

Del papel de las instancias

Jean-Claude Coquet
Universidad de París VIII

Traducción de Rita Imboden

*No soy ni eso ni aquello, en el
fondo de mí mismo no soy nada.*
Freud, 1873.

La semiótica, como cualquier empresa de vocación científica, está llamada a renovarse. La Escuela de París nunca tuvo como ambición perpetuar el modelo estándar establecido con el éxito conocido en los años sesenta por A. J. Greimas. Tal modelo se inscribía en un paradigma. Dado que en este artículo se trata de señalar los eventuales lazos entre la semiótica y el psicoanálisis, diré primero que “El paradigma teórico” de esa época ya vieja y rica en ideas nuevas no desconocía la importancia del psicoanálisis al que, sin embargo, limitaba a dos terrenos del pensamiento, de los cuales uno le parecía inteligible y el otro, inadmisibles.¹

El análisis de relatos célebres que hace Freud, como el *Edipo rey* de los griegos o el *Hamlet* de Shakespeare era, en la perspectiva de Greimas, en parte admisible, pero sólo en parte. Uno de

¹ “Le paradigme théorique” es el título retenido en el momento oportuno por H. Parret y H.G. Ruprecht para el primer volumen del *Recueil d'hommages à A. J. Greimas* publicado en 1985.

los capítulos de *Semántica estructural*, curiosamente titulado: “Los modelos actanciales psicoanalíticos”, señalaba que “el carácter inductivo” de tales modelos los hacía “un poco sospechosos” desde la perspectiva de un acercamiento decididamente “hipotético-deductivo”:

Nos gustaría ver el psicoanálisis, superando esta etapa de inventarización y de ejemplificación de los casos clínicos y de las denominaciones míticas, constituirse una teoría de modelos de análisis, tanto actanciales como transformacionales.²

Greimas rechazaba, por otro lado, “la categoría dicotómica de la conciencia que se opone a lo inconsciente” para aprobar “los esfuerzos de un Lacan que trata de sustituirla por el concepto de asunción”.³ De hecho, el concepto lingüístico de asunción no pertenece a Lacan sino a Benveniste. Nos lleva al plano de la enunciación y de la persona que la toma a su cargo, es decir, lejos de “la concepción ‘anónima’ del lenguaje considerado —y aun sin considerar— como un sistema colectivo de coerciones”.⁴ Esta operación judicativa es necesaria para que una instancia enunciante sea denominada “sujeto”. Benveniste y Lacan (en oposición a Greimas) se reúnen en ese nivel:

Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, la que forma el fondo del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis [...] en 1895.⁵

² A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, Larousse, 1966, p. 191 [Versión española: *Semántica estructural*, Madrid: Gredos, 1987, p. 292.].

³ *Ibid.*, p. 190 [Versión española: p. 291].

⁴ A. J. Greimas y J. Courtés, *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, 1979, p. 126 [Versión española: *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid: Gredos, 1990, p. 144]. El Diccionario no contiene entrada ni para “asunción” ni para “psicoanálisis”.

⁵ J. Lacan, *Écrits I*, Seuil, 1966 (1956), p. 134 [Versión española: *Escritos I*, México: Siglo XXI, 1981, p. 78].

El paradigma teórico de la semiótica estándar no tenía los instrumentos adecuados para tratar nociones tales como “asunción” o “sujeto”. Recordemos la posición del *Diccionario*, conforme al célebre principio de inmanencia: la enunciación es ese “lugar imaginario [...] que confiere al sujeto el estatuto ilusorio de constituirse como tal”.⁶ De acuerdo con la *episteme* de su época, la semiótica estándar construye, en efecto, un universo de simulacros, lo que es tanto como decir un universo puramente conceptual.⁷ El acto de “asumir” (y la operación judicativa que implica) no encuentra allí su lugar. Las elecciones epistemológicas conducían así, ineluctablemente, al rechazo del psicoanálisis. Los modelos de la gramática narrativa, decía Greimas, valiéndose de sus certidumbres, no tenían dificultad alguna para sustituir los modelos del psicoanálisis “con sus *yo*, sus *superyo* y sus *ello*”. Es decir, “no hace falta la metafísica que el psicoanálisis presupone para describir los fenómenos psíquicos de la vida interior”.⁸

La apertura de la semiótica a la lingüística del discurso de Benveniste y a la fenomenología de Merleau-Ponty, a partir de los años setenta, cambiaría paulatinamente la situación. La lección de Saussure, ocultada durante mucho tiempo pero retomada por Benveniste, afirmaba la primacía del “hecho de habla” (de discurso) sobre el hecho de lengua:⁹ “Es en el discurso [...] donde la lengua se forma y se configura”.¹⁰ Al mismo tiempo, el hecho de habla o de discurso introducía, bajo un nuevo aspecto,

⁶ A. J. Greimas, *Dictionnaire*, *op. cit.*, p. 127 [Versión española: *Diccionario*, *op. cit.*, p. 145].

⁷ G. Deleuze, en los mismos años sesenta, define la “modernidad por la fuerza del simulacro”, *Revue de métaphysique et de morale*, n° 4, 1966, p. 437.

⁸ A. J. Greimas, *Dilbilim VI*, 1981, p. 187.

⁹ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1964 [1916], p. 37 [Versión española: *Curso de lingüística general*, Buenos Aires: Losada, 1973, p. 64].

¹⁰ E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, 1966 [1962], p. 131. [Versión española: *Problemas de lingüística general I*, México: Siglo XXI, 2001, p. 130].

el “sujeto”, es decir, a alguien, una “persona”, dice Benveniste, que “se enuncia” como locutor. Llama la atención el hecho de que la forma reflexiva del predicado (“se enuncia”) es la huella lingüística (formal) de la operación semántica de la “asunción”. Añado un ejemplo que va en el mismo sentido: un indicador como “yo” no puede disociarse en el discurso de la “persona” que lo produce y sin la “presencia” de la cual “no hay lenguaje posible”.¹¹ Insistamos en el acoplamiento hecho por Benveniste entre “persona” y “presencia”. El *ser* de discurso no es una mera forma, como lo era en Barthes o Greimas el sujeto “de papel”; es también una sustancia. Si la “existencia semiótica” participa del modo del “como sí”, la presencia de la persona no es dissociable de la del cuerpo.

Una semiótica que se decidiera a apoyar su fundación sobre esa realidad, el cuerpo, dicho de otro modo, sobre la sustancia, sobre el “ser”, sería capaz, sólo secundariamente, de proyectar una semiótica formal (la de Greimas). Respecto, entonces, del orden genético: primero, la fundación (la realidad del lenguaje es la del ser, tal es el postulado común a Benveniste y a Merleau-Ponty), después, la proyección.

Somos llamados, pues, a reconsiderar las huellas formales dejadas por el sistema lingüístico y, en otro nivel, por las estructuras narrativas, articulándolas sobre “la experiencia sensible ‘fundamento de derecho’ (*Rechtsgrund*) para todas las construcciones del conocimiento”.¹² En suma, el procedimiento adoptado consiste en inventariar y analizar los predicados susceptibles de “traducir” el contacto del cuerpo, más precisamente, el de la “carne” (*Leib*) con el mundo. Más allá de esta proposición: el lenguaje es un hecho de cultura (da testimonio de la manera en que una sociedad se semiotiza), el lenguaje es un hecho de naturaleza. El

¹¹ E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* II, Gallimard, 1974 [1965], p. 68. [Versión española: *Problemas de lingüística general* II, México: Siglo XXI, 2002, p. 70].

¹² M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, 1960, p. 211. [Versión española: *Signos*, Barcelona: Seix Barral, 1964]. Merleau-Ponty se refiere a las *Ideen* II de Husserl.

elemento constitutivo es, sin duda, la “naturaleza” (en la acepción que los griegos otorgaban a esa palabra, *φύσις*, fuerza de producción y fuerza de vida) y el elemento constituido, la “cultura”, *λόγος*. Una estructura de tres términos revela el funcionamiento de esta semiótica donde el cuerpo es la instancia de base: el lenguaje —*physis* y *logos*, en este orden— (primer término) está abierto al mundo (segundo término), el cual participa del ser (tercer término). De ahí este *continuum*: lenguaje–mundo–ser.¹³

Sobre la relación entre cuerpo y lenguaje, las observaciones de Freud en sus escritos neurológicos vienen a la ayuda del semiotista. Así, una enferma que había perdido el uso ordinario de la palabra, la recobraba cuando el médico le tomaba el pulso: “lo reconocía inmediatamente, lo llamaba por su nombre y conversaba con él sin ningún signo de afasia, hasta que él le soltaba la mano y entonces se volvía otra vez inaccesible para ella.”¹⁴ Durante los breves periodos en los que está dotada de lenguaje, en los que organiza su discurso, se enuncia como sujeto. De otro modo, “se limitaba a repetir: “*Je ne veux pas, je ne peux pas!*” [No quiero, no puedo], con un tono de extrema impaciencia”, o “profería sílabas incoherentes”.¹⁵ Después de haber perdido su estatuto de sujeto, mantiene, no obstante, una parte de sus capacidades de juicio, incluso cuando sufre de palilalia (“reanudaba sus monótonas expresiones de impaciencia”, nota Freud¹⁶); deviene *quasi*-sujeto. Finalmente, cuando vuelve a la incoheren-

¹³ Merleau-Ponty se basa en un tal *continuum* cuando hace la pregunta siguiente: “¿Dónde trazar el límite entre cuerpo y mundo, puesto que el mundo es carne?”. *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964, p. 182 [Versión española: *Lo visible y lo invisible*, Barcelona: Seix Barral, 1970].

¹⁴ S. Freud, *Contribution à la conception des aphasies (Zur Auffassung der Aphasien*, 1891), PUF, 1983, p. 129. [Versión española: *La afasia*, Buenos Aires: Ed. Nueva visión, 1973, p. 92].

¹⁵ *Ibid.*, p. 129-130 [Versión española: *Ibid.*, p. 92 y 93]. Sobre el fenómeno de la palilalia de tipo “No repito, no repito, no repito...”, véase el artículo de Ivan Darrault, “Un fait d'énonciation énigmatique: les stéréotypies verbales”, *Sémiotiques*, n° 3, 1992, CNRS-InaLF.

¹⁶ *Ibid.*, p. 130 [Versión española: *Ibid.*, p. 93].

cia, sólo el cuerpo se manifiesta. Ha perdido todo de sus facultades de juicio: es no-sujeto. Un estudio neurológico de esta índole nos permite, pues, apoyándonos en la categoría del juicio, distinguir tres tipos de instancias enunciantes: la del sujeto, la del *quasi*-sujeto y la del no-sujeto. A cada una de estas instancias se atribuye una actividad significativa específica, un “discurso” singular.

En el mismo estudio, Freud propone otro caso que, una vez más, subraya la necesidad de pasar por el tacto para que el lenguaje se ponga en acción. El cuerpo es cognoscente; esto es lo que la experiencia vivida pone de manifiesto. Ya no es, como en el ejemplo precedente (el paciente pronuncia sílabas incoherentes), el lugar de automatismos articulatorios de la fonación. Volvamos a la experiencia. El afásico que retiene la atención de Freud (una afasia por perturbación de la contigüidad, diría más tarde Jakobson) no alcanza a identificar verbalmente el objeto puesto bajo su mirada. A un “candelero” lo llama “anteojos” (el instrumento de óptica), pero cuando se le impide ver lo que lo rodea, los anteojos, al ser tocados, de repente revelan, por así decirlo, su identidad. La instancia judicial, el sujeto, toma entonces el relevo y se apropia verbalmente del objeto. El enfermo, concluye Freud, “rápidamente encontraba el nombre exacto” si se le permitía “tomar el objeto en sus manos con los ojos cerrados”.¹⁷

Refiriéndome ahora a uno de los escritos psicoanalíticos más conocidos de Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, noto una inestabilidad de las instancias, análoga a la que se detectó al examinar los dos casos clínicos de afasia agnósica. Freud intenta mostrar que existe una relación entre el “placer cómico” que sentimos cuando escuchamos un relato de “desenmascaramiento” y el inconsciente. Pero no voy a detenerme en la técnica de producción del placer, sino más bien en las transformaciones de identidad que comporta el relato.

¹⁷ *Ibid.*, p. 130. [Versión española: *Ibid.*, p. 93].

He aquí la historia del parto que es, según Freud, en verdad “un ejemplo de desenmascaramiento cómico”:¹⁸

El médico llamado para asistir a la señora baronesa, próxima a dar a luz, propone al barón que mientras llega el momento de intervenir, entretengan el tiempo jugando un *écarté* en una habitación contigua. Al cabo de algún tiempo, oyen quejarse a la paciente: *Ah, mon Dieu, que je souffre!* [¡Ay, Dios mío, cuánto sufro!] El marido se levanta, pero el médico lo tranquiliza, diciendo: “No es nada; sigamos jugando.” Pasa un rato y vuelve a oírse, ahora en alemán: “¡Dios mío, qué dolores!” “¿No quiere usted pasar ya a la alcoba, doctor?”, interroga el barón. “No, no; todavía es pronto.” Por último, se oyen unos gritos ininteligibles en yiddish: “¡*Ai, waih, waih!*” El médico tira las cartas y exclama: “Ahora es el momento.”¹⁹

La expresión de sufrimiento y dolor, en su acentuación progresiva —a la explicación relativamente distanciada del sufrimiento (“que je souffre” [cuánto sufro]) sucede la inversión de sujeto y predicado (“qué dolor”), después el grito (“*Ai, waih, waih*”)—, corre parejas con el paso del francés (lengua de cultura) al alemán (lengua doméstica), y finalmente a la lengua materna, el yiddish. El llamado (*Wehruf*) en francés proviene de alguien que conserva todavía el control de la situación; el gemido en alemán (“qué dolor” - *Was für Schmerzen*) testimonia un debilitamiento del dominio, y el grito, su pérdida. Así, correlativamente, la instancia judicial (el sujeto *se dice* “sufriente”) cede el lugar a una instancia-frontera, aquí en vías de despersonalización, un “*quasi*-sujeto” (el *quasi*-sujeto es todo “dolor”) y, finalmente, a la instancia corporal (el no-sujeto “grita”).²⁰

¹⁸ S. Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient (Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten)*, 1905, Gallimard, 1930, p. 310. [Versión española: *El chiste y su relación con lo inconsciente*, en: *Obras completas I*, Trad. L. López Ballesteros, Madrid: Biblioteca Nueva, 1984, p. 1145].

¹⁹ *Ibid.*, p. 117-118. [Versión española: *Ibid.*, p. 1072].

²⁰ S. Dambrine, “Autour d'une instance-frontière: tentatives de délimitation”, *Degrés*, n° 105-106, 2001, c. 23.

Quisiera volver ahora sobre la instancia de base (el *Körperleib*), el no-sujeto. Esta instancia aparece, en los ejemplos de afasia agnósica, bien como un cuerpo operante, en tanto que es el lugar de mecanismos fisiológicos, bien como cuerpo cognoscente cuando identifica con el tacto a las personas u objetos de su entorno (*Umwelt*). El tercer ejemplo, el de la parturienta, hace entrever que puede también figurar como centro de una actividad verbal enigmática. Es en este último aspecto en el que, sin duda, se interesa más el psicoanálisis. La paradoja de la formulación freudiana es en sí misma reveladora. La baronesa se expresa en un idioma estructurado como todos los idiomas y, sin embargo, con el grito lanzado en yiddish entramos, dice Freud, en la esfera de lo inarticulado. Con ese *Ai, wai, waih* accedemos a un dominio extraño, ubicado en un “más allá” u “otro sitio”, como diría Lacan, donde conviven fenómenos tan variados como el “chiste”, el *lapsus* (el sintagma “grito inarticulado”, ¿no es, en esta ocurrencia, una forma de *lapsus*?), el sueño, el sentido antitético de las palabras primitivas, etc.²¹

El comentario de Freud manifiesta, además, que las reglas de este universo son las de la “naturaleza”, o mejor, de la “naturaleza primitiva” (*Urnatur*).²² Al igual que habría “palabras primitivas” (*Urworte*),²³ indiferentes a la contradicción (lo mismo que la “lengua primitiva” (*Ursprache*) de la cual forman el léxico), así los afectos violentos, como el dolor, hacen “abrirse paso a la naturaleza primitiva” del ser humano, “a través de las diferentes

²¹ J. Lacan: “ese Otro sitio [...] donde Freud descubrió que sin que se piense [...] ello piensa. [...] es en estos términos como nos anuncia el inconsciente”. *Écrits* II, Seuil, 1971, p. 62-63. [Versión española: *Escritos* II, México: siglo XXI, 1981, p. 233-34].

²² S. Freud, *Le Mot d'esprit...op. cit.*, p. 118. [Versión española: *El chiste...op. cit.*, p. 1073].

²³ S. Freud, *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*, “Sur le sens opposé des mots originaires” (*Über den Gegensinn der Urworte*), (1910), Gallimard, p. 57. [Versión española: “El doble sentido antitético de las palabras primitivas”, en: *Obras completas* II, *op. cit.*, p. 1620].

etapas de la educación”.²⁴ La palabra de doble sentido (una sola forma para dos significaciones contrarias, por ejemplo), el *lapsus*, los símbolos oníricos, o aún el grito, nos devuelven de este modo a un “comienzo” de la humanidad, a un universo “sometido a la necesidad de la naturaleza”,²⁵ antes de ser ordenada por “una necesidad lógica”.²⁶

Con la entrada en el análisis de la noción de “necesidad”, Freud nos invita a tomar en cuenta el régimen de la heteronomía ilustrada por la historia de la baronesa, y eso bajo dos aspectos, diferentes pero articulables entre sí. En tanto que sujeto (o incluso de *quasi*-sujeto), esta persona distinguida obedece a las reglas establecidas por un tercero institucional y transcendente cuya figura habitual es la sociedad, pero cuando grita (el grito es una interjección significativa), está bajo el dominio de esa fuerza que habita las cosas y los seres (denominada *phusis* por Homero), en suma, un tercero inmanente, capaz de hacernos sentir tanto el sufrimiento como el gozo. Sin abandonar la relación de heteronomía, “un yo extraño”, para retomar la formulación de Freud, ha tomado el lugar del “yo mismo”; dicho de otro modo, un no-sujeto heterónimo ha sustituido al sujeto heterónimo. Gracias al deslumbramiento, a esa fuerza biológica que actúa en ella, en su carne, la mujer conserva aquel privilegio de no romper el contacto con el mundo “primitivo”.

En *Lo siniestro* (1919), unos quince años más tarde, Freud no ha cambiado de enfoque: vincula por analogías sucesivas la evolución de las sociedades con la del lenguaje, y la del lenguaje

²⁴ S. Freud, *Le mot d'esprit...op. cit.*, p. 118. [Versión española: *El chiste...op. cit.*, p. 1073].

²⁵ S. Freud, *Essai de psychanalyse*, “Le Moi et le Ça” (1923), Payot, 1981, p. 236. note 4 [Versión española: “El “yo” y el “ello””, en: *Obras completas* III, *op. cit.*].

²⁶ S. Freud, *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*, “Sur le sens opposé des mots originaires” (*Über den Gegensinn der Urworte*), (1910). Gallimard, p. 57. [Versión española: “El doble sentido antitético de las palabras primitivas”, en: *Obras completas* II, *op. cit.*].

con la del psiquismo. Retiene el “periodo de infancia de la humanidad”, de la que se vale Abel en 1885 en su libro sobre *El origen del lenguaje*, su paso a los tiempos modernos (al “hombre civilizado”), así como la transformación de la *Grundsprache* (donde se enraíza el “grito”) en lenguaje articulado, propio de la comunicación social. Pone de relieve, además, que el pensamiento originario (así, “el animismo de los primitivos”²⁷) cede progresivamente su lugar a la racionalidad, y que la amenaza de las “fuerzas ocultas” (*Geheimkräfte*) del inconsciente se difumina bajo el efecto del trabajo pacificador de la conciencia. Esta reunión de elementos de antropología, de etnología, de lingüística (aunque se declare no-especialista), de psicología, finalmente de psicoanálisis, disciplina que subsume a las demás, forma, sin duda, un conjunto heterogéneo, pero donde domina ese rasgo que orienta la investigación: el retorno necesario a un origen universal.²⁸ Las sociedades y nosotros mismos llevamos dentro la huella de aquel origen dotado de una fuerza latente, a la vez familiar (nos habita) y siniestra (no la reconocemos como nuestra). Por esta razón, la historia del “grito”, lanzado por la parturienta antes de “aliviarse”, es ejemplar: no hay ruptura definitiva con el origen, con la naturaleza originaria (*Urnatur*). Da testimonio de ello, en el mismo trabajo, “la fantasía de vivir en el vientre materno” (*Mutterleib*) que, nos dice Freud, “se apoya en cierta voluptuosidad”.²⁹

Si cambiamos ahora de dominio para volvernos hacia las creencias de los “primitivos” y todas las formas de superstición, por ejemplo la del “mal de ojo” (*der böse Blick*) y el temor que provoca, es difícil pretender que estamos, hoy día, exentos de ello, muy al contrario:

²⁷ S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Gallimard, 1985 [Versión española: *Lo siniestro*, en: *Obras completas III*, op. cit., p. 2497].

²⁸ C. Abel citado por M. Arrivé, *Linguistique et psychanalyse*, Méridiens-Klincksieck, 1986, p. 114-115 [Versión española: *Lingüística y psicoanálisis*, México: Siglo XXI/ BUAP, 2001, p. 137-138].

²⁹ S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, op. cit., p. 250.

Parece que en el curso de nuestro desarrollo individual todos hemos pasado por una fase correspondiente a este animismo de los primitivos [y] que en ninguno de nosotros esa fase ha transcurrido sin dejar restos y trazas capaces de manifestarse en cualquier momento [...]. [Sin duda,] hoy ya no creemos en ellas, hemos superado esas maneras de pensar; pero no nos sentimos muy seguros de nuestras nuevas concepciones, las antiguas creencias sobreviven en nosotros, al acecho de una confirmación.³⁰

Notemos, aquí, con la semiótica de las instancias, la presencia originaria del tercero (*Urpräsenz*): el tercero trascendente, cuando el discurso descriptivo de Freud se vale de la fuerza social del hecho sagrado o religioso que se ejerce sobre nosotros. Pero el funcionamiento del pensamiento animista, “caracterizado por la pululación de espíritus humanos en el mundo”, supone la mutación del tercero trascendente en tercero inmanente.³¹ El *mana* al que se refiere Freud no es, pues, otra cosa que esta fuerza impersonal, interna, de valor cero, diría C. Lévi-Strauss, esparcida en la naturaleza, y de la cual el hombre busca servirse por la técnica de la magia. Además, el impacto del tercero es tal —primero externo, luego interno— que uno puede poner en duda que la instancia judicial (el “sujeto”) entre un día, y pueda quedarse, en el universo de la autonomía:

Quien, por el contrario, haya abandonado absoluta y definitivamente tales convicciones animistas, no será capaz de experimentar esa forma de lo siniestro [*das Unheimliche*].³²

Certidumbre que está en contradicción con la cita precedente (“las antiguas creencias sobreviven en nosotros”) y con el texto que sigue unas líneas más abajo, donde Freud

²⁹ S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Gallimard, 1985, p. 250. [Versión española: *Lo siniestro*, en: *Obras completas III*, op. cit., p. 2499].

³⁰ S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Gallimard, 1985, p. 245 et 257. [Versión española: *Lo siniestro*, en: *Obras completas III*, op. cit., p. 2497 y p. 2502].

³¹ *Ibid.*, p. 245. [Versión española: *Ibid.*, p. 2497].

³² *Ibid.*, p. 257. [Versión española: *Ibid.*, p. 2502].

califica el estado en que se encuentran las convicciones animistas del hombre civilizado como una superación más o menos completa.³³

El “más o menos” nos conduce del lado de esa instancia-frontera a la que hice alusión arriba, el *quasi*-sujeto. El ser humano que ocupa esta posición no puede pronunciar un discurso completamente desprovisto de lo que lo caracterizaba en los tiempos “primitivos”, en el “periodo de infancia de la humanidad” (C. Abel), cuando era no-sujeto. Le quedarán “reacciones arcaicas” y experimentará afectos violentos, por ejemplo, la angustia (*Angst*). No tendrá tampoco esa capacidad de sujeto de hacer valer su pleno juicio. Para subrayar su propósito, Freud cita —en el ensayo sobre *Lo siniestro*— su libro *Tótem y tabú*, publicado en 1913, donde uno no dejará de constatar la importancia del “ya”:

Parecería que concedemos carácter ‘siniestro’ a aquellas impresiones que tienden a confirmar la omnipotencia de las ideas y el pensamiento animista en general, mientras que en nuestro juicio racional ya nos hemos alejado de éstos.³⁴

Quisiera, para concluir, interpretar como una advertencia el comentario de Freud al salir de la Exposición de Viena en 1873 (tenía diecisiete años). Me sirvió de epígrafe: “No soy ni eso ni aquello, en el fondo de mí mismo no soy nada.” Tomaré estas palabras como una especie de aforismo que nos invita a una apertura sin *a priori* al mundo de los posibles. Si la semiótica de las instancias es una disciplina que aspira a pensar lo real, nunca dejará de sorprendernos, tan es así que tenemos que mantenernos “sin cesar en la frescura de lo siempre nuevo”.³⁵

³³ *Ibid.*, p. 258. [Versión española: *Ibid.*, p. 2503].

³⁴ *Ibid.*, p. 245, nota p. 2497.

³⁵ E. Benveniste, “Expression indo-européenne de l'éternité”, *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, XXXVIII, 1937, p. 111.