En tanto huella (*trace*), no se trataría aquí de una oposición entre presencia y ausencia, sino de algo más viejo, anterior que ello, incluso que la diferencia ontológica misma: un simulacro de presencia, un exceso y dislocación en un continuo borrarse de lo que podría mantenerlo en presencia, que ineludiblemente se inscribe en el mismo texto metafísico. Esta *différance* fisura y retarda la presencia sometiéndola a una dilación originaria.

Estos términos operatorios derrideanos, para sus análisis y deconstrucciones de textos, no tienen referencia intuitiva correlativa, pues señalan sesgos, dinámicas, procesos de dislocamiento, que permite abrir los textos hacia una diseminación múltiple y no controlable. Frente a la comprensión de base metafísica, insiste en que “la cosa se sustrae siempre desde que somos sujetos de lenguaje” (Derrida, 1967a [1985], p. 167). Es el presupuesto de la referencia del origen lo que distingue como metafísico por excelencia (incluso en la perspectiva de Heidegger), frente a

la comprensión de aquella no-presencia originaria que siempre habita el lenguaje.

Estrategias desde el lenguaje

Como en el caso de Heidegger, su modalidad discursivo-enunciativa también manifiesta simetrías respecto a la perspectiva del lenguaje que enuncia. El modo y tratamiento de términos se articula, como vimos, en y desde las tramas textuales de elaboraciones modernas con su vertiente comprensiva metafísica. Ello se debe a su consideración de que no hay fuera del texto, es decir, al rechazo de la noción de externalidad, bajo la premisa de la huella y *différance*, lo cual le permite, abordando textos descentrados de la lectura académica tradicional, distinguir este diferimiento de fondo que entiende como constitutivo-constituyente.

En sus análisis deconstructivos, la traducción de términos o conceptos fundamentales en tales textos, y los desplazamientos semánticos de sintagmas centrales, le permiten dislocar la consistencia interna de los discursos, con el objeto de develar contradicciones, límites o revelar el carácter contingente de supuestas garantías de significación. En su despliegue discursivo, las enunciaciones y significaciones gozan de una provisionalidad que permita un deslizamiento calculado, con el objeto de no obturar aquél diferimiento o dislocación a partir del cual se construye. La palabra por venir, el otro discurso y la alteridad del pensamiento se hallan implícitas en el horizonte de esta operación.

No obstante, sus deconstrucciones no pretenden una salida radical pues, al igual que Heidegger, comprende que el lenguaje con el que cuenta deriva de la tradición metafísica. Por ello, apunta más bien a la clausura de la metafísica, así como también a una modalidad de abordaje que permita una abertura o dinamización interna a dicha clausura. Específicamente, insiste en que el único modo viable de atacar la metafísica es desde su interior, mediante golpes sucesivos, por medio del planteo de preguntas que den cuenta de su incapacidad de responder y sus límites. De este modo, se pondrá de manifiesto la *différance* que constituye la escritura del texto de tal pensamiento y, con ello, se restablecerá la indefinida remisión y diseminación.

En ese marco, también se propone evidenciar los enredos insuficientemente atendidos en la articulación del pensar de Heidegger, que lo aprisionan aún más en la tradición metafísica, como el caso de la jerarquía y axiología en su programa, las cuales reconoce implícitas en el uso de ciertas palabras (como pobreza, privación, auténtico, etc.), o en flexiones del pensamiento (como la oposición originario/derivado, etc.), que entiende como consecuencias derivadas de comprensiones y articulaciones en el lenguaje (Derrida, 1972[2013]). En este marco, su análisis de las estrategias y políticas relacionales con el lenguaje, se dinamiza a partir de dos variables epocales de la deconstrucción (con sus riesgos respectivos), tal y como distingue en el siguiente pasaje:

(...) no tenemos, desde el adentro donde 'estamos nosotros', más que la elección entre dos estrategias: 1) Intentar la salida y la deconstrucción sin cambiar el terreno, repitiendo lo implícito de los conceptos fundadores y de la problemática original, utilizando contra el edificio los instrumentos o las piedras disponibles en la casa, es decir, también en la lengua. El riesgo aquí es confirmar, consolidar, o relevar sin cesar en una profundidad siempre más segura, aquello mismo que se pretende deconstruir. La explicitación continua hacia la apertura corre el riesgo de hundirse en el autismo del cierre. 2) Decidir cambiar de terreno, de manera discontinua e irruptiva, instalándose brutalmente afuera y afirmando la ruptura y la diferencia absolutas. Sin hablar de todas las otras formas de perspectivas en trompe-l'oeil a las que se puede dejar tomar un desplazamiento como ese, habitando más ingenuamente, más estrechamente que nunca el adentro que se declara desertar, la simple práctica de la lengua reinstala sin cesar el 'nuevo' terreno sobre el más viejo suelo (...) Una nueva escritura debe tejer y entrelazar los dos motivos. Lo que viene a decir de nuevo que es necesario hablar varias lenguas y producir varios textos a la vez (...) el estilo de la primera deconstrucción es más bien el de las cuestiones heideggerianas, el otro es más bien el que domina en Francia actualmente. (Ibid., p.173)

LACAN Y LAS POSICIONES EN RELACIÓN AL DESEO DEL OTRO

Para terminar, puntualicemos parte de estos desarrollos, en un diálogo enmarcado en los nexos de significación que se articulan desde el fragmento que orienta nuestro recorrido. En su seminario de 1964, Lacan elabora de un modo explícito consideraciones respecto al Otro, desde diversos enfoques. En especial, sus dilucidaciones en torno a la alienación y la separación, en el marco de su enfoque sobre el sujeto, la teoría del significante, y las relaciones con la falta en el Otro (especialmente en sus consideraciones sobre el fin de análisis), a nuestro entender circunscriben un campo dialógico con aquellas cuestiones metodológico-estratégicas que esbozamos en las experiencias discursivas de Heidegger y Derrida.

Por un lado, vimos que la distinción bidimensional del lenguaje en las elaboraciones de Heidegger en torno a SuZ, permiten desarrollar una perspectiva no clausurable, donde su vertiente enunciativa pierde la pretendida consistencia definitiva, revelando su carácter dinámico, móvil y contingente. De un modo correlativo, el discurso heideggeriano puede caracterizarse como el despliegue de una experiencia con paradas provisorias, a partir de las relaciones con la fuente inagotable e indeterminable del Habla. Los supuestos jerárquicos en torno a la preeminencia de lo originario, las limitaciones epocales que implican la comprensión siempre ya abierta en nuestras relaciones en el mundo (articuladas significativamente) y el carácter ineludible del campo semántico, conceptual y comprensivo heredados en el lenguaje, permiten tematizar en mayor medida la cuestión de las limitaciones y umbrales, con las que contamos como sujetos de lenguaje, para avizorar nuevos horizontes del decir y el pensar.

A partir de una reelaboración metodológica y estratégica, Derrida continúa estos recorridos en el contexto de una puesta en valor de la alteridad radical, frente a las limitaciones estrechas de un pensamiento de lo Mismo, el cual, suponiendo puntos centrales y de consistencia, cierra el paso a la apertura y multiplicidad del lenguaje. En este marco, sus términos operatorios de Huella y *différance*, las deconstrucciones en vistas de la distinción de significantes trascendentales (como aquellos ilusoriamente capaces de resistir a la frágil y provisorio articulación en las cadenas significantes), dan cuenta de una modalidad relacional en el lenguaje que busca abrir su caudal inagotable, la diseminación no calculable y el aspecto proliferante del pensamiento, en un horizonte de alteridad por-venir que escapa a toda determinación y previsibilidad. Sin el júbilo de las promesas de salida o libertad definitiva, respecto a los lazos con el lenguaje heredado, este pensador propone un re-posicionamiento estratégico como modalidad relacional en el lenguaje. En tal propuesta distinguimos un diálogo con los desarrollos de Lacan mencionados. A lo largo de varias de las clases del seminario de 1964, retoma los cuestionamientos del discurso psicoanalítico al sujeto cartesiano, el sujeto de la ciencia en su carácter de centro-referencia, aunque reconociéndolo como posición subjetiva de partida en la experiencia analítica (Lacan, 1964 [2015]). Así, por fuera ya del pensar dicotómico tradicional, retoma y asume discursivamente la dependencia inicial del sujeto con el significante, rechazando todas las notas de centralismo, consistencia y pretensiones jerárquicas que caracterizan el pensamiento, el discurso y la comprensión moderna. La irreductible anterioridad del Otro, respecto a las posiciones subjetivas y las formaciones del inconsciente, con las derivas que ello implica, puede inscribirse en el mismo campo de discusiones en torno a los marcos estrechos del pensamiento y el lenguaje, de los trabajos de Heidegger y Derrida.

Específicamente, en sus análisis de la alienación y la separación, respecto a los arreglos posibles en relación a lo real nunca conjurable, toma distancia de las concepciones tradicionales en torno al par dependencia-libertad, que en parte podemos reconocer como trasfondo de las perspectivas filosóficas aquí esbozadas, si la articulamos con cierta confianza en la conciencia y la racionalidad, supuesta en sus prácticas metódicas de deconstrucción y destrucción. Para Lacan, en cambio, el carácter incompleto del Otro abre un campo de posibles posiciones. Aquél “sacrificio a los dioses oscuros”, con la sugerente interpretación histórico-social a la que alude, se orienta a una relación de taponamiento y restauración, que dona una pérdida para cancelar otra, en miras de alcanzar garantías para la propia existencia, en línea con sus análisis del sacrificio de

Hamlet, desarrollados en el seminario de 1958-9. Esta fascinación sacrificial por la consistencia, implica también un recrudescimiento violento y angustioso del mandato superyoico.

Frente a ello, Lacan desarrolla consideraciones sobre el fin de análisis, que destacan el horizonte proliferante del deseo, en su carácter regulatorio y liminar respecto al goce y al superyó. En ese marco, la relación con el deseo co-implica la falta en el deseo del Otro: un saber hacer con la propia falta en relación con aquella, lo cual supone, en definitiva, un re-posicionamiento respecto a su no-consistencia definitiva, en un desplazamiento que va de la identificación al significante primordial, hacia la puesta en evidencia de la sujeción a él, develando con ello, su carácter contingente (Ibíd., pp.274-84).

Si consideramos estos desarrollos sobre los re-posicionamientos subjetivos por fuera de las pretensiones-ilusiones modernas de libertad radical, y ponemos entre paréntesis las referencias al origen en Heidegger y los supuestos racionalistas en Derrida (como otras figuraciones posibles de aquellas “divinidades oscuras”), entonces podemos arriesgar un sintagma final que ligue estas tres perspectivas, en el suelo de una misma comprensión: como sujetos de lenguaje, la ausencia de salida tal vez revele la única salida.

REFERENCIAS

- **Barnes, J.** (2013 [2014]), *Niveles de vida*. Buenos Aires: Anagrama.
- **Bradbury, R.** (1951 [1980]), “El hombre ilustrado” en *El hombre ilustrado*. Buenos Aires: Minotauro (S/D).
- **Lacan, J.** (1968-69 [1992]), *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1975-76 [2006]), *El seminario, libro 23, El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1976-77), *Seminario “L’insu que sait de l’une-bévue s’aile á mourre”*. Inédito.
- **Lacan, J.** (1979 [2012]), “Joyce el Síntoma” en *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós (pp. 591-98).
- **Laurent, E.** (2003), “Dos aspectos de la torsión entre síntoma e institución” en *Los usos del psicoanálisis. Primer Encuentro Americano del Campo Freudiano*. Buenos Aires: Paidós (pp. 105-120).
- **Laurent, E.** (2013). “Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo”. Enapol. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Hablar-con-el-propio-sintoma_Eric-Laurent.html.
- **Miller, J.-A.** (1997-98 [2008]) *El partenaire-síntoma. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.-A.** (1998-99 [2003]) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.-A.** (2008) “Iluminaciones profanas”, *Lacaniania* 7. Bs. As: Grama, 2008, p. 48.
- **Miller, J.-A.** (2011) “Hablar con el cuerpo. Conclusión del PIPOL V”. Enapol. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html.
- **Miller, J.-A.** (2014) “El inconsciente y el cuerpo hablante” en *Lacaniania*. Número 17. Buenos Aires: Grama (pp. 21-32).