



TRANS-ACCIONES SEMIÓTICAS. ALTERACIONES, PRESENCIAS, DIÁLOGOS

Una incursión a la experiencia del trabajo ambulante

Javier F. H. Chemes



Editorial CEA ▶ Colección Tesis

 edicea



cea
facultad de
ciencias sociales



unc

Trans-acciones semióticas.
Alteraciones, presencias, diálogos.
Una incursión a la experiencia del
trabajo ambulante

Javier F. H. Chemes

Colección Tesis

Trans-acciones semióticas.
Alteraciones, presencias, diálogos.
Una incursión a la experiencia del
trabajo ambulante

Doctorado en Semiótica

Javier F. H. Chemes

Universidad Nacional de Córdoba

Rector: Mgter. Jhon Boretto

Decana de Facultad de Ciencias Sociales: Mgter. María Inés Peralta

Editorial del Centro de Estudios Avanzados

Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales,

Av. Vélez Sarsfield 153, 5000, Córdoba, Argentina

Director: Marcelo Casarin

Coordinación Ejecutiva: Alicia Servetto

Coordinación Editorial: Mariú Biain

Comité Académico de la Editorial

Magdalena Doyle

Vanessa Garbero

Bruno Ribotta

Darío Sandrone

Coordinadora Académica del CEA-FCS: Alejandra Martin

Coordinadora de Investigación del CEA-FCS: Marcela Rosales

Asesora externa: María Teresa Dalmasso

Cuidado de edición: Mariú Biain

Diagramación de Colección: Lorena Díaz

Diagramación de este libro: Silvia Pérez

Responsable de contenido web: Diego Solís

© Centro de Estudios Avanzados, 2024

Chemes, Javier F. H.

Trans-acciones semióticas : alteraciones, presencias, diálogos : una incursión a la experiencia del trabajo ambulante / Javier F. H. Chemes. - 1a ed - Córdoba : Centro de Estudios Avanzados, 2024.

Libro digital, PDF - (Tesis)

ISBN 978-631-90353-3-9

1. Semiótica. 2. Comercio Ambulante. 3. Lenguaje. I. Título.

CDD 306.42



A mi madre y a mi padre

Agradecimientos

A mi maestra y amiga Ana Camblong, quien con paciencia y generosa dedicación me guió en esta travesía que llega a su fin.

A Froilán, amigo y cómplice del camino recorrido.

A los colegas y amigos de la carrera de Letras, con quienes el diálogo está siempre abierto.

Al Doctorado en Semiótica en nombre de Marité, Pampa, Alicia, Sandra, Sebastián, por la permanente disposición y amabilidad.

A la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones.

Índice

Introducción	13
Breve incursión por la frontera	14
Coordenadas contextuales	16
Insumos materiales, discurso	17
Antecedentes, enlaces, objetivos	21
Cuestionamientos e hipótesis relevantes	23
Métodos y configuraciones de análisis	29
De la Experiencia	35
Rutinas. Novedad y conocimiento	35
Peirce: signos de experiencia	40
La conversación, maquinaria discursiva de la experiencia	44
Lo aurático de la experiencia	52
El saber de lo singular	60
El saber de lo inanticipable	61
El saber de lo subjetivo	62
La experiencia ética	63
De la Imaginación	77
<i>Entremedio</i> . Lo imaginario, lo ideológico	77
“Es <i>ego</i> quien dice <i>ego</i> ”	89
Estar-siendo. Experiencias del habitar	96
Un camino a la realidad de los días	102
Reflexiones adyacentes: “Trabajar, no queda otra”.	
Persistencia y descontento	108
Reflexiones adyacentes: acompañar, permanecer, estar	113
La puesta en escena ambulante	117

La máscara cotidiana	119
De la Memoria	127
Las formas de la memoria	127
Memoria y Creencia	133
Interioridad-exterioridad. Intermitencias en <i>continuidad</i>	143
La conciencia interior	144
La conciencia exterior	151
Enigmas cotidianos. El otro, el trabajo, la calle	154
Presencia semiótica. Continuidad y enunciación	158
Memoria y hábitat	161
De la Narración	171
Narrar, habitar una vida	171
“Dispositivo H” o cómo habitar la frontera	175
Pasado y presente. Continuo narrativo	196
Unos y otros. Proximidades y apropiaciones	203
Buenos vecinos	208
A modo de conclusiones	219
Bibliografía	227
Anexo. Imágenes	233
Mapa de Misiones	233
Mapa de Posadas	234
Foto satelital	234
Mapa del centro de Posadas	235
Ubicación de vendedores: José, Poppy y Selva	237

Introducción

Lo real es la experiencia; aquello que podemos atestiguar en un acto que transcurre en el tiempo.

Bajtín

El camino de una vida se abre paso en una travesía de cuerpo presente. En su duración es constituida por una indefinible cantidad de acciones y sucesos que integran su experiencia y que, gracias a la memoria, pueden acreditarse como una totalidad que admite pensar que nos pertenece. En esta trama, luego de años de persistencia dialógica, la conversación, matriz elemental de lo humano y la cultura, continúa siendo una fuente a la cual recurrimos cotidianamente para encontrarnos, relacionarnos, conocernos y proyectarnos como integrantes de una comunidad.

El interés por este espacio de interacción comunicativa centrado en actividades cotidianas como la venta ambulante propició el avance respecto de la delimitación del planteo en los términos de esta investigación. Fue así que, interesados por esta forma de trabajo característico del centro de la ciudad de Posadas, Misiones, emprendimos la tarea de deslindar aspectos concernientes a aquello que entendimos más relevante. Fue entonces que la noción de *experiencia* se presentó como posible hilo conductor a seguir.

Tomamos como punto de partida una reflexión de Dewey (2008) que posiciona nuestro planteo en la perspectiva pragmatista:

La experiencia ocurre continuamente porque la interacción de la criatura viviente y las condiciones que la rodean está implicada en el proceso mismo de la vida. En condiciones de resistencia y conflicto, determinados aspectos y elementos del yo y del mundo implicados

en esta interacción recalifican la experiencia con emociones e ideas, de tal manera que surge la intención consciente (p. 41).

En esta interacción entre el cuerpo individual y social basamos el planteo general de nuestra indagación y el tema que nos ocupa son las configuraciones de significación y sentido, en el marco de la experiencia laboral ambulante. El desarrollo de este trabajo consiste en el análisis semiótico discursivo de un *corpus* –obtenido en entrevistas de tipo etnográficas– constituido por las discursividades de seis informantes de quienes daremos cuenta enseguida.

Breve incursión por la frontera

Encarnación (Paraguay) y Posadas se retroalimentan históricamente. El centro de Posadas está muy cercano al río Paraná, por lo tanto desde hace muchos años cruzar la frontera es parte de las prácticas que culturalmente une a las dos ciudades. Para unos y otros, “cruzar al otro lado”, realizar actividades comerciales o encuentros familiares se constituye en lo que Migraciones denomina “Tránsito vecinal fronterizo” y que aquí, ampliando el sentido, suponemos clave entre las costumbres de sus habitantes.

La interacción entre encarnacenos y posadeños es permanente y dos de los informantes son paraguayos. Si bien los encontramos en varios puntos de la provincia, en estos no hay la cantidad de fábricas de chipa¹, ni de vendedores ambulantes viviendo de la venta de este típico alimento como en la ciudad capital. Además, son muchos los encarnacenos que vienen a trabajar en la venta de chipas porque les resulta redituable y accesible por la proximidad entre ambas ciudades. Hay quienes, con doble ciudadanía, viven de uno u otro lado del río y trabajan en el centro de Posadas. En “Anexo imágenes” se observarán las cortas distancias que insume el traslado de un lado a otro.

Existe en Posadas una rica historia respecto de la venta ambulante. Desde épocas fundacionales el obligado cruce del río Paraná, en embarcaciones primero y con el Puente San Roque González después, hizo y hace del comercio, un antiguo y consolidado hábito (cf. Schiavoni, 1993). En este contexto de diario tránsito de un país a otro, desde los

¹ Chipa: masa de almidón de mandioca, leche, materia grasa, queso y huevos que se hornea.

inicios de Posadas a fines del siglo XIX, se sabe de las *villenas* o *paseras*², mujeres que comercian deambulando por las calles de la ciudad, puerta a puerta, o instalándose en alguna vereda céntrica con canastos y bolsos con frutas y verduras de estación, como así también ropa, utensilios de cocina, etc. –y cualquier cosa que pudieran transportar para vender, incluso entre sus ropas, para evitar el decomiso por parte de la Aduana–.

Con el transcurso del tiempo, siempre ligado a los avatares de las economías nacionales y a la fluctuación del dólar, vender y comprar de uno y otro lado del río a través de estas mujeres fue un hábito común; especialmente para quienes vivían en las cercanías del puerto de Posadas y sobre las avenidas Roque Sáenz Peña y Roque Pérez, las más próximas al río, y en menor medida en el centro de la ciudad. Se les pedía alguna cosa, que en Encarnación estaba a menor precio, y ellas en un par de días acercaban el pedido a domicilio. Esto todavía se hace, aunque cada vez menos, a pesar de las restricciones de la Aduana argentina. Estas vendedoras establecidas en el origen del “menudeo” comercial entre ambas ciudades, son desde entonces parte del paisaje y la trama cultural de nuestra capital de provincia. Así, desde nuestra mirada, son el inicio de lo que a la fecha constituimos –como herencia cultural– en corpus de esta pesquisa³.

En tal sentido, después de tanto tiempo que esta actividad es llevada a cabo, nos preguntamos acerca de las condiciones y el sentido de trabajar en la vía pública. De qué modo estos vendedores ambulantes se consideran integrados a la comunidad, cómo se ven a sí mismos, qué piensan de su experiencia laboral y cuáles son sus intereses o sus proyectos.

La venta ambulante resume aspectos de lo comercial que aún no están bien definidos legalmente –pese a las ordenanzas municipales–, ni tampoco culturalmente ya que entre los vendedores hay cierta discriminación por el trabajo de aquel que no se ajusta a las normas. Además, como podría pensarse, no a todos los habitantes de la ciudad les incumbe saber de estos trabajadores; algunos comerciantes con locales, con vidrieras, preferirían disponer de sus veredas sin vendedores ambulantes. Este problema

² Al respecto Amable (2012) indica que el término “villenas” deriva de que las mujeres vivían en la entonces llamada Villa Encarnación. “Paseras”, de la idea de “pasar” cosas de un lado al otro de la frontera.

³ En estos días –octubre 2021– es inminente la apertura del paso fronterizo luego de permanecer cerrado por la pandemia de Covid 19. Los chiperos argentinos volvieron a trabajar en las calles en julio del año 2020.

entre comerciantes registrados y no registrados en la Afip fue muy conocido en noticieros de televisión, donde los llamados “manteros” eran (;son?) permanentemente desalojados por la policía, en ciudades como Caba y en otros centros urbanos bonaerenses. En los últimos años es común ver en las calles de Posadas (como en otras del país) a inmigrantes senegaleses y haitianos sumándose al paisaje urbano de la venta callejera.

La Ordenanza Municipal II N° 21 del año 1996, en su primer título, “Régimen para los vendedores en la vía pública”, regula una serie de requisitos y normas a las que deberán acogerse quienes decidan trabajar en la calle, ya sea con puesto fijo –como un kiosco de revistas– o sin puesto fijo –como un chipero con canasto–.

Coordenadas contextuales

Nos interesa señalar que la provincia de Misiones tiene apenas 68 años. Hasta el año 1953 fue parte del Territorio Nacional y a partir de ese año se constituyó en otra de las provincias argentinas. Este dato no es menor; su configuración en términos culturales sobrepasa esa constitución de orden geopolítico. Enclavada en una zona de Triple Frontera, bordeada de ríos en su casi totalidad –salvo el límite con la provincia de Corrientes–, limita al norte y al este con Brasil y al oeste con Paraguay (ver en Anexo, Mapa de Misiones).

La provincia tiene características especiales. Por un lado, el pueblo originario Mbya-Guaraní, subsiste en varias comunidades, con mayor o menor resistencia al “hombre blanco”. Por otro, la migración europea que a fines del siglo XIX se asienta en el territorio, principalmente en la zona centro a la que llamaron Yerbal Viejo, la actual Oberá –segunda ciudad en cantidad de habitantes, a 90 km de Posadas–. La migración europea en Misiones está constituida por alemanes, que formaron las colonias del norte, por escandinavos (finlandeses, suecos y noruegos) y suizos en las sierras centrales, y polacos y ucranianos en el sur de Misiones⁴. A esto hay que sumarle paraguayos y brasileños que viven en la

⁴ Misiones cuenta con 1.261.294 habitantes, y Posadas, con más de 363.000. Sintéticamente, los antecedentes histórico-culturales de Misiones pueden consignarse del siguiente modo: 1609-1768: cultura jesuítico-guaraní; 1768-1810: cultura hispana; 1810-1832: Misiones provincia federal; 1832-1865: ocupación correntina y paraguaya; 1865-1881: ocupación correntina; 1881-1953: Territorio Nacional de Misiones; 1953-actualidad: Provincia de Misiones. Hay una serie de hitos de trascendencia: la batalla de Mbororé,

frontera con la provincia, más los criollos y los emigrantes de otras regiones del país. Este denominado “crisol de razas” despliega en todo el territorio provincial una variadísima cultura culinaria en la que se destaca la chipa, de origen paraguayo, ya conocida por todos.

En cuanto a quienes comercializan chipas, los populares “chiperos”, son vendedores ambulantes que se encuentran en varios lugares de la provincia. Los encontramos vendiendo en las esquinas, en los cruces de ruta, caminando las calles. Es decir, constituye un “personaje” propio del paisaje antroposemiótico local. Por otra parte, también es común encontrar chipa en las panaderías y algunos supermercados. La chipa es un alimento que se come en toda la región del NEA.

Una vez desarrollado el fenómeno de la industrialización y venta a gran escala, cabe mencionar, por ejemplo, que una marca de Santa Ana (localidad a 40 km de Posadas) se extendió instalando una fábrica a pocas cuadras del microcentro posadeño. Es común encontrar “La Negra” –es su nombre– en varios puntos antes y después de su lugar de origen. Incluso hay chipa en Buenos Aires hecha y vendida, en gran mayoría, por paraguayos.

Insumos materiales, discurso

Entre el inicio del cursado del Doctorado en Semiótica (agosto 2009) y la fecha actual pasaron más de 10 años. Debemos señalar que en todo este tiempo, si bien no pudimos concentrarnos en la escritura de la investigación, nos focalizamos en el trabajo de campo. Este consistió en reiteradas salidas a relevar zonas de trabajo ambulante, a conocer a los vendedores y, posteriormente, a realizar las entrevistas. Esta etapa se llevó a cabo por distintos lugares de la ciudad, no solo el microcentro de Posadas –espacio en el que finalmente nos concentramos–. Estas exploraciones produjeron muchas horas de grabación que devinieron en

el 11 de marzo de 1641, los guaraníes y los jesuitas derrotaron a los Bandeirantes portugueses; se así inicia una etapa de casi 150 años de consolidación de las Misiones. En el marco de la revolución y la independencia, Manuel Belgrano pasó por Misiones y dejó escrito un “Reglamento para el Régimen Político y Administrativo y Reforma de los 30 Pueblos de las Misiones”, el primer antecedente constitucional de nuestro país. En 1815, José Artigas designó a su hijo adoptivo, Andrés Guacurarí y Artigas, un guaraní nacido en San Borja –actual Brasil–, como comandante General de Misiones. De esta forma, un indio pasó a gobernar la provincia, un hecho inédito en la historia nacional (Cf. Historia de la Provincia de Misiones en www.misiones.gov.ar).

material de estudio. Así, posteriormente se trabajó en la escucha y más tarde en la tarea de seleccionar quiénes serían los informantes.

En un momento del trabajo de campo indicado anteriormente, decidimos circunscribirlo al microcentro. Esta decisión fue tomada porque allí trabajan los vendedores que finalmente resultaron seleccionados para integrar el *corpus*, con quienes, de alguna manera, ya estábamos en contacto. Por otro lado, en el centro encontramos el mayor movimiento comercial, bancario, administrativo e incluso escolar de la ciudad, lo cual le confiere características particulares al fluido intercambio semiótico.

Los informantes son cuatro chiperos, todos con más de 20 años de trabajo en la calle: dos mujeres y dos hombres; de ellos una mujer y un hombre paraguayos. Completan el *corpus* un revistero y un frutero quienes amplían el cuadro posibilitando diversas miradas, contrastes y correlatos sobre quienes, si bien no son mayoría, también trabajan en la calle. Estos propiciaron la conversación desde el primer contacto. Hubo otros vendedores con quienes intentamos conversar pero no se pudo; no todos se dispusieron a la conversación.

Así, respecto del *corpus* –conformado por las discursividades de estos seis vendedores ambulantes–, entendemos, además, que es representativo del acotado número de quienes trabajan con autorización municipal en el ejido microcéntrico de la ciudad –alrededor de 60–. Otro aspecto de la selección, lo determinó el hecho de que contábamos, según entendimos, con material suficiente en horas de grabación para el desarrollo de este trabajo.

Los lugares estratégicos de venta, la zona específica del microcentro de la ciudad (ver Anexo), con la circulación constante de potenciales clientes, su manera de relacionarse con los transeúntes, su “constitución personal” (Goffman, 1997) en la calle, como vendedores ambulantes, fueron una serie de elementos propicios para acercarnos a dialogar y desarrollar las entrevistas. Es decir, estos vendedores son interesantes con solo observarlos trabajar y tienen particularidades que conocimos al hablar con ellos. Y si bien el número no es elevado, consideramos que su conformación (cuatro chiperos, un frutero y un revistero), señalan la variedad del pequeño universo discursivo propuesto, lo cual desde nuestra perspectiva, dadas las características de cada uno de ellos, su particularidad puesta en discurso en relatos de experiencias, fue de gran valor para esta investigación.

El *corpus* discursivo se constituyó a partir de las conversaciones man-

tenidas con Selva, José, Claudia y Juan, vendedores de chipa, y Carlos, frutero, y Poppy, revistero. A continuación se apuntan algunas características que consideramos principales:

Selva, de 50 años, es paraguaya de nacimiento y posee doble nacionalidad. Vive en Encarnación, Paraguay, en casa propia, con su hija y sus nietos y viene a Posadas todos los días –hace 27 años– a trabajar a las siete de la mañana. Su puesto está en la esquina de las calles Buenos Aires y Belgrano; tiene un escaparate exhibidor de vidrio en el que ofrece, generalmente, además de chipa “Pablito” –que compra en Posadas–, sándwiches de milanesa, marineras, empanadas de jamón y queso, sopa paraguaya, cocinados por ella, y harina de maíz por kilo. Generalmente se la encuentra sentada en una silla de plástico, a unos pasos de su exhibidor. Usa delantal y a veces cofia. Tiene muy buen humor y su conversación es distendida y amena. Está orgullosa de encontrarse en buenas condiciones de salud y continuar trabajando en lo que le gusta y le permite su desarrollo personal y familiar. Es vendedora ambulante con puesto fijo, categoría B, según la Ordenanza Municipal.

José, posadeño, de 43 años, hijo de vendedores ambulantes, casado, tres hijos estudiantes secundarios. Vende chipa “de Oro” en un exhibidor de vidrio. Es militante en una agrupación política (Corriente Clasista Combativa) y participa de un programa de huertas familiares; trabaja desde niño en la venta ambulante. Lo encontramos en la esquina que cruzan las calles San Lorenzo y Córdoba. Su trato es cordial y simpático; usa delantal y gorro. También orgulloso de la venta en la calle, enseguida cuenta que es de familia de vendedores ambulantes. Tiene clientes conocidos con quienes entabla conversaciones sobre temas variados (comercio, política, etc.). Ambulante categoría C.

Claudia, bonaerense, tiene 52 y años y vende chipas desde hace unos 15 años. Está casada y tiene cinco hijos, todos estudiantes, dos de ellos en primaria; su marido trabaja en la Municipalidad de la ciudad en horario vespertino. Vende chipa “de Oro”, también en exhibidor de vidrio, en la esquina frente al shopping Posadas Plaza, en la intersección de las calles Bolívar y San Lorenzo. Siempre usa delantal y cofia. Su trato fue, al principio, desconfiado, pero luego se distendió y pudo contar su experiencia laboral en esa esquina, de las más transitadas de la ciudad. Su discurrir, entre la seriedad y el descontento, dio cuenta de su disgusto, especialmente por quienes venden en la calle sin ajustarse a las normas municipales. Ella es ambulante categoría C.

Juan, 67 años, paraguayo nacionalizado argentino y radicado en Posadas hace casi 50 años. Tiene casa propia, a unos ocho kilómetros del centro, donde vive con su esposa; tres de sus hijos están radicados en Buenos Aires. Nunca regresó a Paraguay. Vende chipa “El Gordo”, de Fátima, barrio del Gran Posadas. Su trato fue amable y mostró interés por contar sobre su familia y parte de su vida en Posadas. Usa delantal y gorro, ambos con la marca de la chipa. Ambulante sin puesto fijo, se lo encuentra en la esquina de Junín y Bolívar –del hotel de Turismo de la provincia–, frente a una farmacia. Es vendedor ambulante categoría C.

Carlos, posadeño, 61 años, es frutero –ambulante con puesto fijo, de acuerdo con la Ordenanza Municipal–; está ubicado en la esquina de Santiago del Estero y San Lorenzo. Excombatiente, trabaja como vendedor desde hace más de 20 años. Se preocupa por mantener la calidad de sus frutas, que son variadas. Vive en su casa con su esposa e hijos. Su trato fue desconfiado al principio, luego se relajó y contó su historia. Ambulante categoría B.

Poppy, posadeño, de 64 años, es revistero –también ambulante con puesto fijo–. Tiene su kiosco, típico de chapa, en la calle Catamarca casi esquina Colón, donde se encuentra un edificio de departamentos. Con esposa e hijos terminando estudios universitarios, viven en casa propia. Tiene dos intentos fallidos de realizar y completar estudios superiores. Trabaja de revistero desde hace más de 20 años. Es vendedor ambulante categoría B⁵.

Los informantes viven en Posadas o el llamado Gran Posadas, a minutos en cualquier transporte –excepto la informante Selva que vive en

⁵ “La ordenanza municipal indica que se pueden instalar hasta dos mesiteros por cuadra dentro del casco urbano, espacio que hoy cuenta con 70 lugares habilitados para albergar la actividad. En total existen 60 vendedores ambulantes regularizados y 25 en vía de regularización siempre dentro de las cuatro avenidas, sin límites de horario y en la categoría A, B y C. La primera refiere a los vendedores sin lugar fijo, la segunda a quienes ocupan permanentemente un determinado lugar y la tercera a quienes rotan de puestos, como el caso de los vendedores de chipas. Entre los requisitos se encuentran el pago de un canon y que sean monotributistas. Cumpliendo estas exigencias, la comuna les otorga hasta tanto concluya la tarea de empadronamiento, un carnet provisorio habilitante. Forman parte del circuito comercial de Posadas, y son blanco de críticas permanentes por parte de la Cámara de Comercio” (diario *Misiones Online*, diciembre 2019). En cuanto a la palabra “mesitero” podemos señalar que el término refiere a quienes emplazan en la vereda una mesa plegadiza de estructura de caños, generalmente con techo de lona, en la que ofrecen sus productos a la venta. Sin dudas un neologismo cuyo empleo ya es común en donde encontremos a estos vendedores ambulantes.

Encarnación— (ver Anexo)⁶. Todo se encuentra a media hora de colectivo, incluso Encarnación.

Por otra parte, a la fecha (octubre de 2021), la denominada “coyuntura nacional”, la profunda crisis social y económica del país se inscribe en un contexto mundial de pandemia de Covid-19, contexto macro de este trabajo. En los últimos 10 años los problemas estructurales del país se agravaron; los indicadores de desempleo y pobreza aumentaron y las necesidades sociales crecieron en igual proporción. Esto hizo que el número de vendedores ambulantes, registrados y no registrados, aumentara considerablemente, sin que las condiciones laborales cambiaran demasiado.

Antecedentes, enlaces, objetivos

En primer lugar indicaremos que esta investigación remite a nuestra tesis de Maestría en Semiótica Discursiva (Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales –Programa de Semiótica de la Secretaría de Investigación y Posgrado– Unam, 2009), de la que este trabajo es una ampliación⁷.

Luego de la tarea de exploración en búsqueda de antecedentes, distinguimos tres trabajos. El primero, de Zoppi Fontana (2005) “Lo político en los intersticios de lo cotidiano: la cuestión de los *camelôs*”, es escogido como antecedente por abordar aspectos similares. Desde 1996 la autora estudia a los *camelôs* (vendedores ambulantes) y su relación con la ciudad; específicamente “los discursos que interpretan (y cómo) la presencia de los vendedores ambulantes en las calles de las grandes metrópolis brasileñas”⁸.

⁶ El casco céntrico de Posadas es de 14 x 13 cuadras, de 86,60 metros cada una; su recorrido abarca los bulevares Roque Pérez, Corrientes, Bartolomé Mitre y Roque Sáenz Peña; es decir, un centro que se puede andar a pie en pocos minutos. Nuestros informantes se encuentran ubicados en un radio de seis o siete cuadras. Cuando nos referimos al microcentro, hablamos de ese perímetro. Las distancias son precisadas y señaladas en el Anexo Imágenes de la ciudad.

⁷ La tesis de Maestría plantea que “lo real” es el discurso expresándose en/con metáforas y alegorías, las cuales “tienden” a la realidad. Esta, desde el punto de vista de Peirce, postulada como “lo que está ahí afuera”, hacia lo que aspiraría el sentido configurado en cada “gesto” constitutivo de significación, nos elude infinitesimalmente. Al no haber signos absolutos, de lo que dispondríamos es solo de fragmentos metafórico-alegóricos en el devenir semiótico.

⁸ En esta investigación el concepto de discurso del cual partimos es el de Bajtín (2002). Sumamos el aporte de Verón (1993) al respecto: “cualquiera que fuese el soporte material,

Además consideramos dos artículos que tratan el tema aunque con un enfoque diferente al aquí propuesto; uno titulado “Entre cofradías y venta ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires”, de Gisele Kleidermacher, publicado en *Cuadernos de Antropología Social* N° 38, en el que analiza elementos característicos de la población proveniente de Senegal, desde mediados de la década del 90 hasta la actualidad. El otro, intitulado “Trabajar, pedir, vender. El caso de los vendedores ambulantes en trenes de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina”, de Daniel Perelman, publicado en la revista *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, centra su interés en indagar cómo se presentan y realizan sus performances para vender los productos; basado en análisis de discursos sobre pobreza y trabajo.

Asimismo, contamos con la tesis de la Dra. María Bastos de Mattos (Universidad Estadual de Campinas, Brasil), titulada *Dispersión y memoria en lo cotidiano* (1991), en donde se abordan aspectos concernientes a la oralidad y la construcción social del día a día. También los aportes sobre umbral y conversación de la Dra. Ana Camblong (2014 y 2017) y de Amparo Tusón Valls (2002), en “El análisis de la conversación. Entre la estructura y el sentido”, contribuye con su mirada al respecto; Edwin Goffman (1997) en *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, nos provee de una perspectiva ya clásica sobre el tema. Respecto de las villenas o paseras, contamos con el trabajo de la antropóloga Lidia Schiavoni (1993) que nos ayuda a pensar en esa dimensión del trabajo.

En nuestra investigación intentaremos dar cuenta del modo en que estos sujetos discursivos se constituyen como vendedores en la vía pública; sus modos de estar y hacer en el trabajo ambulante. Aportar una mirada sobre su manera de trabajar en una semiosfera pública compartida, actualizando creencias e imaginarios sobre sí, configurando a la vez un espacio de representación social. Todo esto constituido en espacio y tiempo comunes, soportes de la dinámica social de reconocerse, estar, integrarse y significar. Por lo tanto, nos planteamos objetivos, entre los cuales el general consiste en:

- Reconocer y analizar los procedimientos discursivos constituyen-

lo que llamamos un discurso o un conjunto discursivo no es otra cosa que una configuración espacio temporal de sentido”. La teoría de los discursos sociales como “conjunto de hipótesis sobre los modos de funcionamiento de la semiosis social” y esta como “la dimensión significativa de los fenómenos sociales” (pp. 121 y ss.).

tes de la experiencia de pertenecer e integrarse en el espacio público como vendedores ambulantes.

Y los específicos en:

- Reconocer y analizar la noción de experiencia en la configuración de los relatos de los vendedores ambulantes que integran este corpus de estudio.

- Identificar y analizar la conversación como matriz discursiva en el intercambio con los informantes.

- Detectar y analizar rasgos identitarios de una memoria compartida.

- Identificar y analizar las implicancias de estar y trabajar en la calle en tanto extranjeros (paraguayos).

- Relevar y analizar las tópicas sobresalientes en las configuraciones discursivas de los vendedores.

- Reconocer y analizar huellas ideológicas expresadas en el contexto de venta en la calle.

Cuestionamientos e hipótesis relevantes

Para este desarrollo nos hicimos las siguientes preguntas: ¿Qué importancia tiene la experiencia (de vida, de trabajo en la calle, etc.) para estos trabajadores? ¿Cuál es la relación entre experiencias individuales y experiencias colectivas? En este sentido, ¿cómo pensar el vínculo entre memoria individual y memoria colectiva? ¿Qué implica como trabajadores *estar y hablar* en la calle? ¿Cómo se constituye la oralidad en la calle? ¿Cómo modela mundos y cómo organiza el relato? ¿Cuál es el rol de la experiencia en la conversación? ¿Se detectan rasgos testimoniales en las derivas discursivas? ¿Cuáles son las tópicas utilizadas? ¿Cuáles ideologías son expresadas, y de qué maneras? ¿Existen remisiones o huellas de un imaginario local o memoria compartida?

Son cuestiones que intentaremos responder. Partimos de considerar que las experiencias de los vendedores puestas en discursividad actualizarían una forma de estar, reconocerse, pertenecer e integrarse al espacio público de la comunidad. Que la experiencia-memoria individual permitiría dar cuenta de diversas configuraciones, en relación con la experiencia-memoria colectiva –ambas entrelazadas en la conversación y la interacción discursiva–. Por último, pensamos que la oralidad presentaría el incesante desplazamiento entre lo enunciado, la referencia –constituida en la semiosis ilimitada–, y la elusiva “realidad de todos los días”

en cuanto configuración social. Consideramos que estas conjeturas enmarcan el planteo general de este trabajo de investigación.

Especulaciones teórico-metodológicas (*Presencia semiótica*)

De acuerdo con los postulados de los referentes teóricos, en particular Bajtín (2000, 2002), Lotman (1996, 1998), Peirce (1988, 2001, 2012), Eco (1990, 1994, 1996, 2000), Ricœur (1995, 1999, 2006, 2008), si alcanzamos a discernir el instante o el lugar donde los signos son tales en su devenir significativo es porque participamos activamente de la trama sociocultural de una época.

Como precisó Bajtín, en los diversos ámbitos de la cultura, lo que encontramos son discursos; discursos que distinguen e identifican a la vez esferas intersectadas entre sí, dando lugar al más variado intercambio, interacción que viabiliza deslindes y modos de interpretación y traducción entre quienes las integran. Un continuo entre la cultura de una época y los signos que posibilitan su aprehensión y devenir semiótico. Una memoria, un registro vivo en el cuerpo individual y colectivo, sin lo cual la existencia en sociedad sería improbable.

Los límites, en ocasiones indiscernibles, entre *lo uno y lo otro, lo propio y lo ajeno*; lo que pretendemos “de nosotros”, particularidades que nos sujetan y vinculan social e históricamente y el legado cultural en el que nos inscribimos cotidianamente, con intenciones de variada comunicación y entendimiento; el mundo de signos que nos contiene en tanto usuarios no ya de una lengua sino del escurridizo *sentido* propio de alguna *esfera*, nos dan “forma”, nos involucran con la alteridad y nos impulsan a permanecer en discursividad y comunicación.

Estamos en el mundo construyendo sentido en la interacción entre experiencia y conocimiento. Así, por un lado, la vivencia —la experiencia individual— como tal y en cierto sentido, es intransferible. Desde Agustín, pasando por Montaigne, de acuerdo con Jay (2009) y Ricœur (2008), podemos decir que hay en la actividad de *rememoración*, vía la “mirada interior”, un viaje hacia destinos personales embarcados en la memoria propia. Y por otro lado, este *hacer memoria* se inscribe en una red de exploración práctica del mundo, de iniciativa corporal y mental que hace de nosotros sujetos de acción en relación con otros. Consecuentemente, el pasado vuelve en un presente más rico que el del conocimiento sensible, en un presente de iniciativa y acción en un contexto social e histórico.

Considerar la conversación –en la entrevista– en tanto primera materialidad discursiva con la que contamos para este desarrollo, nos ubicó en la noción de *umbral* propuesta por Camblong (2017) como categoría de transición siempre abierta a la temporalidad y la percepción de su transcurso. En primer lugar, pasado y futuro a partir del presente de la enunciación, y en segundo lugar, metáfora que abre sentido a la paradoja como figura constituyente de aquello que denominaríamos, justamente, lo inestable, en términos semióticos. Lo uno y lo otro, lo propio y lo ajeno, pasado y futuro. En el umbral deviene la semiosis, o quizás mejor aún, la semiosis deviene umbralidad⁹. Noción que da cuenta de la continuidad de un movimiento que no cesa, de fluctuaciones e intermitencias en lo concerniente al sentido, modelando, configurando incesantemente, en la diversidad de las esferas culturales, en heterogeneidad y alteración cotidianas. Constituyen los umbrales “una topología de aprendizajes constantes y de interpretaciones en tránsito, ‘ni más allá’, ‘ni más acá’, en pasaje, tiempo espacio de atravesamiento continuo” (Camblong, 2012: 31).

Así, en este umbral, lo “biográfico” participa de ambas dimensiones a la vez –las indicadas por Arfuch (2002)–, la de la soledad, de la *experiencia subjetiva* anticipando su propia enunciación como *ego*, y la *comunitaria*, “un nosotros”, núcleo (narrativo) muchas veces inefable sin el cual no habría inscripción dialógica posible. Anticipo *ya* cultural, *ya* ideológico, provisto de significación y sentido que interpretamos *durante* el devenir semiótico.

Configuramos un marco teórico considerando la conversación como dispositivo discursivo dinámico, lo que nos permitió el despliegue multifacético del objeto de estudio, al que ingresamos desde distintas perspectivas. En este sentido, debemos indicar que, si bien algunas son

⁹ Bajtín (2000: 163) escribe lo siguiente sobre el concepto de umbral: “La insuficiencia, la imposibilidad existencial de una sola conciencia. Sólo al revelarme ante el otro, por medio del otro, y con la ayuda del otro, tomo conciencia de mí mismo, me convierto en mí mismo. *Los actos más importantes que constituyen la autoconciencia se determinan por la relación con la otra conciencia, (con el tú)*. La ruptura, la desunión, la clausura en sí mismo, como la causa principal de la pérdida de sí mismo. No aquello que sucede intrínsecamente sino aquello que acontece en la *frontera* de la conciencia propia con la ajena, en el *umbral*. *Todo lo intrínseco tampoco se centra sobre sí mismo, sino que está orientado extrínsecamente, dialogizado*. Cada *vivencia* intrínseca se ve en la frontera encontrándose con el otro y toda la esencia está en este intenso encuentro” (*frontera y umbral* destacados por Bajtín, los demás, en cursivas, nuestros).

contrapuestas, nos permitieron un abordaje ecléctico para el análisis. En su delimitación pretendimos ajustar el encuadre a instancias del corpus que a su vez se mostraba singular; por lo tanto los autores elegidos nos permitieron trabajar según los requerimientos e indicaciones que el mismo material provisto por los informantes nos fue presentando en su exploración.

De tal modo, estos autores nos habilitaron a pensar el discurrir en tanto estancias significativas enmarcadas en la cronotopía del umbral. Estancias paradójicas en las que significación y sentido son más una acción integral del sujeto del discurso en tiempo presente –su enunciación– que algo devenido mera abstracción sin “anclajes” ni “fines” reconocibles. Más bien al contrario, un cuerpo en el cual intersectar el mundo de la experiencia sensible con la posibilidad de establecer relaciones falibles entre signos no siempre presentes.

En este terreno de la *posibilidad* que instauro la semiosis infinita, la memoria del *sujeto* juega un rol fundamental, en tanto límite efectivo respecto del cual concebir presente, pasado y futuro, consciente de la *continuidad* y de sí en la *enunciación*. Aquí lo cotidiano, su concreta manifestación a través del trabajo, el intercambio, los encuentros y desencuentros, las *trans-acciones*, abre en el relato personal la posibilidad de contar una historia: los discursos testimoniales.

Así, en el ámbito de la conversación, en el marco de nuestras entrevistas, la narración se torna capital a la hora de la apertura al diálogo. Su devenir desordenado y fragmentario da cuenta de los componentes narrativos, en especial en cuanto a relatos de experiencia se refiere.

Los informantes cuentan su vida, sus intereses y proyectos; sin rodeos comparten su historia. Ninguna “pobreza de experiencias” por aquí, al contrario. Como señala Bruner (2003), los informantes se constituyen en el intento de dar cuenta tanto de su pasado cuanto de su futuro, pensando semejanzas y diferencias.

El relato y la memoria armonizan ajustándose constantemente al presente, asumidos en el intercambio, tratando de encontrar complacencia en la situación y lo narrado. Una vida que se cuenta frente a la comunidad. Un mundo individual, personal, que parte de su memoria abriéndose al interlocutor.

Es el relato de una experiencia vivida que se comparte. Opiniones personales, concepciones de vida que se comunican. Se cuenta para alcanzar a comprenderse, para dar sentido y entender lo ocurrido, en el

marco de una actividad retórica que parece excedida por lo experimentado. Cada vez que se cuenta la vida personal se comparte algo propio. La acción del relato muestra muchas veces los intentos de superación, de progreso, de “encontrarle sentido” a las vicisitudes cotidianas en las que el trabajador se encuentra expuesto.

La historia de una vida es susceptible de contarse a propósito de variados fines. Tanto como las circunstancias de la experiencia de todos los días en la que el trabajo en la calle expone a unos y otros al sucesivo y continuo mundo del intercambio. El vendedor llega a la ciudad, al microcentro, para ofrecer sus productos de la mejor manera. Una vez emplazado en su rutina diaria, experiencia, conversación y narración son el complejo semiótico que se despliega durante las horas laborales; complejo en el cual la memoria individual y la colectiva estarán presentes.

Tomar la palabra, señala Pêcheux (1995), a partir de una configuración previa al propio sujeto de discurso, instala a quien se determina a hablar entre esa anterioridad pre-subjetiva y el retorno a lo que sabe, a lo fiable de uno mismo. Gesto reconocido entre una dimensión y otra en el discursar cotidiano que vuelve siempre sobre sus pasos a la vez que, avanzando, instaura relaciones intersubjetivas entre discursividades. (In)consciente, en ocasiones rápido y decisivo, el sujeto se sabe capaz de establecer coordenadas incluso novedosas en el devenir en el que toma posición y se enuncia a sí mismo como portavoz; en otras, el balbuceo y la indeterminación dubitativa dan cuenta de su intento por la rememoración o las palabras más precisas o adecuadas.

En este ámbito se inscribe el sentido, o al menos el proceso de significación que intenta dar cuenta de él. Espacio de las *anticipaciones imaginarias* contribuyendo a la reproducción más que a la producción; ligadas a una memoria colectiva. En su ámbito, el sujeto sostenido por el discurso, impulsado a continuar y permanecer en instancias de proyección, se constituye a sí mismo entre otras voces y otras miradas. Esto lo ubica ante sus propios límites *entre* discursividades múltiples.

Sujeto también a lo que dispone la cultura de la época, entre *formaciones ideológicas y discursivas*, que hacen de una sociedad parte y todo a la vez, continúa hablando de sí como un todo desfragmentado, integrado y complejo. Paradójicamente, esta conciencia de sí lo vuelve impredecible (¿es *ego* quien dice *ego*?). Como si el simple hecho de insertarse socialmente y seguir las condiciones/convenciones pre-establecidas por el grupo con el que dialoga alcanzara para volverlo *realmente*

“otro” en un gesto de voluntad que suele pasar inadvertido. Ante esta confrontación permanente, no hace más que responder en los márgenes dispuestos haciendo de sí un eslabón en la cadena discursiva que, aunque consciente de su *estancia presente*, no escapa a las convenciones fijadas por las *creencias* de su comunidad.

Así, parte del diseño teórico consiste en dar cuenta de la semiosis como cronotopía en la cual experiencia y memoria individual, experiencia y memoria colectiva se concretan en la acción presente.

En este sentido proponemos el concepto *presencia semiótica*, como hipótesis de trabajo, para dar cuenta de la estancia de la *conciencia dialógica en la cronotopía del límite entre enunciados* (lo propio y lo ajeno en la *acción presente*). Se halla en el cronotopo; en la complejidad dinámica de la interacción dialógica. Así, la *presencia semiótica* es previa a la enunciación, aunque es en esta donde se la puede ver en la interacción social, en el intercambio comunicativo¹⁰.

Se desenvuelve entre gestos, miradas, silencios y palabras. Se la puede analizar y pensar en el continuo semiótico como parte constituyente que delimita e integra en una misma gestualidad significativa.

Del silencio a la enunciación, pasando por múltiples gestos, la *presencia semiótica* se establece con componentes ostensivos, enunciativos, apelativos, fáticos, indiciales, etc. los cuales están en alternancia constante y, emergiendo de modo irregular, adquieren diversos relieves semióticos al predominar unos sobre otros.

En este desplazamiento entre *formas* de diferentes relevancias semióticas, la *presencia semiótica* no está constantemente en umbralidad; es decir, no siempre se instala en la inestabilidad balbuceante e indeterminada de una zona crítica en términos de configuración de interpretación de sentido. Actúa en cada enunciación o en eventuales movimientos del cuerpo al presentarse ante el otro e interactuar instalándose en la temporalidad, y aun en silencio.

Entendemos que lo cotidiano configura presente, dado que la *presencia semiótica* instaura un “presente continuo” en el cual se absorben las experiencias, las memorias y los relatos, es decir, pasado y futuro de acuerdo con las posibilidades de ser narrados.

En consecuencia, en esta perspectiva, nos apropiamos y trasladamos

¹⁰ Los significativos aportes de Bajtín y Benveniste son parte constitutiva en la noción de presencia semiótica.

las reflexiones de Ricœur (1995, 2008) –en torno a la narración– hacia nuestro desarrollo e incorporamos su noción de *triple presente* a nuestra idea, no solo para enriquecerla, sino para explicarla. La *presencia semiótica* reside en el presente continuo de la enunciación –o en su posibilidad– y es una identidad fronteriza –en relación con los límites de los enunciados– y es reconocida en términos de la *rememoración* –de quien rememora. La *presencia semiótica* en tanto es una *acción hace presente*; es decir, *realiza –hace real–* su estancia en la temporalidad del “aquí y ahora” de la enunciación. En este sentido, si recordamos el principio dialógico bajtiniano, se comprende este peculiar carácter de la *presencia semiótica*. Es el cuerpo humano provisto de signos culturales y posibilidades que le son propios, actuando en tiempo presente. Este sería nuestro aporte teórico-metodológico. Parte del marco con el que trabajamos el análisis e interpretación del corpus.

Métodos y configuraciones de análisis

Los encuentros con los informantes se llevaron a cabo en dos etapas entre las cuales pasaron 10 años. Con la primera serie de entrevistas conformamos el *corpus* (tres vendedores) para la tesis de Maestría, y con la segunda serie de entrevistas (tres informantes más), el mismo fue actualizado con la discursividad de nuevos vendedores. Asimismo, se retomaron conversaciones con los informantes del primer corpus con miras a validar los relevamientos.

El trabajo se concentró en el análisis del corpus en tanto formatos/tipos discursivos primarios coloquiales; por lo tanto se trabajó con los enunciados de los informantes. Estos enunciados fueron registrados desde la perspectiva de la entrevista etnográfica –observación participante–, siguiendo los aportes de Geertz (2003), Galeano Marín (2004) –ambos trabajados en el módulo de la Dra. Grillo, del Doctorado en Semiótica–, y Arfuch (2002 y 2010), quienes nos dieron sus respectivos insumos para establecer procedimientos y abordajes en el trabajo de campo.

Así, seleccionamos a potenciales interlocutores, para luego acercarnos a comprar sus productos –esta modalidad fue implementada invariablemente durante todas las salidas a trabajo de campo–. En algunos casos el primer encuentro fue suficiente para entablar una conversación. En otros, establecido el primer contacto, al volver a comprar, comenzaba

a desarrollarse la incipiente relación que iría adquiriendo características peculiares, según los informantes, con el transcurso del tiempo.

El registro se hizo con grabador digital y/o teléfono móvil. Las transcripciones se registraron siguiendo el desarrollo de las conversaciones, tal como aparecen en el audio. Lo decidimos así porque consideramos que de ese modo se reproduce con mayor fidelidad la dinámica de los intercambios. Después de intentar con distintas técnicas de transcripción decidimos optar por la que en definitiva utilizamos, que respeta el flujo oral, sin ajustarse a técnicas de transcripción fonética o conversacional. Se buscó transcribir la oralidad tal como se escucha.

No se empleó en ningún caso libreta o cuaderno para anotaciones, solo el “grabador”. En general, nos acercábamos al vendedor o la vendedora, comprábamos su producto y empezábamos el intercambio interesados en conocer la procedencia del mismo y sus características. Esto en la mayoría de los casos resultó como esperábamos.

Cabe agregar que el trabajo de relevamiento, registro, análisis e interpretación es de orden cualitativo y que a todos se les solicitó permiso para grabar.

Nuestra intervención en ese universo discursivo en permanente desarrollo, en el intento de relevar temáticas particulares, no hace más que exponer algo que va de suyo en la dinámica de todo diálogo, a saber, que la deriva semiótica tiene principio pero no fin. Consideramos que la conversación en muchas ocasiones puede presentarse aun sin principio, dado que se retoma una charla iniciada en algún otro momento, sin precisiones respecto de lugar o fecha específica, e incluso sobre un tema que inicialmente pudo haber sido presentado por otro, en otra conversación. Otras veces, se inauguran temas, como si hubiese un acuerdo tácito acerca de algún acontecimiento presente o recordado; y otras, la simple intervención de orden fático predispone a los interlocutores a aventurarse en la deriva conversacional. Alcanza considerar las características de una reunión familiar, una sobremesa entre amigos, etc. La historia personal y la familiar, la historia individual y la comunitaria, aparecen configurando una memoria colectiva.

Asimismo habría que indicar que el trabajo de campo puede responder de manera completamente opuesta a las expectativas que el investigador tiene en mente. Lo usual, una vez establecida la confianza entre ambas partes, fue entablar una conversación abierta, para después, durante la escucha y transcripción del material, del registro grabado, se-

leccionar los aspectos atractivos para nuestra indagación. Además, en el transcurso de la charla pueden suscitarse otras derivas conversacionales, como por ejemplo cuando interviene algún comprador-cliente de años quien ya tiene una historia con el informante; en casos así, presenciamos una charla inesperada.

En cuanto a su estructura, decidimos disponer un recorrido a través de cuatro capítulos o bloques de análisis. Así proponemos cuatro “entradas” respecto de cuatro categorías: Experiencia, Imaginación, Memoria y Narración. Por supuesto, dado que podría indicarse que tanto la Narración y la Experiencia son parte integrante de la Memoria –individual o colectiva– y que el problema de la memoria está imbricado en el de la Imaginación, el recorrido de un capítulo a otro puede presentar –y de hecho lo hace– derivas explicativas o analíticas semejantes que intentamos despejar entre sí, desplegando su especificidad teórica. Habida cuenta que es algo que se le “impuso” al *corpus*, creemos que esto no fue en detrimento del planteo sino, por el contrario, enriqueció el desarrollo con sus resonancias.

Capítulo I: De la Experiencia. En este capítulo partimos de la idea benjaminiana de experiencia (Benjamin, 1984, 1991) y con los aportes de Jay (2009) recorremos el concepto, ligado al de memoria, en sus dos dimensiones: individual y colectiva. De este modo, además de Peirce (1988, 2012) y Bajtín (2000, 2002), nos auxilian voces autorizadas del pensamiento pragmatista –Dewey (2008), Andacht (2003, 2016), Di Gregori y López (2014)–. Se suman la palabra de Volóshinov (2009), la de Bauman (2006), la de Camblong (2012, 2014) y la de Derrida (1998) principalmente, en la constitución de este espacio de discusión e intercambio teórico.

Capítulo II: De la Imaginación. En este apartado la impronta la re tiene el análisis del discurso, en particular Pêcheux (1995, 2003), que precisa que las condiciones de producción discursiva están definidas por *formaciones imaginarias* y, de acuerdo con Althusser (1984, 2003), que la ideología es la representación de las *relaciones imaginarias* de los individuos con sus condiciones de existencia. En este sentido, el desarrollo de este capítulo responde al abordaje acerca de las formaciones que sujetan y hacen de sí lo que es el *sujeto*. Volóshinov (2009) contribuye desde una perspectiva que amplía la mirada respecto del problema; asimismo Deleuze (1989) y Žižek (2003) con sus lecturas de Marx y Derrida también nos allanaron el camino.

Capítulo III: De la Memoria. En este capítulo se trabajó especialmente con Ricœur (2008, 2009). Desde su perspectiva hermenéutica nos valemos de su estudio sobre la memoria, discusión que se inicia con Platón y Aristóteles. A partir de entonces la imbricación entre memoria e imaginación es elemental para comprender el problema. Contamos asimismo con los aportes de Deleuze (1980).

Peirce (1988, 2012), Bajtín (2000, 2002), Lotman (1996, 1998), Volóshinov (2009) y Eco (1990, 1994, 2000) son autores con los cuales nos permitimos toda aproximación desde la mirada semiótica, tanto para analizar aspectos relacionados con la memoria –como es el caso en este capítulo– cuanto aquellos vinculados con la experiencia y la narración. La noción de semiosis infinita y la propia definición de signo heredada del norteamericano son fundamentales en esta investigación; asimismo los conceptos de enunciado, dialogismo y semiosfera de los autores rusos son vitales para su despliegue. Hallbwachs (2004), contribuyó con su ya clásica perspectiva en la construcción del aparato teórico en este capítulo.

Capítulo IV: De la Narración. En este capítulo el principal marco teórico lo brinda nuevamente Ricœur (1999, 2008, 2009) quien con su estudio sobre la narración –y el testimonio– nos proveyó del sustento básico al que se sumaron las perspectivas de Arfuch (2005a, 2013), Bruner (2003), De Certau (2000), Eco (1996), en la conformación del marco. Camblong (2017) y Burke (2001), posibilitaron nuestra reflexión en torno a la conversación, maquinaria discursiva que atraviesa toda la indagación y abre el discurrir narrativo de los informantes.

Como indicamos, el análisis se llevó a cabo desde una perspectiva semiótica discursiva en el que los autores mencionados constituyeron el principal eje teórico a partir del cual desplegamos nuestra investigación. A ellos se complementan, desde el análisis del discurso: Narvaja de Arnoux (2006), Celada (2008), Maingueneau (1997), Orlandi (1987, 2001a, 2003), Althusser (1984, 2003), Foucault (1992), Zoppi Fontana (1999) quienes contribuyeron –entre otros– a fortalecer el marco teórico.

Con intención de aportar unidad al recorrido analítico, incorporamos lo que denominamos “Reflexiones adyacentes”. Estos apartados insertan, o bien una perspectiva teórica distinta a la trazada inmediatamente –antes o después– en el desarrollo, o bien un “desvío”, permitiéndonos pensar acerca de un aspecto determinado del capítulo en cuestión. Se trata de re-

flexiones que contribuyen a enriquecer el universo semiótico que sustenta las operaciones del análisis. Nos permitimos un diálogo contrastante entre autores con posiciones teóricas o filosóficas disímiles con el propósito de enriquecer el desarrollo argumentativo de esta investigación.

La materialidad discursiva constituida en *corpus* es presentada desde este marco teórico permitiéndonos detectar, analizar e interpretar las formas que surgen en la conversación, enfocando aspectos de la experiencia personal reconocidos en el relato. Asimismo, en el marco de los postulados peirceanos, observamos las dinámicas relaciones entre lo dicho, la materialidad del signo presentado, y lo dispuesto a analizarse e interpretarse en la cadena de significación y sentido de la semiosis (in)finita. Esto en el contexto de una semiosfera particular, reconocida y actualizada por quienes enuncian, conversando, narrando, encontrando en ese estar una forma de pertenecer y de integrarse a la comunidad.

De la Experiencia

Rutinas. Novedad y conocimiento

La entrada al centro de la ciudad supone un deliberado gesto de acción ya entramado en aspectos culturales propios de una sociedad y lo que podríamos llamar, de acuerdo con Goffman (1997), la presentación de la persona constituida en el espacio de todos. Desde la antigüedad griega el espacio público se constituye como el lugar de la comunidad; lugar de expresión, de manifestación, de trabajo y de intercambio social y comercial, es decir, cultural de toda índole.

Como indicamos en la Introducción, consideramos el concepto de experiencia como punto de partida –y quizás de llegada– para este trabajo. Dicho esto, cabe señalar que dada la ambigüedad del término, que supone tanto “novedad” como “conocimiento” a la vez, creemos necesario hacer una presentación al respecto, de acuerdo con Jay (2009), Benjamin (1990) y Bajtín (1998).

La historia de la palabra experiencia, y sus variados usos, tiene larga trayectoria. El intento de definir y aquietar la indeterminación de su deriva significativa ha sido siempre un complejo ejercicio que filósofos y lingüistas emprendieron con cuidado. En su expresión latina –*experientia*– admite juicio, experimento y prueba; su antecedente griego es *empeiria*, en la que resuena empiria, dando cuenta de la experiencia en tanto aquello observable, medible, efectivamente realizable: lo empírico.

Existe, indica Jay, un temprano vínculo en la medicina griega antigua que relaciona la *experiencia* y la *sensación cruda del cuerpo*, sin mediación de análisis; experiencia contrapuesta a la teoría o a cualquier consideración razonada que enfrentaba en aquellos días a *Empirikis* contra *Methodikis* y *Dogmatikis*.

Podríamos indicar, además, la relación –que creeríamos *fijada* en el sentido común–, entre experiencia y aprendizaje o procedimientos específicos individuales que cuestionan la posibilidad de que la experiencia en tal sentido pueda ser transferida, justamente por ser personales.

Por otra parte, y esta parece ser la fuente de las mayores lucubraciones al respecto, la lengua alemana tiene dos términos para referirse a dos especies de experiencia: *Erlebnis* y *Erfahrung*. *Erlebnis* contiene la raíz de la palabra *Leben* (vida) y alude a experiencia vivida, la *vivencia* individual... “Pese a que *Leben* indica también la totalidad de una vida, *Erlebnis* generalmente connota una variante de la experiencia más inmediata, prerreflexiva y personal que *Erfahrung*”, precisa Jay. Así, esta última, “se asocia a veces con la impresiones sensoriales producidas por el mundo exterior, o con juicios cognitivos acerca de ellas” (especialmente en la tradición kantiana). En su visión dialéctica –trabajada por Benjamin– que involucra tanto al *viaje* (*Fahrt*), como al *peligro* (*Gefahr*) insertos ambos en *Erfahrung*, vincula memoria y experiencia; de este modo, la acumulación de experiencia produciría un tipo de saber solo alcanzable al final del viaje (p. 27).

Por lo tanto, *Erlebnis* apunta a la experiencia individual, la vivencia personal, ocasionalmente inefable mientras transcurre –agregamos–, o que al menos en ocasiones, una vez integradas al bagaje de conocimiento personal, presenta características realmente complejas a la hora de intentar transmitir las y compartirlas. Cabe indicarse que el lenguaje, en todo caso, ayuda de modo tal que lo que hubiese sido intransferible, se vuelve, luego de un esfuerzo que involucra pensar, hablar y organizar las sensaciones e ideas en torno a lo sucedido, o apenas aprehendido, en asunto o tema compartido. Incluso recuerdo ordenado, no ya solo por el individuo que, habiéndolo experimentado personalmente lo comparte, sino por los otros que recibieron su relato o explicación de lo vivido.

Esto, que supone un ejercicio, una práctica de orden comunitaria y, que en primera instancia, se entendería como algo “natural”, mero atributo de la condición humana que precisamente nos hace como somos, no tiene, como es sabido, nada de natural; al contrario, da cuenta de esa práctica sociocultural que es el lenguaje puesto en acción en la comunidad. Práctica o –aquí vale el uso de la palabra que nos ocupa– *experiencia* asumida entre quienes constituyen el grupo, la comunidad.

Esto lleva a pensar el otro aspecto de la experiencia, ya que *Erfahrung* alude a una experiencia pública, colectiva. Tratamos ahora de en-

contrar un ejemplo de tal experiencia. Imaginamos un grupo, en Plaza de Mayo, asistiendo a la asunción del nuevo presidente de la República Argentina (escribimos esta página en esos días de 2019), experimentando la sensación de estar participando de ese encuentro democrático, entre miles de personas que gritan, cantan, saltan, se abrazan, conversan, ríen y lloran contentos por la continuidad de la democracia en el país. Un grupo de amigos entre miles de personas, experimentando algo similar, espera que el nuevo presidente salga al balcón a hablarles y decirles esas palabras que aguardan con ansiedad. *Imaginamos* esta situación –*vivida* por muchos argentinos– y entendemos que el punto de partida, si bien es la *vivencia* individual, por estar integrada en un acontecimiento histórico único, se convierte en vivencia compartida. En experiencia colectiva. Y no solo lo público, de grandes acontecimientos que marcan la historia, también lo familiar, puertas adentro, cuando una abuela enseña una receta a sus nietos. O un padre enseña a sus hijos a diseñar, construir y volar un barrilete. O cuando año tras año se conmemora actualizándose, en el ritual cristiano, la Pascua, por mencionar algunos ejemplos.

Tal vez por tener esa cualidad, la de haber sido un suceso compartido y por estar integrado en él, *lo individual, en tanto parte de lo colectivo*, tiene rasgos particulares; rasgos que intentaremos desplegar a lo largo del análisis.

Bajtín (1998) orienta a pensar la experiencia como una zona de *desplazamiento*, una zona fronteriza en la que la cultura como *experiencia colectiva es reconocida como tal en un ejercicio semiótico a partir de la experiencia individual*. “Ida y vuelta”, traslación de sentidos que supone rutinas indeterminadas y falibles inherentes a su configuración intermitente, a su inestabilidad constitutiva.

El maestro ruso señala, según entendemos, dos cosas: la primera, que *lo real es la experiencia*, es decir *aquello que podemos atestiguar en un acto que transcurre en el tiempo*. La segunda: que la experiencia es justamente ese acontecimiento sin *a priori* respecto del cual la visión cultural no tiene argumentos hasta después del suceso. *La experiencia da origen a la cultura y no a la inversa*. Aunque sabemos que la interpretación que hacemos de la experiencia como acontecimiento es *ya* cultural, dado que una cultura y una lengua nos reciben cuando venimos al mundo y la *inocencia* –palabra antónima a experiencia– dura lo que tarda su entrada al mundo del lenguaje. Mientras, sostiene Agamben (2007), la

inocente infancia no puede dar testimonio de experiencia alguna. Suponemos que al decir esto el filósofo italiano estaría pensando en el *infante*, que aún no habla, porque de la niñez, cuando ya estamos en el lenguaje, seguramente todos tenemos algunos recuerdos.

Bajtín comprende la posibilidad de esta *unidad experiencial* en continuo desplazamiento. Unidad que, entendemos, desborda cualquier juicio respecto de sí, ya que, como él indica, a la manera de Jano bífrente, *atendemos al mundo cultural objetivo y al mundo de la experiencia vivida en un movimiento perpetuo*, desplazando en umbralidad significación y sentido. La experiencia sería esa unidad única que acontece y que podemos experimentar para luego determinar, discursivamente, de qué orden ha sido su acaecer¹.

En este sentido, podemos señalar que la experiencia comienza en la vivencia individual. El otro no puede decir por uno qué o cómo percibe e interpreta el mundo que lo rodea. Menos aún si se habla de las sensaciones experimentadas, de lo percibido del mundo. Parecería que

¹ Consideramos fundamental el pensamiento de Bajtín al respecto (1998), por lo que entendemos bien vale la extensa cita: “Un momento general importante del pensamiento teórico discursivo (en ciencias naturales y en filosofía) de la representación o descripción histórica y de la intuición estética es el siguiente. Todas las actividades mencionadas establecen una escisión de principio entre el contenido-sentido de un acto (actividad) y la realidad histórica de su existencia (como *vivencia experimentada en la realidad* por una sola vez) cuya consecuencia es que el acto pierde su capacidad de ser valorado, lo mismo que se pierde la unidad entre su devenir viviente y la autodeterminación. *Sólo el acto en su totalidad es real y participa en el acontecimiento unitario de ser*, sólo este acto es vivo (...) *está en el proceso de generación, deviene, se realiza, siendo participe viviente del acontecimiento de ser: forma parte de la unidad única del proceso de ser, pero esta participación no penetra en su aspecto de contenido semántico, aspecto que pretende determinarse plena y definitivamente dentro de la unidad de una u otra área del sentido* —de la ciencia, del arte, de la historia—, mientras que estas áreas objetivas en su sentido propio, más allá del acto que las integra no son reales (...) Dos mundos se oponen el uno al otro, mundos incommunicados entre sí y mutuamente impenetrables: el mundo de la cultura y el mundo de la vida. Este último es el único mundo en el que creamos, conocemos, contemplamos, hemos vivido y morimos. *El primero es el mundo en el cual el acto de nuestra actividad se vuelve objetivo, el segundo es el mundo en el que en realidad este acto transcurre y se cumple por única vez*. El acto de nuestra acción, de nuestra vivencia, como Jano bífrente, *mira hacia lados opuestos: hacia la unidad objetiva del área cultural y hacia la unicidad irrepitable de la vida transcurrida, sin que exista un plano único y unitario en el cual sus dos caras se determinen en su relación con una y única unidad*. Esta unidad única puede ser tan sólo el *acontecimiento único de ser que se produce*, de modo que todo lo teórico y todo lo estético ha de definirse como uno de sus aspectos y, desde luego, ya no en términos teóricos y estéticos” (p. 7; cursivas nuestras).

no puede ser de otro modo porque con lo primero que se cuenta es con *el cuerpo*, las sensaciones, y partir de ese “todo constituyente”, por decirlo así, se halla en lo *personal y subjetivo* un orden, o matriz, un –inasible e imaginario– punto de partida que hace que lo *presente* como acontecimiento, como *hecho*, pueda desarrollar su proceso de significación y sentido hasta alcanzar su máximo de desarrollo en la convención social, en la comunidad. Paradójicamente, sabemos que desde que aprendemos la lengua materna, es *el otro* quien nos habla constituyéndonos como sujetos en la lengua, o mejor, en el discurso. Al participar de una cultura, de una época e historia compartida, el colectivo establece las coordenadas de qué entender y qué interpretar, e incluso qué sentir, o cómo sentir². Así, las sensaciones están gestando hábitos en continuo y son experiencias de aprendizaje desde el inicio de la vida. Todo lo concerniente a los tempranos aprendizajes del bebé, materializan el inicio de la semiosis infinita y la base de hábitos más complejos como el lenguaje.

En efecto, Derrida (1998), insiste en esta especie de “función” de la *experiencia* en tanto *modeladora de mundos*, en cuanto necesaria y constituyente del sujeto de experiencia en cuanto tal y consciente de sí en el devenir aporético del desplazamiento bifrontal fronterizo. Espacio, como indicamos, en el que lo uno y lo otro, lo propio y lo ajeno, como partes inherentes del dialogismo de cuño bajtiniano, dan cuenta de quienes somos *en* la semiosis infinita.

² La paradoja del umbral, retomando consideraciones de Camblong (2017), respecto del sujeto, señala que “en la gestación de la producción discursiva anida un ‘sujeto paradójico’ que no ‘se sujeta’ o al menos se desliza, se desmarca no sólo del aparato enunciativo de fronteras ‘claras y distintas’, sino también de una metafísica que lo empuja y lo conmina a ‘ser o no ser’ y una ontología ‘fenomenal’ que exige definir ‘estar o no estar’. La enunciación en ‘umbral’ se dispersa” (...) “se lanza a las búsquedas, a las exploraciones experimentales y halla en los ‘flujos aporéticos’ posibilidades ‘imposibles’ para fuentes normales de producción” (p. 68). También Derrida (1998) escribe al respecto de las aporías y en consonancia con Bajtín y Camblong que: “Proteger la decisión o la responsabilidad por medio de un saber, de cierta seguridad teórica o de la certeza de tener razón, de estar del lado de la ciencia, de la conciencia o de la razón, es transformar esta experiencia en el despliegue de un programa, en la aplicación técnica de la regla o de la norma, en la subsunción de un ‘caso’ determinado, otras tantas condiciones a las que jamás hay que renunciar ciertamente, pero que, en cuanto tales, no son sino los parapetos de una responsabilidad a cuya llamada permanecen radicalmente heterogéneos. La afirmación que se anunciaba a través de la forma negativa era, pues, la necesidad de la *experiencia* misma, la experiencia de la aporía (y ambas palabras dicen el pasar y el no-pasar, se acoplan así de forma aporética), la experiencia como aguante o como pasión, como resistencia o restancia interminable” (p. 41).

En este espacio de todos –la terceridad peirceana– la experiencia se vuelve colectiva. Espacio traslaticio en el que podemos volver a contar lo que pasó; donde las versiones permiten acercarnos a *esa* experiencia compartida. La misma que da los indicios de cómo aprehender los signos culturales de una cronotopía determinada.

Hasta podría pensarse que lo acontecido no radica en los individuos. Los hechos ocurren “afuera” y, a lo sumo, desplegando la maquinaria semiótica, se da sentido a los acontecimientos en los que los participantes son protagonistas o testigos. Es en este despliegue semiótico que el mundo y los hechos que suceden en él son interpretados por quienes lo experimentan con las impresiones sensoriales y la concepción cultural del mundo y de los signos utilizados para su intercambio comunicativo. En ese devenir la experiencia es fundamental. Entre lo individual y lo colectivo, se construye mundo y significación, realidad y sentido³.

Peirce: signos de experiencia

Intentaremos un deslinde desde la perspectiva de Peirce (1988, 2012) para dar cuenta de la experiencia en tanto desplazamiento entre *experiencia individual* y *experiencia colectiva*, dado que el autor norteamericano incluye aspectos propios de su filosofía de la Continuidad –o Sinejismo– que, precisamente y por considerar la ausencia de hiatos entre las cosas y los signos, favorece pensar la experiencia como semiosis, es decir, como un proceso de significación y sentido en el que permanentemente *estamos*, somos *sujetos-signos interpretantes* del mismo.

En este devenir, que no haya hiatos entre el mundo y los signos significa que la semiosis, compuesta de signos (triádicos), se abre en una red dinámica e infinitesimal que posibilita o habilita un desarrollo –formal,

³ En consonancia con lo expuesto, De Certeau (2000), respecto de la *métis* –sabiduría– señala que “conduce la operación –narrativa– (...), implica de entrada la mediación de un conocimiento que tiene como forma la duración de su adquisición y la recopilación interminable de sus conocimientos particulares. Cuestión de ‘edad’, dicen los textos: a ‘la irreflexión de la juventud’ oponen ‘la experiencia del anciano’. Este conocimiento está hecho de muchos momentos y de muchos elementos heterogéneos. No cuenta con un enunciado general y abstracto, ni con un lugar propio. Es una memoria cuyos conocimientos son inseparables de los momentos de su adquisición y desgranar las singularidades de ésta. Informada por una multitud de acontecimientos donde circula sin poseerlos (cada uno de ellos es pasado, pérdida de lugar, pero fragmentos de tiempo), calcula y prevé también ‘las vías múltiples del porvenir’ al combinar las particularidades antecedentes o posibles” (p. 92; cursivas nuestras).

lógico— aunque sin el trascendentalismo kantiano. Es decir, el *objeto*, en la configuración semiótica, no trasciende la relación entre su materialidad y el signo que lo representa, sino que, necesariamente, *en* la relación ya significativa, *persiste en consistir* en aquello que refiere en la relación “fundamental” —primera primeridad— con su signo interpretante.

Para Kant, lo trascendental era justamente *ese* objeto de la experiencia —objetivado como conocimiento— como tal en la relación con el sujeto, objeto que por afuera de esa relación no existiría. *Trascendental* era el objeto de conocimiento —la *objetividad* de *ese conocimiento*—, en esa relación entre sujeto y objeto, por afuera de la cual no existiría ni uno ni otro. La experiencia para Kant era estrictamente epistemológica; para él, de acuerdo con Jay, el conocimiento comienza con la experiencia⁴.

Peirce, al igual que Kant, admite la existencia de las cosas en su realidad existencial, aunque independientemente de la existencia de un *sujeto cognoscente*. Dicho de otro modo, el Objeto peirceano es tal que

⁴ Escribe Jay (2009: 84-86) que “Tal vez lo que separa a Kant de otros pensadores (...) fue el hecho de restringirse, al menos en la *Crítica de la razón pura*, a los objetos formados sólo por el conocimiento, que distinguió cuidadosamente de los objetos reales del mundo así como de los objetos del pensamiento puro (...) afirmó la existencia independiente de las cosas en sí mismas”. Y que “para descubrir la parte del conocimiento que no surge enteramente de la experiencia (entendida sólo en el sentido de estímulos externos, lo ‘dado’ según la tradición empirista), Kant, introdujo lo que quizá fue su mayor innovación filosófica: el método trascendental. Estableció una cuidadosa distinción entre ‘trascendental’ y ‘trascendente’, que significaba ir más allá de la experiencia de una manera ilegítima a fin de buscar el conocimiento de las Ideas puras, que solamente podían ser pensadas pero no conocidas. Utilizó en cambio el primer término para referirse a las condiciones universales y necesarias de toda experiencia posible. La razón deductiva podía extraer esos momentos de la experiencia que no era posible explicar valiéndose de los datos suministrados desde el exterior, ni de la mera repetición habitual. La deducción trascendental en particular apuntaba a descubrir los aspectos formales del conocimiento, que articulaban cada percepción del mundo y cada juicio acerca de él...”. El problema de la distinción de los objetos en Kant, también se lee en el Cap. III de *Crítica a la Razón Pura*. Por otra parte, el propio Peirce (2012), citado por Camblong, precisa respecto de la aspiración de exactitud de algún tipo de conocimiento que: “Hay un célebre dicho de Parménides, (...) ‘El ser es, y el no-ser no es’. Esto suena plausible; sin embargo, el sinejismo, lo niega rotundamente declarando que el ser es un asunto de más o menos, de modo que llega a fundirse imperceptiblemente con la nada. Se ve cómo puede ser esto cuando consideramos que decir que una cosa es, es decir que en el resultado del progreso intelectual alcanzará un estatus permanente en la esfera de las ideas. Ahora bien, dado que ninguna cuestión experiencial puede contestarse con certeza absoluta, jamás podremos tener razón para pensar que alguna idea dada llegará o bien a establecerse firmemente, o bien a desacreditarse permanentemente. Pero decir que ninguno de estos dos acontecimientos llegará a suceder definitivamente es decir que el objeto tiene una existencia imperfecta y sujeta a salvedades” (Camblong, 2017: 27).

en su dimensión final correspondería a la realidad, independiente del pensamiento que cualquiera tuviera acerca de ella. En sus otros dos “modos de ser” (Objeto Inmediato-Objeto Dinámico), devienen significativos (pensados, reconocidos, interpretados), solo en algún aspecto, nunca en su totalidad absoluta⁵.

El planteo de Peirce, creemos, suscita al menos dos consideraciones. La primera de ellas, que son las ideas –*idealismo objetivo*–, uno de los constituyentes que conforman su sistema filosófico– las que vinculan el mundo y los propios signos, siendo ya la misma *idea* un signo (*fundamento o representamen*) en la ya famosa definición: “Un signo o representamen –al que a veces llamo *fundamento* del signo– es algo, para alguien, por algo, en algún aspecto o capacidad”. En otras palabras, como es sabido, esa primera idea que tenemos es *ya* signo en lugar de (la) cosa; es representación, está en lugar del objeto, y por lo tanto inicia así la primera relación de equivalencia –o no, porque como también se sabe, puede ser un signo con “mayor información” que el primer signo en cuestión experimentado con los sentidos o lucubrado en la imaginación– con el signo interpretante, simbólico, convencionalmente “dispuesto” para el uso inmediato. En la simultaneidad de este proceso de relación entre primeridad icónica y terceridad simbólica, el objeto es “mediatizado” *fragmentariamente*, aleatoriamente, en *aspectos* inherentes a la significación y a la dinámica de la construcción del *referente* en la configuración del sentido⁶.

⁵ Al respecto, Eco (1994) cita a Peirce: “La concepción del Ser, por lo tanto, es una concepción en torno a un signo –ya sea pensamiento o palabra–; y dado que no es aplicable a cualquier signo, no es universal de una manera primaria, aunque lo sea su aplicación inmediata a las cosas. [...] No es ninguna novedad el afirmar que las condiciones metafísicas son sobre todo y en última instancia pensamientos en torno a palabras, o pensamientos en torno a pensamientos; ésta es la doctrina de Aristóteles (cuyas categorías son partes del discurso) y de Kant (cuyas categorías son caracteres de varios tipos de proposiciones)” (p. 124).

⁶ Representamen, Objeto e Interpretante corresponden a la primera tricotomía que son enunciados en la definición de signo; a la segunda tricotomía corresponden Ícono, Índice y Símbolo. Peirce (2006) habla de “Relaciones triádicas de comparación, relaciones triádicas de actuación [*performance*] y relaciones triádicas de pensamiento. Las relaciones triádicas de Comparación son aquellas que son de la naturaleza de las posibilidades lógicas; las relaciones triádicas de Actuación son aquellas que son de la naturaleza de los hechos reales y las relaciones triádicas de Pensamiento son aquellas que son de la naturaleza de las leyes” (p. 1). Distingue entre Primero, Segundo y Tercer Correlato de cualquier relación triádica, a partir de los cuales establece su clasificación de signos. El sinejismo supone un realismo lógico, un idealismo objetivo y un tijismo o azar. Realismo lógico porque partimos desde el conocimiento de los hechos, de los hábitos convenidos

La segunda consideración, es que el *objeto* es uno y es tres a la vez y, como es sabido, el Objeto Inmediato es aquel que opera en/con el Fundamento o Representamen como tal –*primera idea* al respecto–, posibilitando/activando el inicio *relativo* en la *convención* que, simultáneamente, establece una posibilidad de desarrollo en/con el signo Interpretante. El Objeto Dinámico sería constituido durante el proceso significativo aludido, generado a partir del “primer objeto” –*ya* signo interpretante, *primera idea, fundamento del signo*–.

Así, *objeto e idea* están intrínsecamente vinculados en la semiosis, en cada signo que pensamos; en cada idea que tenemos está ya otra idea en potencia de ser significada, desarrollada, interpretada consecuentemente. Un signo posibilita otro signo; una idea posibilita otra idea. En este planteo, la verdad del conocimiento se define en la comunidad, en un acuerdo estipulado convencionalmente, no en un sujeto aislado.

De este modo, la posibilidad de interpretación de los hechos del mundo se concreta a partir de las *vivencias experimentadas y el conocimiento* –*ground*, cultura, memoria– que permite esta *articulación relativa*, un *ida y vuelta* (no encontramos palabras más adecuadas) entre los signos y las cosas y el afán de entender y comunicarlo⁷. En tal sentido, el concepto de *ground* peirceano puede pensarse en términos de memoria cultural/discursiva, “sentido común”, imaginario colectivo,

comunitariamente, a partir de los cuales podemos realizar una serie de inferencias. Idealismo objetivo porque, convenido el espacio simbólico en el que las ideas se tornan *objeto* del razonamiento lógico y a su vez propiedad de la significación dinámica atribuible al mismo como representación, esta se materializa *en* el signo. En otras palabras, lo ideal es atributo del modo en que el objeto da cuenta de una relación *entre posibilidades*, entre ideas; por ejemplo, una *cualidad*. Y azar porque, para Peirce, la contingencia del mundo de los acontecimientos puede prevalecer en la semiosis; de ahí la noción de infinitud de la misma; un signo “abre” a otro signo. No existen certezas ni absolutos una vez desencadenada la significación, solo falibilidad. Esto es también conocido como filosofía de la continuidad (cf. Peirce, 1988: 252).

⁷ La estesis pura tampoco existiría, de acuerdo con lo planteado por Sánchez García (2014: 32), quien, de acuerdo con Sandra Rosenthal, señala que es “sólo un concepto limitador que indicaría el comienzo lógico de la aprehensión”; se distinguen así, dos órdenes relativos a la percepción: uno epistemológico y otro genético o temporal. “Desde un punto de vista epistemológico, el objeto percibido es siempre resultado de una interpretación puesta a priori sobre una aparición sensible; desde un punto de vista genético o temporal, la aplicación de tal interpretación está determinada por nuestra experiencia pasada con los objetos. (...) Se trata del *proceso acumulativo –de cuño aristotélico–, basado en el juego interjuego pragmático entre la aprehensión inmediata y el grueso de nuestra experiencia. La mente sólo puede trabajar a la luz de los hábitos que ha formado*” (cursivas nuestras).

al que se accede cotidianamente a través de la simple conversación y en el cual los relatos orales son parte vital para su preservación y comunicación.

Se tiene *algo* de conocimiento, en algún aspecto, de *algo* que está en el mundo, en la mentada realidad de todos los días. Se dice esto *es* tal cosa. “Esto es la huella de un pie en la arena”. En cada gesto de significación, a cada intento de comunicar, de contar la memoria afín, se recurre a un saber previo, cultural; los cuales, “traducidos” en una lengua, posibilitan el diálogo y el intercambio.

Traducidos, porque en primer lugar, cada lengua hace lo propio, de acuerdo con su sistema lingüístico y sus propias convenciones, y en segundo lugar, que los usuarios de la lengua, al “apropiarse” del sistema tal y como está dispuesto, con su conglomerado de posibilidades significativas a ser actualizadas discursivamente en diversas situaciones y esferas de la cultura, *realizan* un empleo de las palabras adecuadas a cada requerimiento, intercambiando signos generados en la comunidad⁸.

La conversación, maquinaria discursiva de la experiencia⁹

Una gran idea bajtiniana estipula que la interacción discursiva es la

⁸ Notamos la gran diferencia entre Peirce y Kant, la cual radica en que este último, “contra la disolución de la mente en una sucesión de impresiones fortuitas y heterogéneas postuló una mente unificada, compartida por todos los seres humanos, a la que denominó ‘unidad trascendental de la apercpción’. El ‘yo’ constituía el sustrato de toda experiencia y era la sede de la autonomía moral, como argumentó más tarde en la *Crítica de la Razón Práctica*”. Este ‘yo’ era inaccesible; en términos epistemológicos, trascendía el mundo fenoménico situándose en lo nouménico de las cosas-en-sí (Jay, 2009: 87). Para Mc Nabb (2018), la cuestión de fondo se presenta entre dos vertientes opuestas, nominalismo y pragmatismo, ya que “si uno maneja un modelo en el que la realidad no sea más que la causa eficiente de nuestras sensaciones, entonces el papel de la cognición se vuelve sumamente problemático, condictando a un mundo kantiano de cosas en sí mismas sin garantía alguna de que nuestro razonamiento resulte en alguna proposición verdadera sobre esa realidad (...) esto hace que los términos generales, tales como ‘dureza’, no sean más que meros nombres, meras conveniencias en la clasificación y manejo de la experiencia” (p. 31).

⁹ En palabras de Arfuch (2002): “Si pensamos que la *conversación cotidiana* es quizá el lugar por excelencia donde se gesta la ‘invención biográfica’ —esa narración fragmentaria, azarosa, que recrea el diario transcurrir imponiendo una forma, una tropología, a lo inasible del acontecer—, y que en ese intercambio entre sujetos se produce asimismo la mutua refracción, como sustitución e identificación, es decir, que en ese hablar sobre la vida no sólo ésta adquiere la unidad del relato, sino que los interlocutores devienen a su vez personajes, podemos comprender, más ajustadamente, el papel de la conversación en la entrevista...” (p. 170).

realidad principal del lenguaje. Desde aquí partimos para establecer las coordenadas respecto de las cuales delinear senderos interpretantes.

El diálogo, la conversación, para Bajtín (2008) es la más importante de las formas de la interacción discursiva; si bien no la única, es sin dudas vital. Alcanza pensar en el modo en que se aprende una lengua y cómo a través de ella la cultura se abre a la participación e integración de la comunidad. El diálogo puede ser entendido además como toda comunicación discursiva; es decir, no solo como la comunicación verbal directa y oral de los interlocutores presentes, sino también como todo tipo de comunicación. Late en estas definiciones la noción de género discursivo. Toda producción discursiva participa de una producción ideológica a gran escala, indica Bajtín: responde a algo, algo rechaza, algo afirma, algo anticipa con su respuesta, algo refuta, etc.

El intercambio discursivo es solo un momento del continuo semiótico en el que está integrado desarrollándose, de tal suerte que su existencia dependerá de factores que lo enfrenarán a alteraciones de todo tipo en el transcurso de la interacción dialógica. Estos avatares conversacionales son especialmente aquellos que devienen del colectivo social generador de situaciones varias y multilaterales que vinculan cada situación verbal al contexto histórico y social en el que se producen.

La comunicación verbal está entretejida con otras de naturaleza diferente. Surge en el terreno de la comunicación productiva común a todas. Es imposible separar una discursividad de su entorno de producción en relación con otros discursos con los que efectivamente está dialogando.

En el continuo devenir semiótico de la conversación, en palabras de Benjamin, citado por Camblong (2003),

La conversación se proyecta hacia el silencio, y el que calla aquí es el oyente. El hablante adquiere sentido gracias a él, pues quien guarda silencio constituye una imperceptible fuente de sentido (...) El que habla se introduce en el que escucha. El silencio se alumbra también en la conversación misma (...) En el silencio el ánimo se transforma: el oyente lleva la conversación hasta el límite del lenguaje, mientras que el hablante crea el silencio de un lenguaje nuevo y se convierte en su primer oyente (p. 28).

La conversación encuentra su límite en el silencio. En uno y otro interlocutor alternadamente encontramos ese límite constitutivo; si-

guiendo nuevamente a Bajtín, un enunciado encuentra su conclusión en la intermitencia planteada en el intercambio mismo. El silencio, en esta cronotopía particular de la conversación, en continua umbralidad, es componente elemental del sentido especulado anticipadamente dada la esfera en la que el intercambio se produce. Así uno y otro, emplazados en la instancia paradójica de la umbralidad conversacional, se abren a la escucha plausible y al silencio poderoso, convirtiéndose uno en la espera alternada del otro.

De acuerdo con Camblong, “la conversación, en su propia emergencia instala una dinámica paradójica que traza límites y los atraviesa (...) Las dimensiones del silencio y la palabra resultan nítidas y cambiantes, y en sus movimientos van haciendo posible las proliferantes derivas del sentido” (2003: 28). Precisa que:

El umbral de la conversación estaría esbozado al menos en tres aspectos básicos: 1) una dimensión epistémico-semiótica, en tanto soporte de la posibilidad de producir saber y conocer el límite (todo tipo de límite); 2) una dimensión pragmática, en tanto acontecer en el que se juega el lenguaje produciendo rupturas, desajustes, transformaciones de la semiosis; 3) una dimensión ética y política, en tanto los movimientos antes mencionados implican órdenes y desórdenes en la vida de las gentes (p. 29).

Tres dimensiones que permiten explayarnos: en primer lugar la dimensión epistémico-semiótica que en otro apartado señalamos como epistémico-poética, porque consideramos que hay en lo semiótico un *saber* poético –Jakobson *dixit*– por el hecho de dar cuenta de nociones como continuidad, infinito, desplazamiento –saber metafórico–. Esta alusión a lo poético responde también a un gesto de orden constitutivo de la semiosis, el aspecto creativo insoslayable del signo interpretante; su dimensión abductiva y simbólica ineludible e intrínsecamente fecunda, son elocuentes.

El conocimiento de los límites es parte del aspecto infinitesimal de la semiosis. Aspecto que se materializa como tal en el diálogo y la toma alternada de la palabra. Luego, la dimensión pragmática es la más evidente ya que justamente por *estar ocurriendo* de alguna manera, en la variedad dialectal, o por participar de diversas discursividades o ámbitos de la experiencia, expone en el transcurso de la conversación los cambios suscitados eventualmente. Por último la dimensión ética y política, sin

ellas sería imposible pensar las dimensiones anteriores; los discursos están entramados ética y políticamente en las diversas esferas de la praxis. Dar cuenta de ellos como tales es pensar también sus dimensiones políticas, en tanto acciones concretas (individuales, sociales, institucionales). Esta dimensión se articula en la trama de valoraciones y creencias de las memorias colectivas.

Cabe señalar también que la conversación, en su productividad tan eficiente a la hora de modelar memoria semiótica, no solo es relevante en relación con la cantidad de información, que puede circular y que de hecho circula en el intercambio, sino principalmente por su capacidad de conllevar

... implicaciones que afectan a la construcción del conocimiento, a la apertura de mundos, a los cambios de la historia, a las transformaciones de la verdad, a los logros o fracasos de consensos, a la experiencia de los confines y sus pasajes, a la invención de lo inconcebible desde la concebible y simple conversación (Camblong, 2003: 30).

En consecuencia, la conversación como matriz discursiva de primer orden permite vincularnos en tiempo real con el entorno y evaluar características propias de su desarrollo *durante* su acontecimiento. Como experiencia vital, es el universo sin el cual sería inviable pensar la interacción entre las personas y todo lo que esto trae consigo, pervivencia cultural con su universo de hábitos y creencias.

La heterogeneidad de sus componentes, las formas en las que suele configurarse –variados relatos, descripciones fragmentarias y argumentos de toda índole–, la contingencia de los sucesos en su posibilidad de acontecer, la memoria compartida en *saberes populares*, etc., hacen de la conversación la cronotopía por excelencia en la cual la vida se propaga desde tiempos remotos¹⁰.

“El chisporroteo de la conversación conlleva una luminosidad ‘anormal’” para nada consecuente con las pretensiones del Iluminismo, sino más bien cercanas a las “intermitentes y heterodoxas iluminaciones ben-

¹⁰ Gustavo Remedi –citado por Alabarces (2020)– define así este ámbito: “lo popular puede concebirse como un campo de acción especializado –un segmento de la esfera pública– indeterminado, permeable, heterogéneo y conflictivo pero en cualquier caso al alcance y en el que efectivamente intervienen y son protagonistas las clases populares, en tanto productores, organizadores, mediadores y consumidores, lo que permite pensar en una esfera pública popular y en transculturadores populares” (p. 153).

jaminianas” (Camblong, 2003: 32). La conversación enciende breves y por momentos selectos tópicos alejados de la afectada impostura de una época en la que una *selfie* publicada en alguna red social es más atractiva que la situación en la que se hizo la captura del momento (que pasó) inadvertido. Pretendida *retención* de algo que *ya fue* y que acaso no haya sido guardado en la memoria individual de quienes solo podrán verse en el registro fotográfico.

La conversación bien entendida, cara a cara, diríamos, es otra clase de captura. Una captura sensible de ese intercambio que de otro modo no existiría. Es estar conscientes durante la charla, escuchando en tiempo presente, actualizando sentidos entre personas, para quienes quizás lo interesante sea continuar conversando y no la razón de los argumentos desplegados, además de la apertura de un registro sin el cual la memoria colectiva no se concretaría¹¹.

Como bien señala Arfuch (2002), en el intercambio propuesto por la entrevista, por sus características de orden genérico, en su devenir dialógico, se expresan los avatares de la conversación con todo su potencial. Así, la materia narrativa comienza su deriva invitándonos a integrarnos en su transformación.

En situaciones cotidianas de diálogo, la imprevisibilidad va de suyo en el intercambio de experiencias, “en otras palabras –indica de Bastos de Mattos (1991)– no se trata de una administración paulatina de la conversación por parte del sujeto dependiendo de los datos situacionales, sino de la inserción de los sujetos en un suceso dinámico que se da entre el acto de conversar y la situación” (p. 7).

A su vez, Dewey (2008: 42) sostiene que: “La experiencia en este sentido vital se define por aquellas situaciones y episodios que espontáneamente llamamos ‘experiencias reales’, aquellas cosas de las que decimos al recordarlas ‘ésa fue una experiencia’”. Destacamos este aspecto dado el siguiente relato de la informante Selva y su precisa visión del mundo.

¹¹ En caso de que las conversaciones se realizaran de modo virtual, habría que desplegar otro espectro de condiciones y consideraciones. Debido al actual contexto de pandemia, los “encuentros virtuales” son cotidianos y constituyen nuevos hábitos comunicacionales en los que se destaca su duración. Como se sabe, en educación nunca se trabajó tanto tiempo ni en tantas “plataformas” a la vez; por mencionar un ejemplo de una esfera que nos involucra. Consideramos que estas prácticas, ahora usuales, viabilizan nuevas concepciones acerca de la “experiencia áulica” en lo que respecta a la experiencia, la conversación y la configuración de memorias posibles.

Selva: *Los paraguayos hablamos la mayoría en guaraní...*

I: Sí, sí...

S: *Alguno se enoja, no le gusta que hable guaraní enfrente de ellos. Antes, cuando yo andaba... antes 'ko¹² había gente ¿verdad? En el banco, alrededor había gente... Y yo vendía chipa ahí¹³.*

I: Haciendo la cola.

S: Eh (asiente). *Y después un chipero, argentino era, y estábamos entre muchos, paraguayos, argentinos, vendiendo chipa en la cola. Y me dijo, me dice, un señor ya era... "Habla como la gente", me dice.*

I: A la pucha.

S: Y yo... *Solté también mi boca...* (Sonrisa). Perdoname.

I: No, por favor, estás en tu casa.

S: *Los paraguayos tienen idioma, los argentinos no –le dije–. No tengo vergüenza para hablar.*

I: Es completamente cierto. Nosotros tenemos la lengua de los españoles; los paraguayos tienen la lengua de la tierra, del guaraní.

S: (Sigue sonriente) *"Habla como la gente"... Entonces yo le hablé¹⁴.*

Tenemos esta joya desprendida del acervo personal de la infor-

¹² *Ko*, de acuerdo con León Cadogan (1970), significa *este*, pronombre demostrativo, posiblemente, en la instancia de oralidad sea empleado tal y como lo usaríamos nosotros en español, es decir, como muletilla.

¹³ Desde una perspectiva pragmatista Colapietro (2020: 67) precisa que: "El organismo humano debe ser tomado en su totalidad. Además, debe ser visualizado en su situación y, finalmente, debe ser visto como un actor irreprimitable. Como todos los demás organismos, es un ser constitucionalmente activo: se ve forzado, o quizá deba decirse, impulsado a actuar según su constitución como organismo vivo. Comprender el mecanismo del cerebro es, sin duda, de una inmensa importancia. Comprender la naturaleza del yo es, al menos, igualmente relevante. Ver al animal humano como un actor situado es, en consecuencia, un primer paso en una dirección prometedora. Y aunque de seguro se deba decir más que esto, lo que fuese necesario agregar a esta caracterización del yo obtendrá su fuerza y pertinencia mejorando los rasgos de esta representación (el retrato del ser humano como actor situado)".

¹⁴ Dewey (2008) escribe: "A menudo (...) sobreviene la experiencia. Las cosas son experimentadas, pero no de manera que articulen una experiencia. (...) tenemos una experiencia cuando el material experimentado sigue su curso hasta su cumplimiento. Entonces y sólo entonces se distingue esta de otras experiencias, se integra, dentro de la corriente general de la experiencia. Una parte del trabajo se termina de un modo satisfactorio; un problema recibe su solución, un juego se ejecuta completamente; una situación, ya sea la de comer, jugar una partida de ajedrez, llevar una conversación, escribir un libro, o tomar parte en una campaña política, queda de tal modo rematada que su fin es una consumación, no un cese. Tal experiencia es un todo y lleva con ella su propia cualidad individualizadora y de autosuficiencia. Es una experiencia" (p. 41; cursivas del autor).

mante, que resume con certeza la experiencia de vivir en esta *semiosfera*¹⁵. En el inicio, la referencia a una memoria afín, que da cuenta de un conocimiento sin el cual lo dicho no tendría el alcance que tiene. La memoria de la mayoría paraguaya haciéndose efectiva frente al discurso discriminador ajeno; gesto explicativo inicial que describe el estado de una situación que excede por completo –por historia– el del transcurso de la anécdota.

De acuerdo con Andacht (2016), cuando se refiere al *index appeal*, aparecen esas dimensiones indiciales para dar cuenta de aquello que es parte de un cuerpo –además de una sonrisa, una mirada o el gesto de las manos– en el devenir significativo. “Una especie de sudor semiótico compuesto por signos indiciales pegados al cuerpo”, apunta Andacht, “simplemente emitidos por nuestro cuerpo sin que intervenga nuestra voluntad”. Lo que el cuerpo del otro expone en la interacción. “Transpirar, llorar, ponerse rojo de rabia o de vergüenza, pálido de miedo son todos ejemplos del sudor semiótico que se manifiesta en nuestro cuerpo” (p. 245), o tener las manos muy frías o muy calientes. En Misiones hay humedad todo el año y es una mañana calurosa y la informante se “abanicaba” cada tanto porque siente calor.

Por otra parte, observamos ese “chisporroteo” al que hace referencia Camblong, “luminosidad anormal” que destella en este intercambio en el cual el argentino es “puesto en su lugar”, en tanto oponente verbal de Selva. La discriminación es un gesto reiterado pero esta vez tiene la respuesta más adecuada e inteligente; una respuesta que honra la “identidad” de Selva a la vez que descoloca al argentino en la suya.

Vemos el conocimiento de Selva respecto del imaginario en el cual se inscribe la discriminación. Su memoria discursiva da cuenta de esto al inicio de su relato, que nos muestra a argentinos y paraguayos trabajando en la calle, donde tomar la palabra es una acción que actualiza posibilidades, haciendo presente y actuando en consonancia.

Para este argentino, probablemente misionero, vendedor de chipas,

¹⁵ De acuerdo con Lotman (1996), *continuum* semiótico, *orgánico* –de inspiración biológica– “completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización”. Ningún sistema, desde esta perspectiva, funciona aislado y por sí mismo, sino que realmente lo hacen en relación, como un todo orgánico. Espacio de significación y sentido, integrado y constituido por los signos de una cultura en cuyas fronteras, o confines, opera la traducción entre lo propio y lo extraño a la semiosfera. Espacio semiótico “fuera del cual no es posible la existencia de la semiosis” (p. 22).

Selva como paraguaya representa lo extranjero, lo extraño, una tradicional representante del país a quien se enfrentó en la guerra de la Triple Alianza; aunque quizá este hombre no se interese por la historia común y las repercusiones de ese enfrentamiento. Creemos que, además de considerar a la informante una competencia en la venta diaria, la discrimina precisamente por ser paraguaya y hablar su lengua sin vergüenza frente a él, quien se arrojaría el derecho a juzgar y determinar cómo hay que hablar en la calle, en qué lengua. Probablemente piensa que el español es mejor lengua que el guaraní e incluso que “lo argentino” es mejor que “lo paraguayo” en un desatinado gesto de “identidad cultural” que lo vincula a perspectivas xenofóbicas.

Hablar como la gente equivaldría a “hablá bien, hablá como nosotros (los argentinos), si no, andá a trabajar a tu país”, “hablá en castellano, hablá como se habla acá, en Argentina”¹⁶. Todas estas maneras discriminatorias parecen invocar un rancio despropósito histórico. Una anacrónica manera de pensar que recorre el imaginario y la memoria de muchos, pese al continuo intercambio entre Encarnación y Posadas reforzado por las prácticas que llamaríamos coyunturales del Mercosur.

Esto registraría una paradoja. La educación argentina con sus mandatos lingüísticos “nacionales” y su propulsión del metafísico “ser nacional” educa en la lengua colonial-europea, mientras los paraguayos hablan una lengua autóctona.

Es intensa la interacción comercial entre las dos ciudades, según convenga comprar aquí o allá, de acuerdo a la dinámica disímil de las economías. En la actualidad, el cambio favorecería al paraguayo si pudiera venir a comprar a Posadas, pero de todos modos, los posadeños irían a comprar a Encarnación porque siempre hay productos a menor precio, en especial en artículos electrónicos. Además, no son pocos los posadeños que trabajan e incluso viven “enfrente”. Este vocablo mismo indica la familiaridad, la *vecindad* que tenemos. El otro, el extranjero, no vive “allende los mares”, sino enfrente. *Abí nomás*. Tal es este *vecino*.

Por lo tanto este argentino que *sabe* que la extranjera es paraguaya y habla guaraní, comete un doble acto discriminatorio, ya que no es por ignorancia de lo ajeno discursivo que increpa al otro, sino por el simple

¹⁶ Recordamos la noción de frontera para Lotman, que en su delimitación implica el carácter cerrado de la semiosfera respecto de lo alosemiótico, los no-textos. En este caso, la lengua extranjera es el caso más explícito ya que deberá ser traducida por el que no la conoce; así el vendedor argentino se ve *desbordado* por el otro y su lengua “extraña y desconocida”.

hecho de no aceptarlo al ser incapaz de traducirlo y entenderlo. Esta dimensión típica de la frontera y sus rasgos constitutivos –semiótico/alo-semiótico– se manifiestan con claridad en este recuerdo de Selva.

La informante es precisa al indicar su apropiación como figura enunciativa soltándose de sujeciones impuestas por imaginarios propios y ajenos en relación con las normas de convivencia y modos de hablar respetuosos, habida cuenta de que fue *el otro* quien se equivocó al discriminarla. La metáfora de “soltar” la boca para decir lo que piensa, anticipando que puede herir susceptibilidades, con la certeza histórica de la lengua guaraní como legado insoslayable frente a la lengua española, colonial, del extranjero europeo, evidencia el fin de “liberar” algo “frenado”, impedido de explicitarse hasta el momento.

Ese saber ostensible en Selva, que en breves palabras involucra un sentido excluyente, instala de inmediato a su interlocutor en las afueras de una semiosfera hasta entonces compartida, devolviéndolo a una orfandad de lengua propia y ubicándolo en aquellos límites que pretendió imponer a la informante.

Lo aurático de la experiencia¹⁷

Benjamin, en su famoso texto “El narrador”, sostiene que la falta de narraciones se debe a que la facultad de intercambiar experiencias está en retroceso, que el valor de la experiencia como tal ya no es el mismo que antes y “que el arte de la narración está tocando a su fin”. Sin olvidar el contexto en que lo dice, y la pesadumbre que lo inunda por el fracaso de la humanidad, después del horror de la Primera Guerra, creemos que esto no es así. En cita de Jay (2009), Benjamin escribe que:

¹⁷ En carta a Adorno –escribe Jay (2009: 383)–, Benjamin reconoce que la crisis de la narración “se relaciona también con la decadencia del aura en las otras artes. La atrofia de la experiencia auténtica, basada como lo estaba en los residuos de las similitudes mágicas, se manifestaba en la pérdida –o más precisamente en la declinación o disminución– del aura, que definía por referencia a los objetos naturales ‘como una extraña trama de espacio y tiempo: la aparición de una lejanía, al margen de cuán próxima pudiera estar’”. Esta necesaria cronotopía era lo que estaba colapsando, según Benjamin, en el mundo moderno, dejando la experiencia sin esa capacidad-función de articular entre tiempo pasado y tiempo presente. Distancia sin la cual el objeto no alcanzaría a devolvernos la mirada, gesto fundamental para Benjamin en la abolición del dominio del sujeto sobre el objeto. El título tiene signo positivo, haciendo viable este necesario distanciamiento para la interpretación sensible del mundo.

La gente que no se aburre no puede contar historias. Pero en nuestras vidas ya no hay lugar para el aburrimiento. Las actividades que están estrechamente relacionadas con él, ya han desaparecido. Una segunda razón es que el arte de narrar se pierde cuando las historias dejan de ser retenidas. Se pierde porque ya ni se hila ni se teje ni se realiza ningún trabajo artesanal mientras se las escucha. En suma, para que las historias prosperen debe haber trabajo, orden y subordinación... Otra razón en cuanto a la imposibilidad de escuchar historias reside en que hoy las cosas ya no duran tanto como deberían (p. 382).

Bien podríamos subrayar toda la cita resaltando su contenido. Justamente, si pensamos en los tiempos actuales coincidiríamos plenamente con lo dicho por Benjamin. Dado el contexto internacional de guerras, pobreza e inequidad –profundizadas por la pandemia por Covid 19–, resumiendo en pocas palabras la actualidad mundial, sumado al desarrollo incesante de las tecnologías de la comunicación y la multiplicidad de “plataformas” en las cuales “interactuar” en “redes sociales”, creemos que es de lo más oportuna y pertinente. Sin embargo, existen todavía, al menos en Misiones, y tal vez en otros territorios alejados del centro de metrópolis superpobladas, lugares donde la mayoría de las personas aún se reúne a conversar y tomar mate dejando pasar el tiempo, como rutina de todas las tardes. Lugares donde el encuentro cara a cara es cotidiano donde, como en Posadas, se sigue diciendo “acá nos conocemos todos”.

También es cierto que la práctica de actividades artesanales alrededor de los mayores contando historias son cada vez menos vistas. Además creemos que la proliferación de pantallas en la vida actual crea la ilusión de compañía y disfrute instantáneos, de comunidad, de “sueños compartidos”, etc., sin embargo, parecería que sus *usuarios* hace tiempo se alejaron de la calidad y la cantidad de experiencias en tiempo real. Con esto, la idea de participar y pertenecer a un grupo ha sido transformado, resignificado, y lo que empieza a verse como resultante son “restos” de lo que, hasta no hace mucho tiempo, fue considerado como una auténtica vida social en comunidad, pese a las dificultades que la vida en común pueda presentar¹⁸.

¹⁸ Bauman (2006) apunta que “el privilegio de ‘estar en comunidad’ tiene un precio: y sólo es inofensivo, incluso invisible, en tanto que la comunidad siga siendo un sueño. El precio se paga en la moneda de la libertad, denominada de formas diversas como ‘autonomía’, ‘derecho a la autoafirmación’ o ‘derecho a ser uno mismo’. Elija uno lo

Es cierto que las historias distan mucho de ser retenidas por quienes las escuchan. Ya no parece haber tiempo para escuchar historias y menos aún si son largas. El tiempo del trabajo en la actualidad ocupa tanto espacio en la vida de las grandes ciudades que la idea de detenerse a escuchar un relato parece una pérdida de dinero. La niñez, separada de los juegos al aire libre desde los tres años, está obligada a permanecer durante muchas horas alejada de padres y madres que tienen que trabajar. Es sabido que las pantallas son habituales tanto en individuos como en hogares y guarderías, lo cual va en detrimento de la calidad de desarrollo emocional e intelectual. Un contexto que cabe considerarse y que es propio de quienes viven en ciudades densamente pobladas. A esto podría sumársele la permanente (*ciber*)*aceleración* inducida por las plataformas digitales, jamás a la par de la velocidad mental de quienes las utilizan, siempre rezagados, tratando de experimentar una forma de temporalidad que los excede. Y algo que parece olvidado o dejado de lado: estar conectados, dice Berardi (2020), no es estar juntos¹⁹.

En contraposición, en ciudades pequeñas y pueblos como los de Misiones, todavía se cuentan historias de la migración en lenguas europeas. Todavía, en Posadas, estos informantes continúan contando sus historias ambulantes como “si todo el tiempo del mundo” se detuviera para ellos, que cuentan sobre su vida mientras trabajan.

Y sí... Y hace 26 años que estoy vendiendo chipa. Ya en la otra esquina

que elija, algo se gana y algo se pierde. *Perder la comunidad significa perder la seguridad; ganar comunidad, si es que se gana, pronto significaría perder libertad.* La seguridad y la libertad son dos valores igualmente preciosos y codiciados que podrían estar mejor o peor equilibrados, pero que difícilmente se reconciliarán nunca de forma plena y sin fricción” (p. 11; cursivas nuestras).

¹⁹ Berardi llama “*infosfera* al universo de transmisores y cerebro social al universo de receptores. El universo de receptores (seres humanos hechos de carne y de órganos frágiles y sensuales) no está formateado de acuerdo con los estándares de los transmisores digitales. Aunque el sistema nervioso es sumamente plástico y puede mutar al ritmo de la infosfera, el formato del transmisor no se corresponde con el del receptor. (...) A medida que el universo electrónico de transmisores interactúa con el mundo orgánico de receptores, produce efectos patológicos: pánico, sobreexcitación, hiperactividad, trastorno por déficit de atención, dislexia, sobrecarga de información y saturación de los circuitos neuronales. (...) Esta es la razón por la cual la expansión del ciberespacio implica una aceleración del cibertiempos, que tiene efectos patológicos en la terminal viviente, es decir, en la mente humana, con sus límites físicos, emocionales y culturales” (p. 48).

yo estuve, a ver... como 5 años. Después me cambié. Y de acá me parece que voy a ir al cementerio nomás ya (risas).

Selva trabaja en la esquina próxima a un banco. Sentada en una cómoda silla de plástico, nos recibe con una amplia sonrisa y mientras desayuna (mate cocido sin leche con una chipa “cuerito”²⁰), cuenta sobre ella y su trabajo de vendedora ambulante, en Posadas.

Veintiséis años vendiendo chipas es muchísimo tiempo. Selva empieza su día de trabajo a las dos de la mañana. Se levanta a cocinar empanadas de jamón y queso, de carne, sándwiches de milanesa, marineras (escalopes) y sopa paraguaya. Además de estas preparaciones, vende harina de maíz, rapadura, dulce de maní²¹ –todo de procedencia paraguaya–, y la chipa que compra en Posadas. Una vez que termina de cocinar, viaja a Posadas, todos los días antes de las 7 quedándose hasta las 13, hora en que regresa a su casa. Vive en Encarnación, Paraguay, muy cerca de Migraciones, en la cabecera del Puente San Roque González. Su buen humor hizo que nos sentáramos a su lado, en el zócalo elevado de la pared de la esquina –una casa antigua, de ventanas y puertas altas, en la que funciona un kiosco devenido almacén– a *conversar*²².

²⁰ Masa de harina de trigo que se amasa con agua y se estira y se fríe en aceite o grasa animal; dulce o salada. Tiene un espesor no mayor al centímetro y su diámetro varía pero las hay de unos 15 cm. (existen versiones gourmet, de menor tamaño; una de ellas le agrega un huevo y manteca a la masa, haciéndola más “esponjosa”). Se diferencia de la llamada “ple-ple”, esta es batida, con una consistencia similar a la masa del escalope. Es tan popular la “cuerito” que uno de los supermercados más concurridos de la ciudad las hace. Vale decir que además prepara otras comidas de la gastronomía guaraní, como sopa paraguaya, chipa guazú, reviro, m’beju (“mbeyú”) y la infaltable chipa.

²¹ Rapadura o raspadura: alimento hecho con miel de caña envuelto en chala. El dulce de maní es lo mismo con el agregado del fruto seco.

²² Al poco tiempo de sentarnos a conversar, se acerca a comprar una chipa un conocido suyo con el que habla en su lengua natal. Se ríen, cómplices. Por momentos, según lo requieren, mezclan ambas lenguas. Primero hablan los dos en guaraní, luego él sigue en guaraní entremezclando unas pocas palabras españolas y ella contesta en español. Cabe indicarse que este modo de comunicación, que alterna uno y otro idioma, es muy frecuente en algunos espacios públicos de Posadas, en donde se manifiesta un claro bilingüismo –con diglosia– de parte de los paraguayos. La diglosia entre el guaraní y el español se puede observar en la actualidad tanto en Posadas como en Encarnación en hablantes paraguayos; la diglosia entre el español y otras lenguas de la migración se observa en el interior de la provincia, principalmente en zona centro. Respecto de las lenguas en contacto en Misiones, hay que decir que es un tema complejo. Se presentan casos de bilin-

Al respecto, Bastos de Mattos (1991) indica que “en cuanto a la organización comunicativa, el flujo informacional puede ser continuo o discontinuo (produciendo en este último caso un ritmo más lento de fluencia o incluso una ruptura de progresión)”. Así, la discontinuidad es característica de la conversación, donde el intercambio no está planeado y lejos estaría de explicitar los procedimientos envueltos en su conformación, “a fin de facilitar la comprensión y garantizar la interacción comunicativa” en un continuo permanente. Para los hablantes, “monitorear” sus estrategias discursivas durante la conversación para dar cuenta de la comprensión mutua en ese (dis)continuo, es prácticamente inviable. Así que no se trataría de monitorear la acción del intercambio sino más bien adecuar(se) discursivamente en relación con la *situación*²³ (p. 5).

Selva: Ajam (comiendo)... Hablé con un señor... *se arrepintió porque dice que era su papá y su mamá paraguaya*. El asunto era antes ‘*ko no teníamos que escuchar conversación de ellos...* alguna palabra te queda. *Aprendieron...* *No habla tampoco...* También yo creo que se equivocaron tus padres porque, *es importante hablar en guaraní y en castellano, porque acá estamos, casi juntos, Paraguay y Argentina*.

güismo con y sin diglosia tanto en la relación guaraní-español como en la relación portugués-español. Ambos casos con particularidades. En la costa del río Uruguay se habla *portuñol*: ni español, ni portugués, es decir, una “tercera lengua” que sin problema alguno conjuga las dos lenguas originales usadas. Esta *mezcla* o *mixtura*, justamente, tendríamos que pensarla en el sentido que sugiere la categoría de *umbral*. Una zona de desplazamiento entre una y otra lengua en la que no podemos determinar dónde termina una y dónde comienza la otra. Con el guaraní pasa algo distinto. Quizás por ser un idioma difícil de aprender como segunda lengua –no podríamos entrar en detalles en torno a cómo se estructura su sistema, ya que los especialistas en lengua guaraní explicitan la dificultad de normativizar su uso con una gramática y, por lo tanto, una escritura–, su persistencia en la oralidad primaria (Ong *dixit*) da cuenta de un universo particular. Así, no encontramos algo semejante a un *guarañol* hablado por posadeños; no en la medida que sí encontramos encarnaciones, guaraní hablantes, que hablan español, alternando uno y otro idioma, presentando fusiones, ensambles, amalgamas y préstamos de palabras necesarias al momento del intercambio comunicativo. Además, la dificultad del guaraní consiste en que se trata de una lengua aglutinante, en tanto que el español y el portugués, ambas lenguas “romances” devenidas del bajo latín comparten estructuras gramaticales flexivas. También habría que aclarar que hablan guaraní *yopará*, variante oficial reconocida por ley.

²³ Halliday (1982) da cuenta del *registro*, categoría que se constituye discursivamente en la situación comunicativa o contexto; se compone del campo, el tenor y el modo, cada uno de los cuales permite el desarrollo de una textualidad adecuada a la situación. Se podría pensar esta noción en clave bajtiniana.

La respuesta lúcida y comprensiva al respecto da cuenta de lo mencionado en nota al pie en página anterior: el denominado “problema de lenguas en contacto” en el que se puede observar sesquilingüismo, el “entiendo pero no hablo” o “bilingüismo pasivo” el *entremedio* del bilingüismo y la diglosia, en casos como el mencionado por Selva²⁴. La “prohibición” de escuchar la conversación de los mayores, una premisa que debía cumplirse, aunque de todas maneras algo se escuchaba y se aprendía de la lengua de los adultos que querían que los niños solo hablaran “la otra lengua”, la de la escuela; en este caso la lengua española que regía los destinos estandarizados desde la administración del Estado—incluso el paraguay—²⁵.

Podríamos agregar que algo semejante ocurría en la provincia de Misiones en general, las lenguas de la migración eran habladas por los mayores, los niños solo tenían que hablar español, para aprender la lengua “oficial” enseñada en las escuelas. Así muchos no aprendieron segundas y terceras lenguas, porque nadie les habló en ellas, porque no estaba bien visto hablar la lengua extranjera, la lengua del *otro*. Además, Selva da cuenta de la relevancia de hablar las dos lenguas y, acaso lo más interesante en este pasaje, deja su visión referida a la relación limítrofe entre ambos países. El estar *casi* juntos; una historia compartida y la proximidad entre ambos países respaldada por tratados diplomáticos.

Y, del orden de lo ostensivo, hay que destacar que Selva desayuna sin ningún inconveniente, bebiendo el mate cocido en un jarro y comiendo, tranquilamente, mientras conversa. Entre un bocado y otro, suele levantar la vista, como buscando mayor precisión en las palabras o como viendo alguna imagen de su memoria entremezclada con sus dichos.

En cuanto a la tesis benjaminiana del inicio de este apartado, Agamben (2007), adhiere y escribe que “en la actualidad *cualquier discurso sobre la experiencia debe partir de la constatación que ya no es algo realizable*” (cursivas nuestras). No estamos de acuerdo. Que el hombre contemporáneo sea incapaz de tener y transmitir experiencias es algo con lo que no estamos de acuerdo. No es cierto que narrar sea imposible en la experiencia de una vida, o que la experiencia haya perdido su valor o

²⁴ Para ampliar sobre los problemas lingüísticos mencionados véase Ferguson (1974), Fishman (1988), Fontanella de Weinberg (1993).

²⁵ A partir de la Constitución de 1967, el guaraní es reconocido como lengua nacional y el español o castellano como lengua oficial de la República del Paraguay; con la promulgación de la Constitución de 1992, ambas son lenguas oficiales.

que ya no existan historias dignas de ser narradas. Creemos que esto no es así y, en tal caso, no en lo que respecta a este trabajo de investigación. Sin embargo el planteo permite dar cuenta de ciertos aspectos que nos conciernen particularmente en esta indagación. Tal vez la afirmación de Agamben, determinada por el contexto europeo, sea viable en ese marco; en todo caso el problema consiste en atribuir un carácter universal a su postulado, propio del eurocentrismo filosófico y científico.

Considerar la experiencia en su duración –como una serie de eventos y situaciones aprehendidas– supone al menos un instante de reflexión en el que nos instalamos en el devenir de su significación y de sus posibilidades de sentido. Si entendemos la experiencia como repetición –y en su duración– es el pasado el que se proyecta desde tiempos pretéritos hacia un futuro incierto y su manifestación presente aparece en tanto experiencia de *ese* tiempo como prolongación significativa.

Un recuerdo da cuenta de una suma de momentos que se materializan de alguna manera al enunciarse ante nosotros. Este modo de entender la experiencia como *rememoración*, es una *imagen-recuerdo* que transita los posibles cambios del sentido percibido con las sensaciones. Pero la experiencia es también acontecimiento presente además de registro al que recurrimos al archivo de la memoria. Acontecimiento *hecho de presente*, fenómeno del aquí y ahora en el que todo se actualiza²⁶.

Si hacemos el ejercicio, como si pudiéramos separarlos, de pensar la “forma” de lo acontecido, como parte inherente a la experiencia, como la manifestación de alguna forma reconocida y rememorada (aprehendida), y el “contenido” como (re)conocimiento que configura tal aparición dándole cierto grado de significación y sentido, interior y exterior al fenómeno del acontecimiento a la vez, estamos ante una cuestión que atañe al *saber*. Interior, porque el acontecimiento se manifiesta de alguna forma que retenemos (por ejemplo, recordamos una cara, un gesto) algo ocurre, con características que lo distingue de otros

²⁶ Ricoeur (2008: 23) explica que “El problema planteado por esta imbricación entre la *memoria* y la *imaginación* es tan viejo como la filosofía occidental. La filosofía socrática nos legó sobre el tema dos *topoi* rivales y complementarios: uno platónico y otro aristotélico. El primero, centrado en el tema de la *eikón*, habla de representación de una cosa ausente; defiende implícitamente que la problemática de la imagen envuelve y comprende la de la memoria. El segundo, centrado en la representación de una cosa percibida, adquirida o aprendida anteriormente, aboga por la inclusión de la problemática de la imagen en la del recuerdo”. Volveremos sobre esto más adelante.

sucesos; y exterior, porque es interpretado (le damos contexto, ajustamos gesto con situación, etc.). Se distinguirían así la cualidad y la cantidad en cuanto a las formas del saber. No estarían separadas, sino que “actuarían” juntas.

Benjamin (1991) tempranamente advierte que “la experiencia carente de espíritu no conduce a ninguna parte” y asimismo que la *experiencia absoluta* podría recuperarse a través de lo que conjeturó como “la filosofía venidera”, en el marco especialmente simbólico del lenguaje. Allí sostiene que “*la experiencia es la uniforme y continua multiplicidad del conocimiento*” –casi un oxímoron ya que es difícil imaginársela uniforme y múltiple a la vez–. Manifiesta así su profunda convicción de asimilar la experiencia a lo múltiple, *basar la experiencia en lo múltiple y no en lo universal* es fundamental en su “programa” filosófico.

Agamben da cuenta del fervor con el que Benjamin defiende la unidad de experiencia y conocimiento, “basado en la multiplicidad y no en la universalidad”; algo observado, según el italiano, antes de la revolución científica, en los *Ensayos* de Montaigne (cf. Jay, 2009: 374)²⁷.

Es en este sentido que Benjamin reflexiona acerca del lenguaje como la *esencia* del conocimiento humano²⁸; como *lugar privilegiado del acontecer de la experiencia*. Su propósito, ampliar la concepción de experiencia de Kant basada en la observación matemático mecánica de la

²⁷ Agamben (2007: 17) precisa que: “Para la Antigüedad –escribe– *el problema central del conocimiento no es la relación entre un sujeto y un objeto, sino la relación entre un sujeto y lo múltiple*. De modo que *el pensamiento clásico desconoce un problema de la experiencia como tal*; y aquello que a nosotros se nos plantea como el problema de la experiencia se presenta en cambio como el problema de la relación (de la ‘participación’ pero también de la ‘diferencia’ como diría Platón) entre el intelecto separado y los individuos singulares, entre lo uno y lo múltiple, entre lo inteligible y lo sensible, entre lo humano y lo divino. (...) La experiencia tradicional (para entendernos, aquella de la que se ocupa Montaigne) se mantiene fiel a esa separación de la experiencia y de la ciencia, del saber humano y del saber divino. Es precisamente, una experiencia del límite que separa ambas esferas. Ese límite es la muerte. Por eso *Montaigne puede formular el fin último de la experiencia, como un acercamiento a la muerte, como un llevar al hombre a la madurez mediante una anticipación de la muerte en cuanto límite extremo de la experiencia*” (cursivas nuestras).

²⁸ En cita de Jay (2009: 377), leemos a Benjamin: “De tal suerte la lengua sería el estadio supremo del comportamiento mimético y el más perfecto archivo de semejanzas inmatriciales: un medio al cual emigraron sin residuos las más antiguas fuerzas de producción y recepción mimética, hasta acabar con las de la magia”. Radica en esta concepción el estado previo a La Caída en el cual “nombrar el nombre correcto” es percibir la mano de Dios formando las cosas existentes.

naturaleza (Newton) instaurando al lenguaje como eje del conocimiento –lo que ya Hamann había intentado en tiempos de Kant–²⁹.

En “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, luego de una serie de interrogantes concernientes al programa benjaminiano, su trayectoria epistemológica, su profunda raíz religiosa y cuáles características asignarle a la noción de experiencia desde esa perspectiva, se indica que existen al menos tres formas de concebirla, heredadas del pensamiento tradicional.

El saber de lo singular

Si la experiencia para Benjamin es *la multiplicidad uniforme y continua de conocimiento*, lo cual, como sostiene Jay, “implicaría una infinitud de variaciones yuxtapuestas, continuas y suplementarias antes que un sistema cerrado”, se comprende entonces que sea de herencia aristotélica.

Para el estagirita la experiencia está inscrita en la memoria. Se debe a la repetición propia de la memoria; así, *de la acumulación de recuerdos nace una experiencia*. Cada recuerdo está constituido por un suceso particular acaecido en un presente único que le da el *valor* de un saber singular.

Es el saber de lo singular a la vez que propicia la *serie* de recuerdos dispuesta a ser “revisada” cada vez que fuese necesario. De este modo quedaría configurada la memoria en relación con dos ideas fundamentales: la cualidad y la cantidad de lo “experienciable”³⁰.

La noción de cualidad configuraría la noción de valor, y la noción de serie, en su concatenación, la cantidad. De este modo consideramos

²⁹ Afirma Benjamin (1991): “Y con esto se deja aprehender la exigencia a la filosofía venidera, por fin, en los siguientes términos: sobre la base del sistema kantiano crear un concepto de conocimiento que corresponda al concepto de una experiencia de la cual el conocimiento sea doctrina” (p. 12).

³⁰ En *Metafísica*, Libro I, página 72, Aristóteles señala que “*la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acababan por constituir la fuerza de una única experiencia*”. El recuerdo de casos particulares semejantes se convertirían en una especie de archivo práctico al cual recurrir para actuar de modo semejante en situaciones similares. Y en la siguiente página precisa: “a efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso que los que poseen la teoría, pero no la experiencia (la razón está en que *la experiencia es el conocimiento de cada caso individual*, mientras que el arte lo es de los generales...)” (cursivas nuestras).

dos aspectos: el de la cualidad o cualidades particulares de las experiencias que integrarían la serie, y el aspecto de la cantidad de conocimiento que conllevaría una experiencia.

Podríamos denominar a este conocimiento ligado a la experiencia acumulada –y repetida las veces que fuera necesario–, *la forma de lo familiar o las formas de la familiaridad*, porque al estar conformado por recuerdos de esa índole les proporcionaría tales valores y características (cf. Benjamin, 1991: 15).

José: Y bueno *ahora yo vendo dos latas, 84.*

I: 84 a la mañana.

J: *84 a la mañana y a la tarde 60... Y se vende... Porque es calentita... Si no yo les digo esta es de la mañana, este lado un poquito más barato y esta es de la tarde, entendés... Para no...*

I: Honestidad, lealtad comercial.

J: *Claro, yo le digo... Y claro, así más cliente... Más compran los chicos de la escuela.*

Este conocimiento de su trabajo permite apreciar no solamente la cantidad sino la calidad de su trabajo. Un “saber hacer”, útil y necesario para vender bien. La repetición diaria suma características que lo habilitan a pensar y anticipar maneras de actuar con sus clientes.

El saber de lo inanticipable

El segundo rasgo característico es de herencia kantiana. Ya que el saber antes mencionado, que provee de la regularidad de lo conocido y familiarmente aceptado como tal no fundamenta su efectivo devenir debido a que ya fue y es mero recuerdo, habría que señalar el valor del saber de lo singular como fundamento y referencia de lo inanticipable. El aquí y ahora de la experiencia –del *fenómeno*–.

La característica principal es su presentación singular instaurada en el presente del acontecimiento, en el acto del suceso –confrontable en la memoria–. Acto para el cual su acaecer configura materialidades –conocimiento, prácticas, discurso– de distinto orden en lo que su inscripción en el tiempo se refiere. Momento en que nace el empirismo, que quiere hacer justicia al sentido de la experiencia, localizándose en el instante de ruptura del presente con el pasado, en el momento en el que el conocimiento se sabe dependiente de la presentación de su contenido,

de la materia experimentada. Es decir, la experiencia es, en este sentido, inanticipable.

Algo ocurre, percibimos su acontecer, lo pensamos, lo interpretamos, y lo guardamos en la memoria para otra ocasión, con lo que el futuro quedaría también de inmediato, virtualmente, integrado.

Esta proyección al futuro, marcada por la novedad del evento experimentado, será la piedra de toque en lo que a la imaginación creativa se refiere, ya que las ideas están lanzadas en sucesión hacia el porvenir inmediato. Daríamos cuenta entonces, de acuerdo con este planteo, del saber de lo inanticipable, es decir, de lo singular de una experiencia en la que la cualidad cognitiva de la misma es su valor principal. Así, la experiencia como tal es aprehendida e integrada en la red semiótica del sujeto.

José [mostrándonos un vendedor sin autorización para la venta que camina por la vereda de enfrente]: Sí, no... *ah, ehhh...* *Cada rato se toca el pelo, observale...* *Se come la uña...* *Metió la mano en la boca...* *No, no, no, ese la gente ve todo, ese la gente ve todo, vos creés que...*

La aparición del joven vendedor da cuenta de lo que señalábamos arriba: lo inanticipable ocurriendo frente a nosotros; su irrupción en el espacio público; en este sentido todo lo que experimentamos por primera vez se sumaría a este tipo de saber. Un aquí y ahora del suceso imprevisto que será integrado al bagaje personal, a la memoria.

El saber de lo subjetivo

Es herencia hegeliana y concierne al “portador” de la experiencia, al sujeto que experimenta y da testimonio. Un reconocimiento de Hegel al “gran principio” del empirismo que sostiene que lo que es verdadero tiene que ser en la realidad y existir en la percepción; principio objetivo por el cual se conoce lo que efectivamente es y no lo que debe ser que, asimismo, tiene su lado subjetivo, ya que el hombre debe ver por sí mismo, debe saberse a sí mismo presente ante y en la realidad de su percepción.

Se instaure así en el rango de la *testimonialidad de su experiencia*; algo acerca de lo cual puede comunicarse y compartirse. Cualidad cognitiva de lo vivido capaz de “certificar”, con su plena presencia, aquello que es propio de su existencia. Una dimensión de lo que el sujeto efectivamente experimenta y vive al momento del acontecer como tal. El

estar-ahí, el “ser” presente en el acto que aumenta su caudal simbólico, es lo que realmente cuenta en términos hegelianos.

De este modo quedaría manifiesta la cualidad de lo testimonial de esta experiencia. Un saber materializado en ese saberse a sí mismo como protagonista de la experiencia que da cuenta de la presencia entendida como la realidad más elemental para quien se sabe presente. Éste sería el conocimiento que certifica su estar-ahí *en* la experiencia. El valor personal de la experiencia conferido por el hecho de ser protagonista proyectando la subjetividad *en lo ocurrido* (cf. Benjamin, 1991: 15).

Poppy (revistero): *¡Veinte años yo trabajé en un laboratorio! ¡Veinte años! Yo trabajaba para Coca Cola... Trabajaba para Coca Cola y durante veinte años estuve en un laboratorio. Hice cursos de química en todo el país... Ahora, de Coca Cola, eh, vos me sacás de ahí... (...) Cualquier bo... dice que si estuve trabajando veinte años en un lugar tuve que aprender... ¿Viste los productos Yayma? Los controlamos entre dos... todos los productos Yayma.*

La reiterada precisión de los años de trabajo como laboratorista en la planta de gaseosa. La experiencia acumulada en química y el exclusivo desarrollo de la actividad expresado como si la cantidad de años por sí misma diera cuenta de la calidad de conocimiento. Se nota el valor que tiene para el informante este conocimiento; lo reconoce y lo demuestra con el énfasis con el que lo expresa. Por otra parte, el reconocimiento de la ignorancia en otros campos del saber.

La experiencia ética

La ética es una estética de la existencia.

Foucault

La acumulación de saberes –encontrados– en la memoria en ocasiones depara sorpresas. Una zona de la interioridad que distinguimos gracias a ese remanente, ese fragmento de experiencia que ya pasó. De acuerdo con Paolo Rossi (2003):

La memoria parece hacer referencia a una persistencia, a una realidad en cierto modo intacta y continua, y la reminiscencia (o anamnesia, o rememoración), en cambio, remite a la capacidad de recuperar algo

que en un tiempo se poseía y que se ha olvidado. Según Aristóteles la memoria precede cronológicamente a la reminiscencia y pertenece a la misma parte del alma a la que pertenece la imaginación: es una colección o antología de imágenes con el agregado de una referencia al tiempo (p. 21).

Como suele decirse, “hacemos memoria”; recordamos eventos y situaciones de la vida pasada sin mayores inconvenientes. Voces y rostros que vienen del pasado esperando alguna forma de exterioridad. Este saber, esta experiencia acumulada se da en *rememorar*, en *hacer presente*.

¿Cuándo damos cuenta de que una discursividad se ha integrado socialmente, compartiendo una ética y una política, reconociéndose más allá de lo subjetivo? Porque se es ético en consonancia social; de ahí su condición política.

Un punto de partida para intentar algunas respuestas es considerar que desde el siglo XVIII, las formas estatales (principalmente europeas) desarrollaron una técnica que podríamos acordar en llamar de *preservación y control* de la especie humana. Es sabido, a partir de los prolíficos estudios realizados por Foucault (1984), que las mismas se llevan a cabo a través de *dispositivos* que las formas de *poder* articulan en la sociedad. En este sentido, hablar de los usos —ético-políticos— de la memoria es continuar hablando de los usos —y abusos— de poder (p. 114).

¿Existe una ética por afuera de los intercambios discursivos? Es su campo, su cuerpo sensible. El espacio en el cual se desenvuelve adoptando los multiformes aspectos que le dan los usos sociales. Es arduo imaginar una ética sin un discurso cuya forma adecuaría situaciones y vivencias de toda índole y —en términos ideales— las aspiraciones de toda sociedad de mejorar su calidad de vida.

Según Foucault, el cuidado del yo, en la época clásica, requería de la atención, el conocimiento, la responsabilidad y la técnica puestos al servicio de la existencia del individuo. Esta forma de conocimiento estaba profundamente ligada a la escritura y la memoria: se llevaba un registro de todo lo concerniente al desarrollo de ese conocimiento acerca de *la experiencia del buen vivir*. Un registro interesado en mejorar la existencia. Un discurso acerca del buen vivir. El deseo y las acciones deliberadamente conducidos *hacia* el buen vivir; este propósito tan humano daría cuenta del sustento estético.

Se privilegia el lenguaje por encima de otras dimensiones culturales por la simple razón de que es la facultad capaz de traducir a los demás sistemas semióticos. Ni más ni menos; y su alta capacidad de traducción y explicación de otros sistemas lo vuelve inclusivo en las mismas prácticas que intenta y alcanza interpretar. Así, debemos al lenguaje la atención sobre la voz y al discurso la atención sobre el cuerpo social, la premisa de recordarnos en la duración de la vida, mientras *estamos siendo* en el acto de enunciación. Ilusión de identidad que si recuerda algo de sí es, precisamente, que *ya no es*.

Ya, en algún aspecto o disposición –al decir peirceano–, es lo que no es, es lo otro, lo ajeno de lo propio en el acontecimiento concreto del discurso. Presente continuo que actualizándose permanentemente da cuenta de su existencia por medio de la experiencia de sí en relación con otros –sujetos y universos discursivos–.

Esta disposición a la que nos entregamos y de la cual somos parte es la experiencia en el discurso como resultante de cierto tipo de vivencia. Y se hace al ser enunciado; al volverse materialidad discursiva en la medida de sus propios límites.

Las voces que resuenan en la memoria, al insistir con voz propia, perduran a cada intento de adecuación a las múltiples situaciones. Insistente forma coloquial que nos acompaña. ¿Hay algo de nosotros aquí y ahora? ¿Es esto –*ego*– lo mismo y lo ajeno?

Esta relación con uno mismo y los otros que es la ética, a propósito de la experiencia del buen vivir, se presenta en cuatro aspectos relacionados con lo que Foucault llama la sustancia ética (conducta moral), los modos de ajustarse al código, la autoafirmación y la finalidad.

Estas cuatro fuerzas impulsarían la discursividad de la experiencia a través del registro –o posibilidad– de la misma. Esta sería la acción memoriosa preponderante. A partir de la cual, el “ser de cada día”, se presenta en sociedad dando cuenta de sí mismo y de su propia historia.

He aquí su configuración identitaria: dinámico complejo discursivo que se constituiría en la consecuencia de una configuración de índole ético-política que, reconocida como tal, permite integrarnos socialmente desde el momento de su experiencia tendiente a valorar un *ethos* que abraza el concepto averroísta de “vida suficiente” y de “buen vivir”.

La experiencia de la “vida feliz” no puede separarse de la experiencia política del “buen vivir” como un objetivo fundamental del ser humano alejado de toda práctica que atente contra la vida misma. La elección

personal sería de orden estético siempre que la conducta y el modelo —su *representación*— de conducta a seguir fuera el de configurar una vida lo más “bella” posible.

Carlos (frutero): Y era, *yo tenía el cuerpo de caballería*. Todo el año dábamos instrucción... *Todo el año, preparación para todo. Uso de armas, en combate, cómo se puede asaltar...* a la noche. Cómo tenía que... *Después la gente ya es maldad, boo...* Me cansé, boo... *Pero vos sabés que el que está arriba (...) yo tenía un grado de cabo primero y era como si fuera un... lo mismo tenía que ir ordenado. Tenía un subteniente, nuevo, un pendejo, y él te ordenaba y vos tenías que... y vos que estabas hace mucho tiempo, que ya conocés todo, te indignaba todo viste. Te arrestaba por pavada te arrestaba, porque vos no le obedecías porque vos le contestabas fuerte ya te arrestaban. Yo no me callaba, ah, “estoy haciendo guardia, estoy hace una semana, ando por todos lados y quiere que yo le haga caso. ¡Pum! Dos días de arresto, de guardia otra vez. Un camarada mío estaba acá en Posadas, por vago es “principal”, boo, yo tenía que terminar aquel día... principal era yo. Está trabajando con un coronel no sé qué de asistente. Enganchó lindo el vago...”³¹*

Intentamos “aproximarnos” con la interpretación a la experiencia compartida del informante. La pertenencia a un cuerpo de armas, en una campaña desproporcionada contra misiles y submarinos atómicos, puede desconcertar. Es llamativa la experiencia de Carlos, hoy vendedor ambulante, padre de familia, que hace más de 30 años andaba sujetándose un casco sobre la cabeza o disparando un arma de fuego.

Pesa el fantasma militar; el pasado que vuelve con la forma del deseo de configurar posiciones extremas en relación con la vida juvenil. Como si pensar la juventud rememorada necesariamente evocase fórmulas autoritarias, manifestaciones de cierto “espíritu militar”, el cual solo sería admisible en un contexto de práctica de servicio y sumisión al orden.

³¹ Los relatos, escribe Bruner (2003) “son la moneda corriente de una cultura”, porque es esta la que impone y crea lo previsible, en su propio marco; paradójicamente también habilita la ruptura, el desvío hacia la novedad. La capacidad humana de organizar y comunicar la experiencia de forma narrativa es la clave en el intercambio cotidiano de cualquier sociedad. “Esta *capacidad que tiene el relato de modelar la experiencia* no puede ser atribuida simplemente a un enésimo error en el esfuerzo humano por dar un sentido al mundo, como están habituados a hacer los científicos cognitivistas. Tampoco debe ser dejada sin más al filósofo de escritorio, que se ocupa del dilema secular de cómo los procesos epistemológicos llevan a resultados ontológicos válidos (esto es cómo la mera experiencia nos hace arribar a la verdadera realidad” (pp. 21 y 32; cursivas nuestras).

“Después la gente ya es maldad...”. Una subjetividad constituida por aspectos que exceden lo que diríamos personal o individual. Enmarcado en la *formación* –en su doble acepción– de la institución armada, el discurso de Carlos se vuelve parte indiscernible de aquello que lo excede: obediencia (debida), escalafón, desacato, renuncia; un sistema que no atiende o no valora la experiencia personal, el conocimiento de alguien que solo debe acatar las órdenes sin contradecirlas. La humillación causada por el joven teniente es recordada con dientes apretados; además de la resistencia a admitir que no importa la edad sino el rango de quien da las órdenes. El contexto de este intercambio “entre pares”, da cuenta del desequilibrio entre quienes toman la palabra como parte intrínseca del mismo.

La idea, contraria a sus principios, de que un amigo “vago” haya hecho carrera en la fuerza lo desalienta y expone, justamente, su modo de ver y hacer, de estar en el mundo pese a las contradicciones.

Yo te digo la verdad, yo no le conocí a mi padre... Yo no, no sé quién es mi padre. A mí me crió mi abuelo, o sea yo le quería como a un padre. Pero yo no sé cuál es mi padre. Yo hace poco, ahí, yo acá en el juzgado yo le conozco a todos... (A mi hijo) le di el apellido de mi padre, bueno, me reconoció, me reconoció... Pero le mandé (...) y no pudo llegar, no sé si vive o no vive. (...) Vos sabés que yo no sé lo que es tener un padre... Mi vida es una historia muy... ¡No es fácil! Mirá vos tuviste padre, tuviste [¿códigos?, el ruido ambiente no permite entender] Mucho... pero... La calle, la vida me hizo pasar muchas cosas buenas y muchas cosas malas. Pero yo te digo, siempre yo trabajé, desde adolescente siempre trabajé, siempre tenía plata. Pero nunca, vos sabés ¿vos podés creer? Jamás pero jamás, nunca yo robé. Vos sabés que yo, comencé a laburar, a trabajar y a ganarme, lo que yo hacía ganaba. Nunca yo robé. ¿Podés creer?

En principio destacamos su forma de tomar la palabra. Instaurándose como portador de una verdad y al interlocutor como casi confidente de la misma. Formas como “vos sabés” o “mirá” dan cuenta de la dimensión vocativa e imperativa al dirigirse al interlocutor, al mismo tiempo que se acerca en busca de empatía y comprensión. Su voz suena confidente, dando a entender que es un tema difícil de hablar; que lo que cuenta es su vida.

Si como señala Bruner (2003: 31), lo que se intenta corroborar con la narración de una experiencia “no es simplemente quiénes y qué somos, sino quiénes y qué podríamos haber sido, dado los lazos que la

memoria y la cultura imponen”, se comprende aún mejor el relato de Carlos. Cabría preguntarse, de manera contrafáctica, qué y cómo sería si hubiese conocido a su padre, si en su recuerdo la figura paterna estuviera con formas precisas y no con las diluidas por otras voces, las de su madre o el propio abuelo que dieron a saber el reconocimiento, con el apellido, el rasgo identitario más elocuente que impone la cultura.

La identidad de Carlos aparece desbordada o, mejor dicho, desdibujada, por la falta de padre. El nombre heredado con el reconocimiento de paternidad cumple en otorgar filiación legal pero no de crianza. Un vínculo inexistente en el pasado –en el que su abuelo es fundamental– que sigue pesando en el recuerdo presente: “yo no sé lo que es tener un padre”. La falta de una figura a quien responder e imitar, de una guía, de un sostén, todo lo que en el imaginario social responde al concepto de paternidad, parece señalar esa ausencia con resentimiento y tristeza.

La experiencia que da la calle, con sus altibajos, le marcaron el rumbo. Incluso su insistencia en señalar su honestidad; todo indicaría una ética que responde a mandatos propios de una época en la que, pese a las dificultades, la “cultura del trabajo” y la decencia son los principales sustentos de la conformación personal que le enseñaron una manera de estar y hacer la vida mejor.

C: Yo muchas veces le digo a mi señora ahora, *yo a mi señora le conozco desde piba le conozco, a mi esposa yo le conozco de cuando ella era gurisita. Y vos sabés que, cómo era... Pasé muchas cosas, viste... Y no estoy arrepentido, no estoy arrepentido. Para mí fue algo muy lindo... (...)* Vos sabés que yo *soy una persona muy cerrada. A mí no me gusta tener mucho roce con personas... Es raro que yo estoy hablando con vos.*

I: Bueno, pero tu trabajo es de “abierto”, parecés una persona amable...

C: Sí, *con mi trabajo yo soy abierto... Pero para hablar... Pero soy muy cerrado, para tener amistades, yo nunca tuve amistades. Yo así tenía siempre... Porque sabés qué pasa, yo siempre pensé que si vos tenés amistades y pasa algo, te mete en compromiso, siempre pensé eso; ese era mi miedo.*

I: Y sí, siempre en las relaciones hay un compromiso, es cierto.

C: Siempre dije, yo... Igual, vos podés creer que *en mi casa, nadie, no llega nadie. Ninguna amistad llega a mi casa. Nadie. Yo mi familia, mi hijo, comparto...*³²

³² Al respecto de ciertas reticencias a la socialización enmarcadas en los profundos cambios experimentados por las ciudades en los últimos 50 años, Sennett (2001: 133-134) sostiene que “es la polarización de la intimidad la que permite el retraimiento de la par-

La honestidad, el trabajo desde jovencito, son valores insoslayables para Carlos. No haber robado jamás y haber alcanzado lo conseguido con tanto esfuerzo, es un modo emblemático. Uno que rinde cuentas al otro, que se compromete, que hace el bien, que es parte del conjunto, del colectivo que identifica como tal: argentinos. Esto respondería a una ética ancestral de reglas de convivencia; pautas antroposemióticas que enmarcan lo colectivo. Un andamiaje imaginario que rige el relato, cuya omnipotencia en la *presencia semiótica* no admite dudas ni solicita pruebas: *soy lo que te cuento*.

Si articulamos dicha rección al colectivo inmediato, se podría tener en cuenta un perfil común de los argentinos: ni bien se presenta la oportunidad, se deja en claro que no robamos, que somos honestos, fieles, trabajadores, como si fuese necesario aclararlo porque se podría pensar lo contrario; aspectos que responden a un modelo con raíces profundas en una ética de la responsabilidad del *deber ser* que, paradójicamente, opera en sentido contrario, o sea, como dice la voz popular: “no aclare que oscurece”.

Todo esto se inserta en un horizonte colectivo en el que tenemos presente la siempre actual “viveza criolla” para salir adelante; “el afano” y “la corrupción de funcionarios públicos”, “el clientelismo político”; aspectos que reconoce la memoria social en el espacio del sentido común, que sabe de las otras manifestaciones de lo real vinculadas con la fama de “avivados” y transgresores de la legalidad. Puede observarse en los dichos del informante esa referencia a cierta continuidad dinámica entre lo legal e ilegal que evidencia la confrontación oscilante entre una dimensión y otra; una ética entrampada en la honestidad y la decencia que parecen diluirse con los valores en crisis de este siglo.

Dinámica oscilante de lo legal e ilegal, de lo decente y lo indecente, sobre lo que, además, se hace hincapié en los medios de comunicación. Estos se instituyen en una especie de panóptico mediático, especulaciones colectivas como las señaladas que se replican y diseminan en discursos como el de este informante. Probablemente alcance con pensar

ticipación activa en situaciones sociales desconocidas en la ciudad: después de todo ¿por qué aventurarse más allá del hogar puesto que éste es un espejo de todo lo que hay más allá? (...) en beneficio de la ‘protección del hogar’ un hombre rehúsa errar o explorar; éste es el significado de esta curiosa autocomplacencia que los hombres extraen de explicar que se sacrifican ‘por el bien de los niños’. Esto equivale hacer de la impotencia una virtud”. Reticencias y resistencias a lo público que, en el caso de este informante, serán conjugadas no sin conflictos.

en la nueva dinámica implementada desde las últimas elecciones generales (2019) y las actuales (2021) en las que las fuerzas políticas confrontan –con mayor o menor eficacia– *on line* en las plataformas y redes sociales. Estas estrategias comunicativas novedosas, rápidamente aprendidas y utilizadas por unos y otros, ubica al electorado en consonancia con ese *juego virtual* en el que “ambas caras de la moneda” se invierten desplegando significados. Y este despliegue de tecnología cada vez más globalizada, que vacila entre ambas caras, se arroga una intención de “transparencia” y “compromiso con la realidad” buscando desterrar dudas e inquietudes de los usuarios en línea –en tanto consumidores y electores–, que en muchos casos solo fomenta ese imaginario colectivo acerca de los límites entre lo legal e ilegal.

Por otra parte, en este contexto, la pretendida seguridad que Carlos parece obtener de la idea de conocer a su esposa desde la niñez, quizá lo tranquiliza; único modo, tal vez, de lograr un vínculo duradero con una mujer: sabiendo de dónde viene, conociéndola de “toda la vida”. Aquietada la intranquilidad producida por el desconocimiento o la duda, el imaginario masculino –machista y conservador– puede seguir adelante. Además, pieza fundamental, tener en su compañera alguien que puede dar cuenta de su esfuerzo honesto y constante por salir adelante. Una memoria aliada de mucho tiempo atrás, que lo conoce y puede recordar con él sus inicios, el camino recorrido y el presente de su experiencia compartida.

Como señalamos, entendemos que su memoria se acomoda a los designios de una época y con ellos hace lo que puede, porque, asimismo, el arrepentimiento ante los errores cometidos no estaría entre las convenciones que fundamentan este imaginario en el que la desigualdad, la injusticia y la intolerancia son, probablemente, las formas en que “lo real” se construye desde hace décadas en Argentina.

Podemos comprender la desconfianza de Carlos y el hecho de que no tenga amistades. La reticencia al compromiso amistoso, el miedo a que pase algo que pudiera comprometerlo y, por lo tanto, la falta de amigos; su desconfianza hacia todos, menos a su familia, con quienes comparte su vida. Esta especie de héroe solitario, cuyas armas depuestas parecen aguardar en un rincón de su memoria para alzarse y recuperar lo que entiende que le pertenece por derecho propio, se constituye ahora en elemento narrativo, en discurso, para alcanzarnos con su historia.

En el sentido de lo expuesto, volviendo al planteo de Foucault, nos

preguntamos ¿cómo pensarnos, cómo *hacernos* de otro modo? Una vida simple y una ética del “deber ser” honesto, sería una vida a tener en cuenta por conllevar la tranquilidad de su experiencia. Tendría que ver con los intereses de cada persona y cada comunidad. Postular la simpleza y eticidad de una vida como acciones tendientes a comprender e interpretar los sucesos contemporáneos, al menos los de la comunidad próxima. Asumirlos como propios, no aislados y seguramente reconocibles en quienes la integran.

Podría pensarse con facilidad utópica la “matriz” del buen vivir. La ética como un acuerdo tácito entre quienes cuidan de sí mismos, su historia y su “tribu” sin preocuparse de las leyes o mandatos que condicionan la percepción y definición de sus deseos y necesidades. Vemos la dificultad en estas prácticas dado que siempre estamos entramados en convenciones sociales e ideológicas de todo tipo.

Quisiéramos imaginarnos una ética fundada en la amistad entre los seres humanos, una ética del conocimiento de la cultura que nos sustenta, en donde el uso de la memoria sea una realidad cotidiana en la que los hechos culturales de la comunidad adquieran un valor y una dimensión verdaderamente políticos, en el sentido de que las mismas prácticas tracen sus propias leyes-formas de funcionamiento, sabemos que es en la compleja y frágil trama que une lo individual y lo colectivo, memoria afín, donde se construirían estos acuerdos.

Hacer de la vida una forma de arte. Refundar la actividad política en relación con la idea “del *bios* como una pieza de arte estética” en la necesidad de ser conscientes de la (accidental) “identidad” occidental, no sería mala idea.

Responsabilizada de su existencia, de lo que dice y de lo que hace, su facticidad discursiva es propia y característica de la falible condición humana.

Si la política, como señala Agamben (2001: 99), “es la exhibición de una medialidad, el hacer visible un medio como tal”, es el lenguaje el ámbito en el cual los individuos son irreducibles como tales. No se trataría ya de un apropiarse de lo propio e impropio de las prácticas sociales a través del lenguaje, sino del uso que hagamos de estos conocimientos en términos políticos.

En efecto, este consciente accionar en el lenguaje estaría generando una renovada experiencia política en el uso mismo de la discursividad. Lo común a todos es esta práctica del lenguaje. Es lo que el otro *sabe* de

inmediato de uno mismo. *Conciencia en el uso del lenguaje*, de lo que se tiene en común; lo que identifica o diferencia a uno del otro³³.

Poppy: *Yo hice tercer año acá de Licenciatura en Cooperativismo... y cerraron la carrera cuando vinieron los milicos. Y bueno, me quedé en tercer año. En vez de seguir o buscar alguna alternativa, o algo parecido, yo estaba en la parte química, por qué no estudié ingeniería química... Química industrial, laboratorista, lo que... Fui a estudiar abogacía, al Paraguay, cuando no había puente todavía. Yo tengo mis compañeros de allá: "Naranja" Ortellado, Julio Argentino Álvarez, Móttola, había otro... Todos eran mis compañeros de la facultad; hice dos años de abogacía. Y para irme a un curso a Buenos Aires, un mes estuve allá... El asunto de efluentes, tratamiento residual, viste. Yo tenía que pagar 100 dólares para el transporte, viste, la lancha, más el colectivo que no esperaba del otro lado... Y cien dólares la facultad. La facultad encima que tengo que pagar doscientos dólares, no tengo tiempo para estudiar, porque salía de la fábrica y me iba para allá.*

El informante –de pie, con termo y mate en las manos– recupera y cuenta su experiencia. Los estudios, los amigos, el trabajo, los viajes, todo parece mostrarnos aspectos de una vida, como suele decirse, “movida”, con idas y vueltas en relación con el trabajo y el estudio. Una acumulación de saberes que lo ubican en perspectiva respecto de ese pasado de estudios universitarios, trabajo y contexto histórico. La memoria que trae una sumatoria de eventos y saberes tanto técnicos como teóricos; la inquietud o la necesidad de encontrar un camino profesional y laboral: cooperativismo, abogacía, química, un pasado seguramente enriquecedor que lo trajo al presente. Es lo que se nota en este informante, su capacidad de mostrar que su vida no es solamente la del vendedor de diarios y revistas sino de alguien con experiencia; alguien que tiene algo para contar.

Podemos pensar también, desde la perspectiva benjaminiana, la noción del viajero en busca de conocimiento. Está presente en el relato del informante, quien emprende sucesivos viajes con la intención de ampliar sus horizontes personales con formaciones específicas. Las diferentes experiencias, en el trabajo, en los estudios y en la amistad se entremezclan para constituir al actual narrador en primera persona.

³³ Volóshinov (2009) sostiene que la conciencia individual no puede explicar nada “al contrario, ella misma necesita ser explicada a través del medio ideológico social. La conciencia individual es un hecho ideológico y social” (p. 31).

Se entiende que intentó hacer de sí lo que se reconoce como “un profesional” aunque en campos disciplinares distintos.

(...) En ese momento de que todas las empresas cerraban, cerraban... y bueno nosotros nos fuimos urgente, viste; y los empleados, era el tema ese: *había que cagarle al empleado. ¿Indemnización? 50% de lo que dice la ley y el otro 50% a juicio... Jamás cobramos.* Y yo juego al tenis, ¿viste? *Yo estaba jugando al tenis*, ya había, creo que, estaba esperando el cheque. Entonces me llama mi compinche a mi casa y me dice y le digo: “alquilé la cancha al Polaco Friedl y conseguite un compinche que yo me llevo un compinche para jugar en dobles”. Voy con mi compinche, jugamos un dobles, entonces me dice, *entre set y set, me dice: “Eh, Poppy, cómo anda Coca Cola”. “No, Coca Cola fue ya, no le renuevan la licencia de embotellado de Coca, Fanta y Sprite... pero hay un producto nuevo”, le digo, Yayma. ¿Te acordás que te comenté que (...)* y bueno a partir del 2 de enero comienza Yayma, del '97. “Y vos vas a seguir ahí?”. “No, le dije que no quiero seguir. Así que estoy esperando mi indemnización... pero me van a pagar...”. Le digo, *“che, ¿por casualidad vos no sabés el tema ese de los kioscos de revistas, cómo es...? ¿Cómo se consigue eso?”.* “Para qué”, me dice. “Para mí, hermano...”. “¿No, pero cómo vas a ir a vender diario! ¿Pero vos sos bo... o te hacés!?”. “No, mirá, yo te comprendo y te agradezco pero...”. “¿No, pero dejate de romper las bolas”, dice. “No, está bien, yo te agradezco... pero yo tengo tres hijos, yo tengo tres hijos, y no tengo trabajo... y la experiencia no se paga. Y vos al momento de venir a decir... tenés que mantener a tu familia... sea como sea”³⁴.

La insistencia en resaltar el tiempo transcurrido en el laboratorio de Coca Cola da la pauta de la importancia que tiene para el informante como experiencia laboral. Antecedente que sumado a sus estudios universitarios dan cuenta de una persona con intereses que, en su momento, se centraron en el intento de una formación académica frustrada por el último gobierno de facto. Esos días dejaron una marca imborrable en la memoria colectiva que en los mejores casos impidió el desarrollo o la conclusión de los estudios, como en el de Poppy.

³⁴ Peirce (1988: 46) en “Lección sobre Kant” precisa que “*Todo nuestro conocimiento empieza con la experiencia (...)* la mente trabaja sólo sobre los materiales provistos por los sentidos. (...) En un sentido, por lo tanto, puede decirse que todo se infiere a partir de la experiencia; todo lo que conocemos, pensamos conjeturamos, o conformamos, puede decirse que se infiere de las impresiones de los sentidos por medio de algún proceso válido o falaz. (...) pero no todo está determinado por la experiencia” (cursivas nuestras).

El informante elige discurrir sobre las cuestiones de índole económica que lo llevaron a la venta de diarios y revistas. Un panorama conocido en el que la justicia laboral no se hizo presente. No hay resentimiento –puede escucharse– en su voz. Lo que podría entenderse como un espíritu de buena adaptación a las contingencias que fueron presentándose y de las que salió, al parecer, bastante conforme.

Además, la predisposición a emplearse en lo que fuese necesario para sostener a su familia es lo que marca la diferencia. Tanto Claudia, como Carlos, José y Poppy afirman con certeza que todo lo hacen por sus hijos, por darles un futuro. Esto alude a que la “cultura del trabajo”, como parte del imaginario social, actúa con suficiencia y justificada “operatividad” en lo que se refiere a la responsabilidad familiar.

“*La experiencia no se paga*”, dice Poppy a su amigo. Tenemos aquí una perla discursiva que sintetiza una visión de mundo. Por un lado, entendemos que la experiencia, como conocimiento, no tiene precio, suele ser invaluable por sus alcances epistemológicos, porque ¿cuál es el precio de una idea genial? Pensemos en todo el conocimiento de Poppy sobre bebidas gaseosas, sobre química, tratamientos de efluentes; sólo en ese campo en el cual se desempeñó durante 20 años. Podemos suponer que “algo” *sabe*. Por otro lado, se entiende que es precisamente *esa* experiencia la que no se paga, que aun teniendo un precio estipulado por contrato, no alcanzó a cobrarlo. Una experiencia sin reconocimiento alguno, o con un reconocimiento que, como dice el informante, no es suficiente porque tiene una familia que sostener. (Cabe acotar que si bien pasaron 30 años del cierre de aquella fábrica de gaseosas la historia es de completa actualidad.) Este saber acumulado, este conocimiento técnico, representa un capital simbólico permanentemente evaluado socialmente, en el cual lo que está en juego es ese reconocimiento y cierto prestigio jerarquizado entre quienes se conocen en una ciudad pequeña como Posadas.

Se observa la valoración negativa de su amigo respecto del trabajo del “canillita”. Emite un juicio de valor –recordamos el concepto de pre-constituido de Pêcheux: el interdiscurso *interviene* aportando matices procedentes de ámbitos culturales diversos (recordar argumentos escritos más arriba)– de una clase media que juega al tenis –un deporte de élite–, al no entender o no aceptar que el informante tenga que hacer ese trabajo. Una descalificación innecesaria que Poppy desarticula con el argumento más contundente: la realidad del desempleado.

Por otro lado, cabe señalar el modo utilizado por el informante al

tomar la palabra. Se observa en su forma de contar las permanentes elipsis anafóricas y catafóricas en el intento de resumir el relato en el contexto de la conversación o de expresar lo que rememora durante el discurrir que se le presenta de ese modo aleatorio y fragmentario.

Habla intercambiando los roles con el interlocutor de su memoria, asumiendo la primera persona –suya– y la segunda –de su interlocutor–, luego ambas primeras personas de la enunciación, alternadamente, a la vez que se dirige a nosotros en el *aquí y ahora* del diálogo. De este modo incorpora al otro en el diálogo, en una especie de juego teatral, citando y asumiendo la palabra alternadamente; preguntando y respondiendo, lo cual confiere gran energía al relato y teatralidad con modelización secundaria.

Esta modalidad, habitual en el informante, lo vuelve por momentos difícil de entender porque si hace pausas son muy breves; despliega así una vivaz polifonía en la que lo propio y lo ajeno se alternan en la realización del sentido.

De la Imaginación

Entremedio. Lo imaginario, lo ideológico

La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.

Althusser

Donde hay un signo hay ideología.

Volóshinov¹

Consideramos pertinente incorporar la noción de *entremedio* —Orlandi (2003)—, la cual sugiere una situación de (*inter*)mediación entre sujetos sociales en una situación particular de interacción lingüística. Intercambio, interacción; intersubjetividades que aparecen y desaparecen en su acontecimiento. Sin embargo, no solo es *entremedio* de interlocutores físicamente hablando, sino que es, especialmente, el espacio para establecer el primer vínculo o relación con la materialidad de todo discurso: el enunciado —y sus posibilidades de producción de sentido—.

Es precisamente en este lugar que se concreta de manera siempre histórica e ideológica el devenir de una cultura. Materialidad discursiva que en la experiencia de los hechos cotidianos da cuenta de las concordancias y discordancias habituales en las relaciones *entre* sujetos sociales.

¹ Volóshinov (2009: 29), sostiene que “hay que tener en cuenta que al signo se le opone otro signo y que la propia conciencia sólo puede realizarse y convertirse en un hecho real después de plasmarse en algún material signico. (...) *La comprensión del signo es el proceso de relacionar un signo dado que tiene que ser comprendido con otros signos ya conocidos* (...) La misma conciencia individual está repleta de signos. *La conciencia sólo deviene conciencia al llenarse de un contenido ideológico, es decir, signico, y por ende, sólo en el proceso de interacción social*” (cursivas nuestras).

Si las condiciones de producción están definidas por las *formaciones imaginarias* (Pêcheux) y, de acuerdo con Althusser, la ideología es la representación de las relaciones imaginarias de los individuos con sus condiciones reales de existencia, entendemos que la producción de sentido está comprometida por las *formas* en que configuramos *lo real* en tanto discurso.

Dicho de otro modo: la configuración de lo real comprometería la configuración del sentido y viceversa. Los aspectos en que lo real se materializa discursivamente, como puede ser lo político, lo religioso, lo mediático, lo artístico, y un extenso etc. —las diversas esferas de la praxis, como afirmaba Bajtín—, condiciona la producción de sentido, y lo hace a partir del principio de relaciones estipuladas por el imaginario, la imaginación —en la que la memoria y la experiencia son vitales—.

A su vez, el Sentido, en su vertiginosa dinámica sociohistórica, a expensas de las imposiciones culturales (la lengua y otras instituciones como la familia y el Estado), una vez convenido, pasaría a “ficcionalizar”, podría decirse, aspectos que la realidad elude en/con sus inconclusas formas de lo real².

Experiencia y realidad constituyen un todo. Luego de su experiencia, incluso durante la misma, no tenemos un medio más eficaz que el discurso para dar cuenta de la realidad. *En* la experiencia, *durante* la experiencia, mientras algo está sucediendo, es acontecimiento. Luego queda el relato de lo que fue; el discurso sobre lo sido.

La pregunta que se presenta es: ¿De cuáles condiciones reales de existencia estamos hablando? ¿Hechos simples y cotidianos del mundo laboral? Y esto suponiendo que sepamos con cierta aproximación cuáles son las relaciones imaginarias... ¿Serían *modos/modelos formales* de pensar, por ejemplo una retórica? ¿“Simples” recuerdos concatenados?

Hacemos presente el ejemplo de “la lucha de clases” que nos ayuda a entender mejor el planteo. De acuerdo con Žižek (2003), en la realidad concreta, tal lucha no es más que la *representación* del histórico antagonismo que impide a la realidad social objetiva constituirse como un todo cerrado en sí mismo y que da cuenta de ese espacio simbólico en el cual se instala la puja por el poder. Representación además de la cuestión de fondo entre infraestructura y superestructura, relación a partir de la cual la reproducción de las condiciones de producción es el eje

² Andacht (2003: 78) da precisiones respecto de la imaginación, desde la perspectiva de Peirce, a quien cita para desarrollar las características del hipoícono: “Un significado es las asociaciones de una palabra con imágenes, su poder de suscitar sueños”.

central de esa lucha. Es probable que sea en *este* sentido que tengamos que pensar el enunciado de Althusser. Así, considerando que en la infraestructura, como es sabido, se encuentra la dimensión económica y en la superestructura, la jurídico-política y la ideológica:

El aspecto ideológico de la lucha por la transformación de las relaciones de producción reside, por encima de todo en la lucha por imponer, dentro de los Aparatos Ideológicos del Estado, nuevas relaciones de desigualdad-subordinación, que tengan como resultado una transformación del conjunto del complejo AIE (sus regiones, objetos y prácticas) en su relación con el aparato del Estado y una transformación de este mismo aparato (Pêcheux, 2003: 160).

Y es la división misma en regiones ideológicas (Dios, la Ética, la Ley, la Justicia, etc.) y no sus objetos (la penitencia, las buenas o malas acciones, la cárcel, etc.) y las relaciones de desigualdad-subordinación entre esas regiones, lo que está en juego en la lucha de clases.

Entre la *reproducción* (paráfrasis) y la *transformación* (polisemia) de las condiciones de producción se instala este *entremedio* en tanto complejo analítico y *forma* discursiva (o metadiscursiva, en tal caso). Lugar de “elusiva pseudo materialidad que subvierte las oposiciones ontológicas clásicas entre la realidad y la ilusión” en el que “deberíamos buscar el último recurso de la ideología, el núcleo pre-ideológico, la matriz formal sobre la que se han impuesto las formaciones ideológicas”³. Espacio *intermedio* en los dominios del pensamiento que viene a decir algo que sospechábamos: no hay estabilidad, ni existe sujeto por fuera del lenguaje. Esto, que no es novedad, desde este punto de vista es, al menos, inquietante y nos impulsa a seguir pensando el problema.

Como apunta Pêcheux (1995: 125), entre la exterioridad-anterioridad, es decir, lo *pre-construido* y cierto retorno del pensamiento sobre lo que sabe, “que produce una evocación sobre la cual se apoya la toma de posición del sujeto”, se constituye lo pensable y, por qué no, el universo de lo decible. En este ámbito se inscribe el sentido, o el proceso de significación que daría cuenta de él; lugar predilecto de las *anticipaciones imaginarias*⁴.

³ Žižek (2003) parafrasea a Derrida a partir del libro *Los espectros de Marx*.

⁴ Nos gustaría proponer una relación posible entre los conceptos *anticipaciones imaginarias*, de Pêcheux, *género* de Bajtín y *registro* de Halliday; todas del orden de las diferentes esferas de la praxis que oscilan entre lo estable y lo inestable susceptible de comunicarse.

No está de más señalar que la noción de sujeto es crucial en cualquier análisis que se precie acerca de las transformaciones de la ideología y los discursos sociales en cualquier ámbito. Efecto o forma; producto o convención. La idea de *forma* como resultante en suspenso, siempre incompleta, nos satisface por el momento. La tendencia es creer en un *límite* (imaginario) *entre discursividades*, borde inherente e inasible que ostenta atención para sí, arrogándose unidad y refracción a la vez. *Entremeio* del caos o del simple devenir, el sujeto saltará la borda de sus limitaciones discursivas arrogándose el derecho a réplica y, como si fuera poco, el derecho de autor(idad).

En este sentido, las Formaciones Ideológicas (FI) definidas como el “conjunto complejo de actitudes y representaciones que no son ni individuales ni universales”, dan cuenta de *un* espacio y no otro, de *una* Formación Discursiva (FD) –lo que puede y debe decirse en determinadas condiciones de producción– y no otra; de un Funcionamiento Discursivo específico y no cualquiera. De este modo los enunciados/textos materializan en el terreno de una ideología inmanente, en tanto doctrina, una visión de mundo, una creencia que intenta convencer de su verdad (la ideología en-sí).

Los enunciados/textos pueden dar cuenta de la relación de una ideología con su exterioridad, y este es el caso de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE) althusserianos, mostrando cómo se produce una elusiva red de actitudes y presupuestos implícitos que Žižek llama “cuasi espontáneos” (2003: 24).

El sujeto es dependiente de las leyes del complejo desigualdad-contradicción-subordinación lo cual lo configura como una especie de simulacro de sí mismo. Un *Otro* que desconoce. Un reflejo de orden social –en el mejor de los casos, psico-sociológico– que sólo quiere hablar para decir “algo adecuado en el momento justo”.

Paradojas de la existencia en la interdiscursividad, lugar en el cual alcanza a percibir la realidad como parte de esa complejidad histórica que lo alienta a continuar dialogando en desigualdad, contradicción y subordinación relacionadas con otros discursos. Una configuración plural, compleja y dinámica que sujeta y libera a la vez⁵.

⁵ Es necesaria una definición objetiva de la *experiencia interna* e incluirla en la totalidad de la *experiencia exterior* objetiva, sostiene Voloshinov (2009). La realidad del psiquismo interno es la realidad semiótica: no existe el psiquismo sin material signico. “De acuerdo con su modo de existencia, la *psique subjetiva se ubica entre el organismo y su mundo exterior*,

Pasa un conocido de Carlos —el informante vendedor de frutas— e intercambian saludos mezclando guaraní y español. Ríen, haciendo gestos con los brazos.

C: *Viste que la gente de antes se conoce así... viste que la gente de antes, todas esas personas de antes viste qué fuerte que eran.*

[Vuelve a conversar con esa persona que está parada a unos metros. Bromea. Abre la boca desmesuradamente. Después retoma la charla con nosotros refiriéndose al conocido suyo].

C: *Estas personas se crían en la calle, sabés... Personas que son muy duras. Cómo te puedo explicar... Es como esas personas de antes cuando dice... "Este es negro y es negro, no va a decir que es blanco"... Se junta así... Es soberbio, orgullo tiene, nadie no le puede decir nada porque ya quiere pelear ya... (...) No, y viene y me saluda viste, y yo le saludo. No le doy bolilla casi porque vos le das bolilla y [lo interrumpen pidiéndole cambio]. Muy pesado el vago. El otro día me estaba contando que se fueron en el interior no sé qué; se fue a juntar todos los cobres, dice que juntó una camionada, que sé yo. Que fue con otro... Yo le miraba cuando contaba. Y volví ya otra vez porque mi compinche no quería hacer nada... Ahí dice, mi patrón me dio 500 pesos para comprar las cosas, dice, para que yo compre los cobre, que le llamé al camión para que venga a llevar, porque no sé cuánto, mil kilos tenía... Y vos, le digo, vos seguro que te vas a ir a laburar al p... y seguro que vas a andar así bo... Vos te das cuenta que es una forma... No va laburar para otro (¿vas a andar al pe...?) Yo conozco la calle, yo veo así una persona, yo le miro a la persona. Hay un tipo, no sé de dónde, de Rosario vino un tipo, señor grande es, viste, pero bien hablado el tipo; pero yo le miro nomás la forma así. "Vamos a juntar", dice, "vamos allá en Mendoza", dice, "yo*

como si estuviese en la frontera entre esas dos esferas de la realidad" (p. 50; cursivas nuestras). Es ahí donde se verifica el encuentro entre el organismo y el mundo exterior, pero no se trata de un encuentro físico: se encuentran *en los signos*. Una *vivencia* psíquica es la expresión semiótica del contacto entre el organismo y su exterior. La psique interior (*vivencia, experiencia interna, subjetividad*) no debe analizarse como una *cosa* sino que debe entenderse e *interpretarse* en tanto *signo*. "La significación convierte la palabra en lo que es. *La vivencia asimismo se convierte en tal mediante su significación*. Es imposible dejar de lado la significación sin perder la propia esencia de la vida psíquica interior". Esta significación, para Volóshinov, es una configuración de orden social (pp. 50-51; cursivas nuestras). En este sentido, lo ideológico, en términos del autor ruso, indica con mayor precisión aquello que intentamos delimitar aquí; a saber, ese espacio-tiempo en el cual es —más acá de las abstracciones necesarias para comprender su concepción en tanto materialidad discursiva que articula la relación estructura/superestructura— justamente su disposición en todo signo ya imaginado o expresado, parte inherente a todo lenguaje.

conozco todo”, dice, “allá, qué sé yo. Sale tanto, tanto”. *Y vos le ves al tipo perdido; anda perdido el tipo. ¿Quién le va creer a un tipo así?*

Retomamos conceptos de Pêcheux para analizar este despliegue de Carlos. Consideramos la noción de pre-construido, esa dimensión del conocimiento del informante que lo habilita a pensar y decir en relación con aquello que le permite tomar una posición desde la cual emitir sus comentarios y juicios sobre la otra persona, en este caso. Un ámbito imaginario pero no por eso menos elocuente o específico en términos de su configuración de mundo, de su lectura e interpretación de los acontecimientos. Este ámbito de configuración ideológica es la calle. Un espacio compartido entre quienes califican para hacerlo por, particularmente, su dureza y la sostenida experiencia ante los imprevistos, en las situaciones disímiles, en la intemperie; en fin, la esfera de lo público en la que todos los participantes tienen un lugar y un modo de presentarse al intercambio semiótico. Una esfera que supone la conformación de aspectos específicos en torno a la dinámica misma del intercambio en la escena que protagonizan. Como expresa la voz popular: “la universidad de la calle” es la que habla por boca de Carlos –y demás informantes–, es la que “formó” a unos y otros permitiéndoles tomar la palabra como lo hacen, con la autoridad de su experiencia de vida.

Como en otros ámbitos de las múltiples prácticas culturales en las que encontramos intercambios semióticos de toda índole, vemos a quienes participan de ellas tomar la palabra y enunciar su visión de mundo, su opinión acerca de las cosas, su saber acumulado a través de los años. Este universo de lo comunicable, responde siempre a órdenes discursivos inherentes a tales prácticas que, sin necesidad de pensarse como exterioridad pre-construida, estipulan coordenadas de significación y sentido para cada quien y en cada situación. Carlos se posiciona en un lugar desde el cual se arroga el derecho a emitir juicios. Lugar de Formaciones –ideológicas, discursivas, imaginarias– principios que ordenan, definen y especifican una manera de estar en el mundo y de *hacer referencia*, de contribuir al entramado social con su participación protagónica⁶.

⁶ En relación con la referencia, Eco (2000: 102) apunta que “si bien el referente *puede* ser el objeto nombrado o designado por una expresión, cuando se usa el lenguaje para mencionar estados del mundo, hay que suponer, por otra parte, que en principio una expresión no designa un objeto, sino que transmite UN CONTENIDO CULTURAL” (cursivas y mayúsculas del autor).

Es justamente su trabajo en la calle el que le permite conocer gente como la que critica. La desconfianza, la duda ante los dichos del otro, restándole toda credibilidad; un “pesado” a quien “mira nomás”, sin prestarle atención, ubica a Carlos en el lado opuesto de la calle: el portador del discurso “verdadero” o “real”, mientras el otro es el que miente o inventa viajes y trabajos. O como el rosarino, un “tipo grande” y “bien hablado” que en realidad, según el informante, anda perdido. Estas ideas, estas *afirmaciones* de Carlos acerca de la verdad o la falsedad de lo dicho por los mencionados “personajes” de su anecdotario dan cuenta de su *forma* de reconocerse y distinguirse. Para él los otros son impostores u oportunistas, “avivados” por la dureza misma de la calle, sobre quienes dirige esa pregunta retórica.

El encuentro con José, otro de los informantes, postergado desde el día anterior (no estaba en “su lugar” de todos los días, cuidaba el puesto de venta de chipas de un amigo), finalmente nos ubica en la siguiente esquina. A una cuadra de distancia, en lo que restaba de sombra cerca del mediodía, casi recostados contra la pared del local de una farmacia. Llegamos, compramos una chipa y comenzamos el intercambio.

I: ¿Te acordás que ayer hablamos allá en la esquina? ¿Podemos conversar un rato? Me decías que este es tu lugar, que vos solés estar acá.

José: Sí, y acá a la vuelta... por el sol.

I: Ah, por el sol. ¿Hace cuánto que vendés esta chipa?

J: Tres años.

I: Tres años... Está buena... Para mí, le falta un poquito de sal pero... no sé si es mi gusto nomás.

J: Pasa que a uno le gusta sin sal, a otro salado, todo...

I: Y sí, más vale. ¿Hace mucho trabajás de vendedor ambulante?

J: *Sí, yo era vendedor de quiniela, como no... no rinde el porcentaje, porque tenías que vender mil pesos para ganar 135 pesos...*

I: Vendiendo quiniela...

J: Quiniela... *La chipa, no. El 100%.*

La predisposición de José para charlar se expone enseguida; su toma de la palabra es pausada y amable. Al hablar pausadamente, José le da su propio tiempo a la conversación. La espera alternada para hablar, su “hacer memoria”, son aspectos notables en este encuentro.

Por otra parte, como señala Schiavoni (1993: 2), “El análisis del mercado laboral nacional y local permite reconocer serias dificultades

para la incorporación de nuevos trabajadores así como para la permanencia de los que ya están insertos”. Asimismo los elevadísimos índices de desempleo y pobreza de la actualidad, acompañados de altos índices de subocupación señalan las restricciones del mercado. “La multiplicación de los auto-empleados es un indicador de la incapacidad del sistema económico de incluir a estos trabajadores bajo condiciones formales”.

En este contexto, como bien lo explican los vendedores, con “hacerse monotributistas” y pagar el derecho al trabajo ambulante (\$ 1.000) a la Municipalidad, pueden trabajar sin apremios. Se podría decir, volviendo al problema social y económico de fondo, que el trabajo de los ambulantes tiene ciertos visos de formalidad e inclusión. Ellos mismos lo sienten así cuando se distinguen de quienes no tienen autorización para trabajar en la calle, o no hicieron el curso de manipulación de alimentos, requisito indispensable para trabajar.

J: Sí, sí. (Ve a otro chipero “ilegal” vendiendo por la vereda de enfrente). No, pero, *mirá allá*, es como que... eso es... *ese trae del Paraguay. No tiene ni chaquetilla ni nada. Y la gente le compra porque a veces ellos venden más barato. Pero es difícil, pero bueno... los que tienen exhibidora, todos los que tienen exhibidora, vos te podés quejar porque tiene chaquetilla, tiene... tiene chaquetilla, bolsita, todo...*

I: Tenés que estar habilitado para vender.

J: Claro, *vos te podés quejar en la muni. Claro, los que tienen exhibidora; ellos no. Ese es el que siempre fue la competencia.*

Así, entre habilitados e inhabilitados para la venta ambulante, la disputa por el espacio de venta se torna evidente. La alusión al extranjero, el inhabilitado para vender, el que representa la competencia, el paraguayo –según el informante–. Deposita en ese otro, extraño, aspectos de lo alosemiótico (Lotman, 1996). Aquel del que debe dar cuenta José, para de alguna manera integrarlo a lo que considera su esfera de conocimiento.

Tanto José como Claudia, indicaron que hay quienes no están habilitados para la venta ambulante y sin embargo se los ve con su canasto de chipa ofreciendo el producto.

De todos modos, José no muestra mayor preocupación al respecto, pero sí señala que esa es la competencia desleal que hay que considerar. Tiene una perspectiva más flexible respecto de los que no tienen autorización para la venta ambulante y la señala cuando dice que los consu-

midores son los que deciden a quién comprar, que la seguridad que ofrecen los vendedores autorizados marca la diferencia. Por otra parte, consideramos que probablemente resuene en su opinión sobre ese trabajador extranjero, su propia experiencia. José es capaz de empatía, de “ponerse en el lugar del otro” y construir desde ahí su hipótesis acerca de lo legal o ilegal de la situación. Sus *principios* o *formaciones* están originados en la venta callejera aprendida con sus padres, en el temprano abandono de la escolaridad, así que ese extranjero, tal vez para José no lo sea tanto.

Es interesante observar la presentación de los vendedores. El uso de la chaquetilla, la mesa de vidrio y demás enseres se distinguen no solamente para identificar a quienes están en regla y habilitados para el trabajo, sino que son parte emblemática de la imagen de conjunto que cualquier peatón reconoce en los chiperos ambulantes. Parte de una constitución personal (Goffman dixit)⁷ en la que deben reconocerse los trabajadores, y de hecho lo hacen dado que todos los habilitados cuentan con estos elementos. Esta forma de *presentarse* ante los demás es notable en su hacer cotidiano. Los clientes y demás personas que pasan y los ven trabajando en la calle, al reconocerlos e interactuar con ellos en la “escena” pública, también se integran a la misma conformando un todo semiótico en el que cada quien interpreta un rol específico.

I: ¿Qué tal el trato con la municipalidad?

J: Buena, buena, no...

I: No te hinchan.

J: No, no, no.

I: Y te dan un carnet sanitario...

J: *Claro, todo tenemos que tener, carnet sanitario, monotributo, todo eso, manipuleo de alimento, eso también, todo en regla, todo en regla.*

I: Qué bien, qué bien. Así te aseguras tu tranquilidad.

J: Claro, claro, no, no y *también para la gente.*

⁷ Escribe Goffman (1997) en el prólogo, al explicar que utiliza la analogía de la representación teatral en su estudio: ...“El escenario teatral presenta hechos ficticios; la vida muestra, presumiblemente, hechos reales, que a veces no están bien ensayados. Pero hay algo quizá más importante: en el escenario el actor se presenta, bajo la máscara de un personaje, ante los personajes proyectados por otros actores; el público constituye el tercer participante de la interacción, un participante fundamental, que sin embargo no estaría allí si la representación escénica fuese real. *En la vida real, estos tres participantes se condensan en dos; el papel que desempeña un individuo se ajusta a los papeles representados por los otros individuos presentes, y sin embargo estos también constituyen el público*” (cursivas nuestras).

I: Por supuesto.

J: *Sobre todo la higiene. Ahora viste, se me rompió nomás este, pero este fin de semana ya voy a arreglar ya.* [Parte de la exhibidora de vidrio, una de sus puertitas]. No estaba el vidriero, estaba de vacaciones por eso no *le* cambié.

I: Claro, claro.

J: No, ese *le* pongo para que no... [Un pedazo de cartón tapando el agujero].

I: Para que no entren bichos...

J: Claro, tengo que tener *todo vidrio, todo como tiene que ser. Todo transparente, ¿entendés? Cosa que la gente vea...*

I: Qué estás vendiendo.

J: Claro. *No podés venir todo croto, sucio...*

I: Claro.

J: *Todo simplemente... la vestimenta, ¿entendés? Eso también, la higiene, porque estamos vendiendo comida, lo que la gente come, ¿entendés? Viste que... yo le digo a la gente... Esta es la mejorcita chipa, la de Oro. [Venta] Entendés... Ven higiene, todo transparente, cosa que vea, todo transparente que sea, que la gente venga y vea.*

Tener todo en regla, cumplir con los requisitos municipales, no es solo para su tranquilidad sino también para la gente; José lo destaca cuando dice “porque estamos vendiendo *comida*”, esta palabra es resaltada, porque *sabe* que la manipulación de alimentos debe hacerse con cuidado. Y la transparencia, doble efecto de sentido en cuanto a las cualidades del vendedor y las de su escaparate para las chipas: ambos deben verse transparentes y limpios en lo que hace a la venta. Los consumidores no pueden ver un vendedor con falta de higiene personal o de los utensilios que emplea a diario. La gente sabe a quién le compra; el reconocimiento de sí como alguien adecuado a la circunstancia, cumpliendo su rol de la mejor manera. José comprende que es positivo ofrecer calidad personal y alimenticia. Entiende además que el respeto al consumidor es importante y, todo lo que pueda hacer para dar cuenta de que cumple con los requisitos municipales y personales como vendedor, facilita la venta.

Así, entendemos que su presentación en “escena” está enmarcada por la adecuación respecto a valores personales: estar en regla, autorizado por el municipio, cumpliendo con los requisitos. Además, en cuanto a lo espacial, casi en ochava, apenas a un costado de la entrada de la farmacia, se muestra relajado, a veces sentado en un cantero, siempre con

una sonrisa amena y gestos tranquilos y lentos. Su manera de hablar es también así.

Es constante la apelación a su interlocutor referido con la segunda persona (“¿entendés?”) interpela en busca de acercamiento e incluso complicidad. Este acercamiento involucra aspectos inherentes al intercambio mismo, estrategia conversacional que lo vuelve incluso más efectivo en su intención persuasiva. Con muletillas en forma de pregunta o simple apelación, dirigirse a nosotros establece una proximidad que de otro modo no se conseguiría.

José *sabe* además el uso que hace de las palabras; se nota en su tono cuando dice: “Todo transparente”. Este conocimiento del uso del lenguaje, asumiendo su dimensión metafórica para señalar aspectos no explicitados lo vuelven elocuente. Esta dimensión permite analizar su “perspectiva” ideológica en cuanto a lo señalado de las Formaciones Ideológicas/Discursivas: José sabe a qué se refiere cuando “carga” sentido sobre sus palabras. Y esta palabra es nada menos que “transparente”; como si este apartado pudiera resumirse en este ejemplo para decir que si hay algo que no hace una palabra es transparentar el mundo, las cosas, en fin, el sentido.

La opacidad del lenguaje es parte de este devenir semiótico en el que discurso, gestualidad, presentación escénica en la calle y conocimiento del informante se integran para dar cuenta de aspectos inseparables de la diversidad y la profundidad de la vida social. El uso de la palabra “transparente”, casi en un guiño cómplice con nosotros y en alusión al “Sistema”, en este caso representado por el aparato del estado municipal, vuelve todavía más relevantes sus dichos.

Por otra parte, el leísmo (los pronombres personales *le* o *les* como objeto directo): el dialecto misionero manifestándose en sus características formas coloquiales.

En la actualidad hay un vendedor –identificado por José, Juan y Claudia–, un muchacho muy joven que vende para una panadería, vestido con camisa, pantalón y zapatos, que con un canasto en el brazo camina por el microcentro. No pasó desapercibido mientras hablábamos con José.

J: *Mirá aquel... Aquel es... es golondrina... Mirá, pero son...*

I: Pero ¿qué venderá?

J: Chipa (obvio).

I: ¿Chipa vende?

J: *Sí, vende chipa. Pero chipero light, guáu...*⁸ *No tiene chaquetilla, no tiene nada.*

I: Viene de la casa... Hace la mamá o hace él...

J: No, *acá tiene la panadería.*

I: Ah mirá.

J: *No tiene chaquetilla, no tiene pincita... Bastante sinvergüenza porque le jode a las guainas.*

Golondrina. Otra vez la metáfora. En esta ocasión es un término que refiere a una forma esporádica de trabajo, de estación, muy común en determinadas regiones del país y del mundo en donde la mano de obra es requerida en cierta época del año, luego de la cual, los trabajadores así llamados “emigran” a otras regiones por otros trabajos semejantes.

No teníamos idea de qué vendía el muchacho, pero José inmediatamente nos orientó al respecto. Sin chaquetilla o delantal, sin guantes o pinzas, ninguno de los requerimientos municipales que indican falta de cuidado con el alimento. Chipero *light* (*suave, ligero*), “a medias”, “falso chipero”; “impostor” u “oportunista” que seguramente busca ganarse unos pesos como otros, que fastidia a José con su actitud descuidada. “SinvERGüenza” que molesta a las chicas; en fin, es evidente el malestar de José con ese vendedor que evidencia la distinción entre él y el muchacho, ubicándose del lado reconocido como legal, integrado socialmente por contribuir a los fondos públicos, dejando al *otro* fuera de su esfera.

Este “malestar” vuelve a posicionarlo en un lugar llamativo, porque si bien antes dio la oportunidad de observar su conocimiento respecto de la dimensión ideológica en la que suele inscribirse, ahora parece decirnos que aunque lo sabe –sujeto de una memoria discursiva para el que la palabra “transparente” puede usarse metafóricamente– prefiere distinguirse de aquellos que no participan de su aceptación. Está más cómodo como sujeto de tales Formaciones que fuera de ellas. Se identifica en ese conocimiento de sí ratificándolo. Aunque parezca contradictorio ya que como señalamos participa activamente de la CCC. Recordemos que esta corriente ideológica está (ya) prevista en el marco de las Regiones de lo que Althusser llamó los AIE. Por lo tanto, desde esta perspectiva, ninguna discursividad escaparía a esta dimensión de lo ideológico en su conjunto por integrarse a alguna de esas Regiones.

⁸ Falso, “de mentira”; impostor.

“Es ego quien dice ego”

El sujeto se constituye vinculándose con la realidad cuando dice “ego”; esto es *su* imaginario; es cuando se constituye y reproduce su relación imaginaria con la realidad. No puede reconocerse como subordinado o sujeto a Otro; es un *efecto sujeto* el que relaciona su interior con su exterior, configurándose en ese movimiento, en ese gesto, como un interior sin exterior y esto es por la determinación de lo real exterior, y específicamente, del *interdiscurso como real exterior*. Una “forma sujeto por medio de la cual se da como esencia real aquello que constituye su efecto representado por un sujeto” (Pêcheux, 1995: 163).

¿Qué es el sujeto sino una vaga “idea” que cada uno pretende accesible para sí y para los demás? “Ego imaginario”, “sujeto del discurso” constituido por el *olvido* (*esquecimiento*, dice el portugués de Orlandi) de aquello que lo determina. Esto es de gran potencia especulativa: *El olvido constituye aquello que determina al sujeto como tal*. (Veremos en el siguiente capítulo la relación de la memoria con el olvido.)

Existe *algo*—que no tendremos presente— con la suficiente “convicción” o “capacidad de convicción”, que pese al olvido fundamental tiene el poder de congregarse en definiciones “propias”. Establece “ubicuidad”, en ocasiones pertinente, y en otras inoportunas por falta de autoconciencia. Presencia soberana que insistimos en llamar “yo”¹⁰.

En este punto volvemos sobre la cuestión de lo ideológico en medio de este planteo acerca del sujeto (sujetado) a un olvido de sí. El procedimiento de identificación del sujeto como tal se produce a raíz de la interpelación del individuo como sujeto; razonamiento althusseriano que retoma Pêcheux para explicar el instante en el cual el sujeto da cuenta de su *en-sí-para-sí*¹¹.

⁹ En el “Aparato formal de la enunciación”, Benveniste (2002), sostiene que nos constituimos como sujetos en el acto de enunciación, al poner la lengua en discurso.

¹⁰ Pêcheux habla del “efecto Münchhausen”, quien se levantó a sí mismo por el aire tirando de sus propios cabellos, haciendo referencia al “efecto de fantasía” mediante el cual el individuo es interpelado como sujeto. Vale decirse que tanto Ducrot como Pêcheux son “deudores” de Bajtín y su concepto de dialogismo.

¹¹ Ya lo señalaba Volóshinov: “La realidad ideológica es una superestructura inmediata que surge sobre la base económica. La conciencia individual no es el arquitecto de la superestructura ideológica, sino tan sólo un inquilino alojado en el edificio social de los signos ideológicos” (2009: 32).

El sujeto se *cree* portador de un discurso, “origen” del mismo al reconocerse en la instancia discursiva; encontrándose participe como tal, lo hace por medio de las Formaciones Discursivas que *representan* a las Formaciones Ideológicas que le corresponden, en las que inscribe su discurso. Es en las FD donde el sujeto es constituido como tal; y su identificación fundadora de la unidad imaginaria del sujeto se sustenta, a su vez, en el hecho de que en el *interdiscurso* se encuentran aquellos vestigios olvidados –pre-construidos y procesos de sustentación– que son reinscriptos en el discurso de cada sujeto. En otras palabras, el sujeto cree que es lo que es debido a los remanentes de la memoria cultural de la que es integrante activo (Pêcheux, 1995:163)¹².

En este sentido puede indicarse que su aparente autonomía discursiva se le impone al sujeto a través de la forma-sujeto provista por/en las FD dominantes. Por lo tanto, “el pre-construido corresponde al *siempre-ya-abí* de la interpelación ideológica” que “impone la ‘realidad’ y su sentido” y la noción de articulación, efecto propio de las leyes psicológicas del pensamiento y sus dominios conformados sociohistóricamente que “constituye al sujeto en su relación con el sentido”.

Se configura de este modo lo que se denomina *efecto de sentido* “como relación de posibilidades de sustitución entre elementos (palabras, expresiones, proposiciones) en el interior de una formación discursiva dada” (Pêcheux, 1995: 164).

Es en el dominio del interdiscurso, donde el sujeto es “sujetado” por las FD, en el que aparece el *intradiscurso*, es decir, el “funcionamiento del discurso en relación consigo mismo”. Aquí, en este proceso, la forma-sujeto “tiende a absorber-olvidar el interdiscurso en el intradiscurso; es así, con esta simulación-incorporación que se conforma la “unidad imaginaria del sujeto, su identidad presente-pasada-futura y que encuentra aquí uno de sus fundamentos”. Es así que el sujeto cree que es el origen de su propio discurso cuando ni siquiera es el origen de sí mismo. Y es que el sí-mismo del sujeto, como ya se dijo, está “atado” al lenguaje, al discurso; este es su realidad.

Volvemos a la cita de Althusser: “La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (2003: 139).

¹² En tal sentido Zoppi Fontana (1999: 18) señala el concepto de *comunidad discursiva* que puede pensarse en tanto una “topografía social” integrada por aquellos que producen, hacen circular el discurso, se reúnen en su nombre y se reconocen en él.

Bien; la cuestión sería pensar este sujeto al/del discurso de acuerdo con la idea de que es (meramente) la representación de una relación imaginaria con lo real. Y como mencionamos, la idea de lo real (lo discursivo) es relevante en este punto de la argumentación. Para esto es oportuno la paráfrasis que Žižek (2003) realiza a partir de su lectura de *Los espectros de Marx* de Derrida, la cual resumiremos brevemente.

El título del texto que introduce esta compilación, también hecha por Žižek, es “El espectro de la ideología”. Entendemos el concepto de ideología como “un efecto que existe sólo para borrar las causas de su existencia”, o sea, el antagonismo que perdura y que da cuenta de la imposibilidad de que se dé en la realidad una sociedad “como una totalidad encerrada en sí misma” (...) “lo que experimentamos como realidad no es la cosa-en-sí sino que está desde siempre-ya simbolizada” y que este proceso de simbolización de la realidad “nunca cubre por completo lo real, que siempre supone alguna deuda simbólica pendiente...” (Žižek, 2003: 31)¹³.

Este real, no cubierto totalmente por la simbolización –fragmentada, metafórica, alegórica, de la realidad¹⁴– vuelve en la forma de “apariciones espectrales”. Cuando empezamos a *designar, describir, a contar* la realidad, es que *aparece lo real*. Un efecto de las palabras: un efecto del discurso que nos acoge. Ese espectro elusivo de la realidad que, olvidado de sí mismo, sólo verá su realización como *alguna otra forma de lenguaje*; ese *vestigio* epistémico-poético que no escapa a la percepción (*Algo para alguien en algún aspecto...*). Y no podría eludirla pues por definición *es* signo ya integrado a la semiosis ilimitada.

¹³ Si bien esta deuda simbólica –de orden lacaniano– se entiende como parte inherente al propio “mecanismo ideológico” del que da cuenta Pêcheux, cabe señalar que ese *aspecto*, soslayado e intrínseco al proceso de configuración subjetiva e ideológica, quizás convenga explicarse o comprenderse desde la perspectiva peirceana. Es decir, entender que el proceso de simbolización interpretante de la realidad jamás podría cubrir la totalidad de lo real; esto, de acuerdo con Peirce, es imposible. Ya en su definición de signo comprendemos que lo que no hay en toda simbolización es totalidad o absolutos. Lo esencial de la realidad es negado y por lo tanto inaccesible; en la semiosis solo habrá –a lo sumo– una tendencia a un Objeto Final –que no hallaremos en la realidad–, solo en algún aspecto, nunca en su totalidad. Este planteo se aleja del sostenido por Žižek, sin embargo creemos que aporta un elemento explicativo en tanta abstracción psicologista al respecto del tema. Nos resultó útil pensarlo así.

¹⁴ Recordamos que en nuestra tesis de Maestría en Semiótica Discursiva (2009, Unam), se plantea que lo real es el discurso que presenta formas metafórico-alegóricas en su predisposición a la realidad en tanto Objeto Final inaccesible. La noción de alegoría como fragmento es de Benjamin, en el *Trauerspiel*.

Lo real del discurso es un signo que le da cuerpo, materia, a aquello que elude la realidad en términos absolutos. Aquello no expuesto o inalcanzable de interpretar “adecuadamente” (“Objeto Final”) que de alguna manera ya está en el signo como su Fundamento, en algún aspecto¹⁵.

Si lo que elude a la realidad es lo real –la elude aunque tiende a ella porque su principal cualidad es la connotación– y lo real es una forma imaginaria –*visión, imagen, ícono*– que da sustento a lo ideológico, se comprende a qué se refiere la tesis de Althusser. La ideología representa una relación, como todo signo lo hace. Y esta relación no puede ser más que imaginaria ya que los individuos, interpelados por la ideología en tanto que sujetos –en el interdiscurso, espacio simbólico en el que son sujetos por las FD– tienden a olvidar(se) en el intradiscurso, recuperándose vía la memoria en un continuo efectivamente semiótico.

En esta incorporación en la que se configura la supuesta unidad imaginaria del sujeto, su “identidad” y su anclaje espacio-temporal, el individuo encuentra uno de sus fundamentos imaginarios: el sujeto; y son sus condiciones reales de existencia un espejismo materializado en el discurso.

Sus condiciones “reales” provienen de las Formaciones Discursivas, en tanto estas y las Formaciones Ideológicas, son propiedades inherentes al discurso que *sujeta*, ilusiona y desestabiliza al “yo”. ¿Acaso cada vez que experimentamos la escritura o la conversación no va de suyo el latido de la forma que bien podría ser otra?

Es viable pensar y pensarnos en/por el lenguaje, *entre discursos*. La lengua, como sistema privilegiado, con su altísimo poder ordenador, como sistema, es la base, y el discurso es el proceso, es el devenir heraclíteo de la(s) forma(s), de los tipos discursivos. Así entendemos el desarrollo de las formaciones discursivas e ideológicas; como espacio de conformación, o configuración de sentido en las que el sujeto acontece como tal.

Si retomamos el ejemplo de la lucha de clases, que nos ayuda a com-

¹⁵ En este sentido convendría considerar los conceptos de Peirce (1988) acerca de la iconicidad del pensamiento en instancias de la primeridad. Explica que “La materia es aquello que en la apariencia –el objeto inmediato de la percepción antecedente al pensamiento– se corresponde con la impresión de los sentidos; pues sin los sentidos no podría existir ninguna representación mental. La forma es la condición de posibilidad de las relaciones de las partes elementales de la representación” (p. 51).

prender con mayor claridad la dimensión del planteo, cabe señalar que el hecho de que se niegue el antagonismo de clases por medio de la realidad social que supone la represión primordial del mismo, “de modo que el sostén final”, según Žižek, de la crítica de la ideología, el punto de referencia “extra ideológico –que autoriza a denunciar el contenido de la experiencia inmediata como ‘ideológico’– no sea la ‘realidad’ sino lo ‘real’ del antagonismo”, demuestra que la realidad, regulada por la función simbólica, oculta lo real del antagonismo.

La imposibilidad de una sociedad concibiéndose como una totalidad cerrada en sí misma, como *lo real* excluido de la función simbólica, es lo que *retorna*, según Žižek, en tanto apariciones espectrales, y es lo que explicaría *la* ideología¹⁶.

Consideramos que este *retorno* no es más ni menos que ese signo absoluto excluido de la semiosis peirceana; Objeto Final exclusivo sin el que todo desarrollo significativo carecería de sentido. *Imagen* recurrente, sin la cual, como aspiración de máxima, no iniciaríamos su búsqueda inalcanzable desde el principio.

Este es un punto de la reflexión que nos interesa particularmente. Y permite esclarecernos recurriendo a Peirce que, si bien está lejos de un pensamiento binario de matriz saussureana, justamente por la amplitud de su sinejismo posibilita lucubrar con teorías divergentes. Es posible pensar otras teorías desde Peirce, lo contrario muchas veces no lo es.

Consideramos que este real, elusivo a toda precisión, se condice con lo que deja “afuera” la ambigüedad de la definición del signo peirceano. *Algo para alguien en algún aspecto...* entendemos que la elisión aludida en esta definición permite acceder a la cronotopía en la que podemos entrever a este real como imagen/ícono. Porque algo siempre queda afuera del signo, en algún aspecto o disposición, y en algún otro lo significamos incorporándolo al gesto semiótico; lo no considerado por este gesto intelectual es lo que *indicaría* (la existencia de) *ese* real. Es lo que elude definiciones exactas y al hacerlo habilita a más interpretación.

En efecto, podríamos señalar que el problema, en última instancia,

¹⁶ Escribe Volóshinov “las mismas condiciones económicas unen un elemento nuevo de la realidad con el horizonte social y le adjudican una significación social, lo hacen ‘interesante’, así como las mismas fuerzas crean *las formas de la comunicación ideológica (cognoscitiva, artística, religiosa, etc.)*, las cuales a su vez determinan las formas de la expresión signica” (2009: 46). Las diversas esferas de la cultura en donde se constituyen los mismos AIE, podría agregarse (cursivas nuestras).

sea del orden de la referencia. Es decir, si aquello a lo que alude el discurso está inscripto interdiscursivamente y si consideramos que “el punto de vista crea el objeto” y si “es en la práctica social donde reside el mecanismo generador del sistema perceptual que construye el referente”, estaríamos en condiciones de sostener que tal mecanismo es de referenciación y es desarrollado en tales prácticas. Y esto se debe a que los referentes “no son entidades del mundo sino representaciones construidas por el discurso”.

Todo discurso estructura aquello a lo que remite y a la vez es tributario de esa remisión construida. Toda práctica construye “una representación que opera como una memoria compartida ‘públicamente’, alimentada por el propio discurso” (Villaça Koch, 2003).

Como puede observarse, aunque con variadas reflexiones parafrásicas, se está siempre, en el campo de las Formaciones Discursivas y los “pre-construidos”, y por supuesto, sujeto de/al interdiscurso.

Lo que sigue a continuación es parte de la charla sostenida con Carlos, informante vendedor de frutas.

I: (...) ¿Dónde estás viviendo ahora? [Le preguntamos esto porque sabíamos que antes había vivido cerca de la Bajada Vieja, lugar próximo al río y primer acceso portuario a la ciudad]

C: Y ahora... yo estoy viviendo acá por... *Lavalle y Cabred; acá cerca no más... Sí, compré una casa hace mucho tiempo compré... Compré una casa, vos sabés que apurado el tipo. Vos sabés que el tipo tenía que ir a Buenos Aires, tenía todo los papeles. Y tenía, quería vender... ¡20 mil pesos pagué!; hace quince años atrás, terrenazo...*

I: Hace quince años eran como 20 mil dólares también... Era plata...

C: *Sí, era plata... Yo tenía...*

I: Había que tener 20 lucas hace quince años... Che, qué buen negocio hiciste de todos modos.

C: A la pu... ¡vos sabés!

I: Terreno grande...

C: Grandísimo... Yo soy albañil, también. Yo hice todo mi casa; con mi familia. Tranquilo, hicimos todo.

I: Sí, yo me acuerdo de vos.

C: *Mirá che... Sí, hay veces hay personas así que yo no... que por ahí me... o qué sé yo no... te saluda viste...*

I: Ahí del barrio, claro.

C: ¡Pero qué sé yo... cuánto!

I: ¿Y hace cuánto que te fuiste del barrio?...

C: *Hace más o menos 10 años por ahí... Pero anteriormente, antes de eso yo tenía plata porque anteriormente... Yo, anteriormente, era del ejército...*

[Pasa una señora y lo saluda] ¡Hola, Carlos!

C: *Hola... Y después yo renuncié; después yo renuncié y le hice un juicio. Renuncié y le hice un juicio y gané; y entonces yo tenía la plata esa ahí; entonces pensé: dije, en primer momento me compro un terreno. Le digo a mi señora: vamos a tener nomás mientras acá, por ahí sale alguno, una ganga... [no se entiende por el ruido ambiente].*

I: Esperar la oportunidad.

C: *Y bueno tenía, tenía, tenía 30 mil pesos, tenía. Cobré 40 mil pesos, en ese tiempo era mucha plata; pero cobré en... ocho nueve años atrás, viste, me salió el juicio. Entonces invertí [el final de lo que dice no se entiende].*

Carlos da muestras no solo del interés por conversar sino que en términos de su presentación como sujeto social, como vecino, inmediatamente cuenta que tiene casa propia hecha por él, que es un hombre de trabajo, que estuvo en el ejército y que al renunciar ganó un juicio. No es poca información la que enseguida proporciona a un desconocido que recién al final le dirá los motivos para entrevistarlo.

Consideramos que el encuentro se inicia así por el hecho de conocer algo del pasado de Carlos. Le dijimos que lo recordábamos pasando en bicicleta, subiendo hacia la avenida. Al decirle esto rápidamente —especulamos— sintió la necesidad de contarnos que había progresado. Él no nos recuerda.

Asume con celeridad un lugar desde el cual darse a conocer como alguien más que un simple vendedor ambulante de frutas. Alguien que progresó, alguien con experiencia. Un lugar de enunciación reconocido en el imaginario colectivo como aquel que habilita la posibilidad de pensarse como figura excluyente: no uno más, sino uno especial, con una historia para contar, alguien con principios y valores *propios*.

Hay que destacar la fuerte impronta apelativa (“vos sabés”) que reitera varias veces con la finalidad de involucrarnos respecto de lo referido en el relato. Acción plena de empatía que sostiene, en el marco de la conversación, esa dimensión propia que justifica el intercambio entre dos que conversan. Desplegarse en el intercambio dialógico en su duración, atrayendo, involucrando y sosteniendo el interés del otro.

En su relato, el dinero es central desde el comienzo. Tenerlo y haberlo ganado en un juicio al Ejército es algo que cuenta orgulloso.

Creemos que la razón por la que Carlos enseguida cuenta que antes de irse del barrio ya tenía “plata”, es porque la Bajada Vieja hace 20 años terminaba en el río y su costa estaba poblada de viviendas muy humildes. Y más atrás en el tiempo, la mayoría de los hombres vivía de la pesca y de changas en el puerto, y las mujeres se empleaban como servicio doméstico y/o niñeras en las casas de la llamada clase media cercanas a la costa.

La incompletud es propia del mundo discursivo. El poder de interpelación ideológica supondría de la inteligencia que *lo-real-de-la-realidad* no se transforme en mera especulación. Los discursos son prácticas, y esto es algo que no habría que perder de vista: constituyen, configuran. Quizás habría que comprender que, a pesar de tanta incompletud, disfuncionamientos y malentendidos, el conocimiento de la sociedad, en la experiencia de la vida cotidiana, solo intenta dar sentido a lo que la rodea.

Estar-siendo. Experiencias del habitar

En la metáfora del habitar se da la posibilidad de la “abertura”, de estar en la contradicción, de un “pertenecer” como un juego entre ficción y referencia.

Rovatti

Comenzamos este apartado con una brevísima anécdota: estábamos en una farmacia esperando que nos atendieran cuando escuchamos que la farmacéutica le decía a otro cliente: “... es lo que te *vengo diciendo*, tu médico no escribió dos sino uno y bla, bla, bla...”.

Esta forma indicativa del presente más el gerundio es propia del dialecto misionero. Un modo coloquial particular que indica un devenir en el lenguaje, un devenir verbal asimilado en una *acción en transcurso* que simultáneamente nos instala en ella. Una acción que señala una instancia del “ser” en el tiempo, una instancia del *estar-ahí*, justo en el devenir de los acontecimientos —una *estancia* coloquial—.

Esta experiencia en el lenguaje que posibilita su existencia como tal y persiste en el continuo de la enunciación, se explicaría pensando en el tiempo, en las formas convencionales de su transcurrir: *se es presente*; ni pasado ni porvenir, *presencia*. En este movimiento paradójico ocurre que solo en la enunciación, en el discurso, en tiempo presente, podemos constituirnos como el que enuncia, el sujeto discursivo que se reconoce como *yo* constituyendo simultáneamente, lo pretérito y lo futuro. Este habitar la paradoja, este pensar paradójico, es una rara forma de estar y

ser que puede alcanzar a especular horizontes semióticos inexistentes en el *aquí y ahora* de la enunciación.

Estar-siendo, habitando las formas del lenguaje que abren y posibilitan en cierto aspecto –*algo* que es su *Objeto*, “razón de ser” o simple intención– el propio estar “aquí y ahora” sería, sin la pretensión del análisis filosófico, un habitar lo inadmisibile. Un estar en donde nunca se alcanza a ser, o mejor, un estar en donde nunca se alcanza *el* ser y sin embargo es posible pensarlo y sentirlo. (*Recordamos* la forma inglesa del verbo *to be* que señala tanto “el estar” como “el ser”).

Pensamos: “Entonces el sentido es lo más abstracto que existe...”. Es tan abstracto que decimos que es una “configuración”, un “proceso”, un “desarrollo”, “un devenir otra cosa”, *aliquid pro aliquo*... ¿Acaso no son estas ideas abstractas? Porque ¿qué “configuramos”, cuál es el “proceso” por el cual *algo* alcanza a materializarse en *otro algo* que llamamos *sentido*? Y continuamos diciendo que las cosas “tienen” o “no tienen” sentido. *Creemos* que lo tienen. Incluso decimos: “la realidad tiene sentido”; “es en verdad lo único que tiene sentido”. Es al menos curiosa tanta persistencia en algo que no podemos considerar como absoluto.

El sentido es artificio, constructo, configuración, ideograma, composición que se verá materializada en alguna *forma discursiva* –para tranquilidad del *sujeto*– y en *su* discursividad más “apropiada”. Géneros, metáforas, alegorías, textos que enredan justificando y articulando el rol deseado y necesario para ser “razonables”, “justos”, “adecuados”. *Algo* que por familiar aceptamos... aunque esté ausente, siempre ajeno, jamás en nosotros mismos.

¿Es que hablamos para decir algo que difiera de lo que queremos? *Devenir loco*, diría Platón, que puede relacionarse con la todo-posibilidad peirceana ya que, según el discípulo de Sócrates y la paráfrasis que Deleuze (1989) hace del *Crátilo*, podrían existir dos clases de nombres, uno indicando una especie de “parada” o “descanso” que recogería la acción de la idea y otros que expresarían los movimientos o el devenir.

“La paradoja de este puro devenir con su capacidad de esquivar el presente, es la identidad infinita”, escribe Deleuze (1989: 26), e identidad infinita con dos sentidos a la vez; apunta hacia el pasado y el futuro al mismo tiempo. En este punto recordamos que es el lenguaje el que sostiene la paradoja dando cuenta de sus límites, como sabemos, en la instancia enunciativa.

Habitar la paradoja es, entonces, habitar el lenguaje; pero no cual-

quier lenguaje sino uno paradójico. “Como si los acontecimientos gozaran de una irrealidad que se comunica al saber y a las personas a través del lenguaje”, dice Deleuze.

En este sentido, el presente sería *el atributo de una acción*, ya que *el presente vivo es la extensión temporal que acompaña al acto*. Porque las causas son “efectos de superficie”, “incorporales”, precisa Deleuze en la Segunda Serie de Paradojas (Deleuze, 1989: 28). No son cualidades sino *Acontecimientos*. Atributos siempre expresados por un verbo. *Una manera de ser*, no un ser. Es el atributo indicado por una acción. El acontecimiento en tanto tal es un transcurrir indicado por la acción que reconocemos como un estar-ahí. Lo que alcancemos a experimentar del acontecimiento es una extensión, una duración que demora. Del acontecimiento como experiencia y del sentido como experiencia tenemos una díada que deviene en *la experiencia sensible del sentido*.

Según Deleuze, para los estoicos, las cualidades, los estados de cosas, no son menos seres o cuerpos que la sustancia —que en términos aristotélicos es el sentido primero—, sino que “forman parte de la sustancia y en esa medida se oponen a un ‘extra ser’ que constituye lo incorporal”. Así se puede pensar y entender que es la superficie del árbol la que verdea porque el hecho de verdear es producto de una mezcla interior, lo que aparece es la acción de verdear como un atributo de la especie árbol.

De este modo, escribe Deleuze, los estoicos invierten el platonismo: “lo ideal, lo incorporal no puede ser más que un ‘efecto’” —de sentido, acotamos—. Y un efecto de sentido que es configurado *en un intervalo*: umbral en el cual somos presas de la ambigüedad y el desconcierto de la paradoja. Intervalo entre dos términos alternativos; uno pasado y otro por venir. Principio de no contradicción desestabilizado¹⁷.

Los estoicos hacen prevalecer los simulacros; estos dejan de ser fantasmas subterráneos; lo más oculto se vuelve efecto de superficie. “Lo que se sustraía a la Idea ha subido a la superficie, límite incorporal, y representa ahora toda la idealidad posible” (Deleuze, 1989: 31). Lo que

¹⁷ Ana Camblong (2017: 70) sostiene que “efectivamente el ‘umbral’ se constituye en emblema del atravesamiento de una demarcación, por lo tanto una de sus características semióticas es que se trata de un ‘pasaje’ (...) que supone tiempo y espacio limítrofes (...) implanta un tiempo-espacio transitorio y transitivo, exiguo y efímero. Estos pensadores obstinados, vuelven y vuelven al umbral, es más ‘habitan’ ese improcedente o imposible ‘hábitat’ de recursos ‘habituales’ suspendidos, en cuestión y de contornos equívocos. (...) existencia y discurso habitando el umbral instauran experiencias de dificultosas traducciones y hallan en ‘flujos aporéticos’ la carnadura de la ‘palabra pensante’” (cursivas nuestras).

ocurrirá y lo que ocurrió pero nunca lo que ocurre: *lo real* como una *figura* elusiva del presente, del estar ahí de los acontecimientos; mero *vestigio* de la realidad a la que insistentemente intentamos aprehender de infinitas maneras, que furtivamente devuelve esa imagen que no puede estar presente. Sí, lo real –también– está hecho de palabras¹⁸.

De acuerdo con Deleuze, el sentido es solo sinsentido. Porque la palabra que dice lo que es, es decir, lo que significa, es sinsentido, porque “todo nombre normal tiene un sentido que debe ser resignado por otro nombre”, las palabras para definirse necesitan de otras palabras. “El nombre que dice su propio sentido no puede ser sino sinsentido” (Deleuze, 1989: 86), dice cuando se refiere a la Primera figura que, en cuanto elemento paradójico, consiste en ser palabra y cosa.

Más arriba escribimos que el sentido es una abstracción. Es y no es; para no contradecir el propósito que alienta estas reflexiones tendría que ser así.

Es una abstracción porque como instancia discursiva está subordinada a los perpetuos vaivenes de la memoria y la cultura. La acción, vía la memoria cultural que ostenta inestabilidad, consiste en asociar signos, proyectarlos hacia adelante, hacia lo que se imagina por venir, para encontrarse, lo que suele decirse, *realizados* en otro presente significativo.

Decimos que el sentido *acontece* en esa dimensión que llamamos “proceso” que no se halla exclusivamente en las palabras; no solo está en lo que se dice, no se ubica en la materialidad del discurso, sino *entre* las asociaciones –signos interpretantes, equivalentes o más desarrollados– que llevamos a cabo y que, expuestos en el intercambio semiótico, son capaces de configurar sentido. El sentido estaría también en el intervalo, en la espera por tomar la palabra, en el silencio.

La paradoja es un tropo de pensamiento y como tal no tiene que ajustarse al ámbito de lo enunciado. Como señala Romo Feito (1995: 91) citando a Bajtín: “comprender es esbozar ya una réplica”.

¹⁸ Umberto Eco (1990: 45) indica que los estoicos pensaban, en cuanto al contenido, que no es “una afección del alma, imagen mental, percepción, pensamiento, idea. No es idea en el sentido platónico, porque la metafísica estoica es materialista; y no lo es en el sentido psicológico porque también en este caso sería ‘cuerpo’, hecho físico, alteración del alma (que también es cuerpo) *sello impreso en la mente*: los estoicos sugieren, en cambio, la idea de que el contenido es un ‘incorporal’. Son incorporales, continúa Eco, el vacío, el lugar, el tiempo y, por lo tanto, las relaciones espaciales (...) las acciones y los acontecimientos. (...) No son cosas sino estados de cosas, son modos de ser (...) Entre los incorporales los estoicos incluyen *lo expresable, lo decible*” (cursivas nuestras).

I: ... Vos estás acá, siempre...

Claudia: Sí pero igual nos catalogan como *ambulantes*... para la municipalidad *somos todos ambulantes*.

I: Bueno, ese es un punto. Nunca parecen estar claras las reglas del juego.

Cl: *Siempre perseguidos*... Y eso que estamos trabajando; *hoy parece que delinquir es lo justo y lo injusto es trabajar*. Pero bueno, *hay que adaptarse a las reglas del juego porque si no, no trabajás*. Y yo tengo cinco hijos, *imaginate*... la entrada esta, económica para nosotros es [no se entiende por el ruido ambiente, pero se comprende la importancia del trabajo para ella como madre de familia numerosa] además, los gastos del día a día, la luz, el agua; con eso no te podés atrasar, el teléfono, el cable; nada, todo al día, *te atrasás, te multan, te cortan*, o *te están llamando por teléfono*, entonces *no queda otra que trabajar; no queda otra que trabajar*.

Para la municipalidad todos los vendedores, estén instalados con permiso —o sin él— en algún lugar del espacio público, son considerados ambulantes por no estar en un local comercial. Acaso a lo que alude la informante es a que preferiría que la distinción fuese más específica ya que ella se encuentra siempre en el mismo lugar asignado por la municipalidad y no camina las calles para vender.

La palabra “ambulante” admite variadas remisiones (deambular, pasear, el *flâneur* benjaminiano) que la vinculan con el andar sin rumbo, “sin sentido”. Este, el sentido, como sabemos, no es exacto, su configuración elude aspectos que quisiéramos fijar, determinar en lo dicho por Claudia, pero esto no es factible. Así, la persecución de la que se siente cautiva podría entenderse como una marca indeleble del doloroso pasado, pero también la consecuencia de prácticas instaladas en la actualidad, donde el acoso y la intolerancia ideológica son prácticas corrientes —más adelante veremos que el hermano de la informante trabaja en Inteligencia del Estado, lo cual acaso contribuya a su visión de mundo—.

La referencia a la falta de igualdad de oportunidades y de justicia señalaría que el trabajo es la única salida ante la realidad de sostener una familia, porque es *solo* eso. Sin disfrute ni tiempo para otra cosa que no sea trabajar para sobrevivir. Le gustaría que las cosas fueran de otro modo; incluso, si pudiera, no trabajaría. La idea de ser perseguidos y la de escapar no solo remite a una cinefilia policial, que enfrenta a municipales y ambulantes, sino a que no se puede escapar del trabajo de todos

los días, porque en la realidad de quienes están integrados al mercado laboral no hay otra opción.

Las reglas del sistema son injustas, piensa Claudia, apuntando a una implementación indigna de justicia en la que el trabajador llevaría las de perder. Porque hay que mantener la familia y pagar las cuentas.

Con su familia vive en pleno centro, en la planta alta de una farmacia, enfrente al *shopping* Posadas Plaza. No preguntamos cuánto pagan de alquiler porque nos sorprendió cuando dijo “acá arriba”. Igualmente le dijimos que es un buen lugar y contestó que para algunas cosas sí, pero que era caro y no quisimos indagar acerca de las razones por las que viven ahí.

El enfático uso de la segunda persona constituido en el imperativo “imaginate” es un recurso usual para “traccionar” sobre el interlocutor y acercarlo hacia quien enuncia y su planteo argumentativo. Sumado a lo cual, la eficaz gradación verbal que indica el proceso a seguir con la interpretación en torno al pago de servicios, es elocuente en su configuración lógica. La repetición al final del ejemplo intensifica el énfasis sobre el que recae en –términos de referencia– a modo de cierre.

Por otra parte, el relato mismo, su modo de presentarse, magnifica dimensiones sociales que suponen características colectivas de clase siempre perseguida, siempre socavada. La reminiscencia al “mundo del revés”, parte de ese colectivo imaginario, se presenta aquí –semejante a como se vio en Carlos–, expresando un juego de inacabada antítesis entre lo justo y lo injusto, lo real y lo irreal enmarcados en el sentido común en el que la inversión es vista como parte de lo cotidiano. Por último, la resignación y el acatamiento de las reglas cierran la compuerta del lamento, habida cuenta de la justificación inapelable de la familia numerosa.

Claudia: ... *Las obligaciones hay que cumplirlas*, todo es un poquito más caro, porque te cobran como zona residencial; *no te contemplan que seamos pobres... No queda otra que trabajar...*

Es reiterada la mención acerca del cumplimiento de las obligaciones que deberán ser asumidas para el desarrollo de la familia, para evitar cualquier inconveniente. La adaptación a las reglas del juego con las imposiciones que las ordenanzas y leyes disponen da cuenta de su posición al respecto. Aceptarlas, no sin quejas, es parte de lo que le queda porque no tiene alternativas salvo la de sostenerse en ese lugar alcanzado con el trabajo diario.

No imaginamos el esfuerzo económico para sostenerse en ese lugar en el centro de la ciudad, con cinco hijos. Claudia cuenta que trabaja solo de mañana y vende alrededor de 80 chipas, su marido lo hace a la tarde –porque a la mañana va a la oficina, en la Municipalidad– y vende otro tanto¹⁹.

Mi marido a las tres de la mañana se levanta; mi marido es un hombre de sesenta y seis años; se levanta todos los días para ir a la fábrica a buscar las chipas, viene, cuatro, cuatro y media ya se pone a vender. De ahí, hasta que yo bajo seis y media tomamos unos mates, después él se baña y se va a la oficina, vuelve a las dos de la tarde, almuerza, duerme una siesta y a las tres otra vez se va a la fábrica... Y ahí hasta las nueve y media de la noche. Así que prácticamente... el trabajo sacrificado que hacemos...

En la informante persiste la idea de sacrificio. Este imaginario, fundamentado por valores deónticos antroposemióticos ancestrales, enseña que hay que trabajar denodadamente para sostener la familia y educar a los hijos. La enseñanza cristiana de la fe imperturbable, del sacrificio terrenal como una forma de expiación que será recompensada con posterioridad es, podría decirse, una sub-región ideológica de gran fuerza y persistente actualidad, si lo pensamos en términos althusserianos.

Podría especularse también acerca de una saga heroica en la que la pareja, encarando los mismos rigores, las mismas rutinas, hace frente a su cotidianidad. En este sentido es valiosa la configuración de rituales diarios insertos en el relato de la vida sacrificada. Rituales que en su repetición buscan propiciar una vivencia amena de lo cotidiano. El relato además pone en escena el compañerismo, una manera de estar presentes para el otro y darle continuidad al clima de serena convivencia, con aceptación y sin conflictividad en la rutina de la pareja.

Un camino a la realidad de los días

Quisiéramos retomar aspectos relacionados con el problema de la referencia. Esto no significa que quisiéramos endilgarle a la curtida función referencial del lenguaje cuestiones propias de la discursividad. Es decir,

¹⁹ En el momento de hacer la investigación –mayo 2021– el precio de la chipa por unidad es de \$ 50.-

no significa que por el hecho de que el mensaje se refiera a *algo* (*en algún aspecto o disposición*), este algo –en tanto *objeto* del decir– sea “el origen” de lo dicho en un sentido ontológico.

¿Cómo se configura tal materialidad discursiva si el referente es algo que se disuelve en medio de los sentidos? Porque existe una materialidad inmediata, concreta y sensible y una materialidad simbólica, discursiva.

En la medida que uno conoce algo, a través de cualquier tipo de experiencia, ese algo es incorporado mediante los sentidos a la trama semiótica; de modo tal que apenas intentamos algún tipo de enunciado con el cual poder establecer algún vínculo –definir, clasificar, etc.– o hacer consideraciones generales e incluso menores –apreciaciones no específicas acerca de su conformación física o conceptual–, que entonces *eso* que parecía tan accesible a los sentidos comienza a tomar distancia de estos. Generalmente, se puede desarrollar mayor comprensión al respecto, pero notamos que *eso* es capaz de adquirir características inclusive novedosas respecto de aquellas que fueron las que nos habían llamado la atención durante su “aprehensión”. Y puede continuar alejándose hasta ser *una cosa* lo más lejana en el tiempo y el espacio. Sujeta al cambio y la alteración, esto es lo que habitualmente llamamos *realidad*. Vale decir, pensamos la realidad vinculada a la experiencia objetiva del mundo a través de los sentidos.

Este *desplazamiento*, este cambio o transfiguración de la experiencia del mundo sensible ante los sentidos, del que damos cuenta mediante el lenguaje es, desde nuestra perspectiva, lo que llamamos *real discursivo*. Este real es configurado discursivamente, ligado a las múltiples convenciones sociales en las que se encuentra “la opinión final”. Cada vez que intentamos explicar o discernir cualquier aspecto de la realidad estamos en la cronotopía de lo real. Así hablamos de clases de experiencia: experiencia cotidiana, experiencia estética, científica, gastronómica, etc.²⁰

La *forma* reconocida, el *género*, es lo que regula las afinidades y dis-

²⁰ Peirce (2012) al referirse a la realidad sostiene: “Esta teoría es también altamente favorable a la creencia de realidades externas. Negará, en efecto, que haya realidad alguna que sea absolutamente incognoscible en sí misma, de modo que no pueda ser captada por la mente. (...) Es patente que esta manera de ver la realidad es inevitablemente realista porque *las concepciones generales entran en todo juicio y, por tanto, en la opiniones verdaderas*. Por consiguiente una cosa en lo general es tan real como en lo concreto. *Es algo real que sólo existe en virtud de que un acto de pensamiento lo conozca, pero ese pensamiento no es arbitrario o accidental (...) sino que ha de permanecer en la opinión final*” (p. 135; cursivas nuestras).

crepancias de una cultura. Regularidades convencionales regidas por hechos sociales y culturales que una vez reconocidos como tales devienen significativos. Pensar el mundo, pensar las cosas, las prácticas sociales, sería una cuestión de grado accesible desde una óptica semiótica que contempla, que regula e interpreta posibilidades; aspectos falibles dentro de una sociedad.

Le mencionamos a Claudia lo estratégico de su punto de venta y ella responde:

C: No te creas... [recordemos que está en el micro centro de Posadas, en una esquina frente a un shopping.] *Yo vendo mucho menos que otra gente.* La señora que está acá en la esquina, por ejemplo, *la que está acá en "la parada", ella llegaba a vender 600 chipas por día;* trabajando mañana y tarde (...)

I: ¿Usted cuánto está vendiendo?

C: 80...

I: Pero sólo de mañana...

C: Lo que pasa es que esa... [el ruido de un motor gasolero en el semáforo no permite entender] sí, es bueno, porque pasa gente pero no quiere volver entonces ahí se complica, *pero no nos permiten estar allá, de por sí ni acá, nuestro lugar es ahí atrás.*

Al margen de su referencia a la escasez de venta, ponderamos el fascinante mundo de la *deixis*. Si no fuese porque estuvimos *ahí* y recordamos las indicaciones de la informante, sería difícil precisar de qué lugares está hablando: cuando se refiere a *allá*, indica la esquina propiamente; el puesto de Claudia se encuentra a unos cuatro metros. Cuando dice *acá*, es el lugar por el que optaron con su marido para no estar tan lejos de la esquina, lugar de la enunciación, y cuando dice *ahí* (atrás de ella) es a un par de metros de distancia, donde suele instalar su mesita un vendedor haitiano.

La *deixis* orienta y en este caso corresponde a la esquina en tanto espacio de circulación y encuentro de calles; en la "ochava" no está permitido el emplazamiento de puestos, entonces los mandaron *ahí*, al costado, o *atrás*, como ella explica. Lo que significa una pérdida de potenciales clientes ya que los que pasaron de la línea en la que ella se encuentra no quieren regresar para comprar, porque saben que más adelante encontrarán otro/a chipero/a. De todos modos consideramos que el lugar de venta está muy bien ubicado, en pleno microcentro.

I: ¿Y cómo les dan los lugares?

C: *Se solicita... se solicitan y están...* Y hay tantos con pedidos, que *han pagado...* un tiempo y después ya no pagan más... y por ahí ya relevan... [Se acerca un cliente.] *Ayer fue mi marido para poder inscribirse y no nos querían renovar (...)* *Nosotros pagamos el impuesto municipal y el monotributo. Hay un monotributo social, que sale más barato...* *Realmente el que quiere estar al día, puede.* Le da; *la chipa deja...* *Mucha gente vende y no paga...* *Como supuestamente son ambulantes consideran que no necesitan el curso de manipuleo, que no necesitan el carné...* *Somos trabajadores...* Obviamente que para empezar siempre cuesta, se entiende que no va a tener para comprar todo... Pero después de un tiempo sí; yo *veo gente que hace mucho tiempo que está vendiendo chipa y sin embargo (...)* *en cierta forma son oportunistas. Mucha gente vendiendo... nos quitan clientes (...)* *La municipalidad tampoco hace un relevamiento correcto. Porque por ahí los más atacados somos justamente los que tenemos puesto fijo y los ambulantes no, porque como ya conocen a la mayoría de los inspectores los ven llegar y ya, disparan... levantan...* *Porque no tienen ni siquiera exhibidora porque venden en canastos. Los ven venir y corren. En cambio nosotros, como estamos acá...*

Nótese el tiempo verbal, pretérito perfecto compuesto (“han pagado”). Claudia no es misionera, es bonaerense; además entendemos que influyen los medios de comunicación. Incluso en Posadas se escucha hablar así a los entrevistados por radio y televisión locales. Si bien en algunas regiones del país, como el Noroeste, es común esta manera de hablar, no es así en esta zona; para este caso se usaría el perfecto simple (“pagaron”), nunca el compuesto.

En el universo discursivo de la informante se observan algunas cuestiones relacionadas principalmente con el emplazamiento del puesto de venta y los inmediatos problemas que esto trae aparejado. La competencia desleal de quienes no pagan los impuestos, de quienes no se ajustan a los requisitos, la molestan. La “injusticia” a la que son sometidos por unos y otros, por los ambulantes “ilegales” y la propia municipalidad que no toma cartas en el asunto son causas de su crítica. Es notorio su malestar con quienes representan la competencia “desleal”, los “oportunistas” que se aprovechan de los que están en regla. Consideramos que no tiene en cuenta que está trabajando en la calle y que esto trae aparejado “inconvenientes” de esa naturaleza.

La conversación, género primario, dispone aperturas variadas y dinámicas en torno a lo explícitamente referido y a elisiones que dejan “hue-

cos” de sentido que debemos “completar” para la comprensión. Lo dicho por la informante contextualiza y genera aspectos referenciales sin los que no entenderíamos lo que cuenta, posibilitando interpretación.

El mundo de prácticas en el que están sumidos unos y otros, “ambulantes” y “fijos”, presenta la inestabilidad propia de estos tiempos. En un país y un mundo en crisis la calle y sus trabajadores no están exentos de los vaivenes propios del comercio. Es más, consideramos que se constituyen en la expresión más significativa del mercado laboral ya que se exponen diariamente en la ciudad como un modo de comerciar a la vista de todos.

Apropiarse de un espacio, ser reconocido por el producto y/o las características personales (amabilidad, buen trato, etc.), estar registrado en el marco instituido por la municipalidad, responder a los requisitos y ordenanzas que regulan la actividad en la calle, no son detalles menores para quienes como Claudia y su marido trabajan desde muy temprano a la mañana hasta la noche, considerándose merecedores de otro trato por acatar las reglas.

Luego explica acerca de la dificultad de renovar el permiso de venta, a nombre de su marido:

C: Porque tampoco quieren que trabaje... *gente que tiene otro trabajo no quieren que sea vendedor ambulante...* Pero si el sueldo no te da... *Como el titular es mi marido, es él...*

I: ¿Y por qué usted no se hizo titular también?

C: No, no, porque *mi marido siempre se hizo cargo de todo, es muy machista, todo está a nombre de él*, así que... *Yo no tengo nada*. A mí sí me lo darían porque yo no tengo *ni siquiera Plan social*; no tengo... A mí *el gobierno no me da nada*. Yo podría tenerlo, pero justamente *para mantenerme alejada de todos los dimes y diretes de la municipalidad, él prefiere tener todo a nombre de él. Y además, nadie me puede negar el derecho a trabajar...*

I: Exacto.

C: *Por más que vos tengas otro trabajo si el dinero no te alcanza, no le podés privar a la familia teniendo la posibilidad de tener otra salida laboral*. Una entrada económica en la casa siempre es necesaria.

I: ¿Nunca le hicieron problema por no ser el titular?

C: No, porque soy familiar directo; tenés que ser madre, padre o hijo mayor de edad o (...) y tiene que estar declarado...

Entendemos que Claudia (se la oye resignada) decide aceptar y de-

legar tales responsabilidades en su marido aunque le cueste asimilarlo. No se entiende bien el supuesto motivo mencionado por la informante, que refiere a los chismes de la Municipalidad y la decisión de su marido de alejarla de ellos. Semejante elisión de referencia nos deja sin demasiadas posibilidades interpretativas: se podría suponer que obedece a cierta táctica relacional del marido con miras a prevalecer sobre la mujer. Porque los compañeros de la municipalidad seguramente conocen a la informante, ya que se la encuentra a solo cuatro cuadras vendiendo chipas a la mañana; así que no se comprende qué otro motivo habría.

Por otra parte, la alusión a su derecho a trabajar, por encima de los beneficios estatales no recibidos y la consciencia acerca de su condición de trabajadora son características que se contradicen con la aceptación a replegarse indicada anteriormente.

Todo lo expuesto es útil para reconstruir un contexto de enunciación, una situación en la que la informante se apropia de la lengua. Si lo pensamos desde los conceptos de Lotman (1996) consideramos que la informante emplaza su discursar entre lo que ella supone un margen accesible, comprensible, de su manera de ver e interpretar esta semiosfera que incluye a tantos vecinos de la ciudad, entre los que se cuentan los ambulantes.

Así, incluyéndose en la semiosfera de la legalidad estatal, se constituye en un lugar (central, no periférico) autorizado para la crítica o incluso la descalificación de los otros vendedores, en especial aquellos sin permiso, a quienes convierte automáticamente en casi extraños, por no decir alosemióticos. Instituye su discurso en el marco de un auto reconocimiento sobre la base de que por estar en regla los demás deben ajustarse también a ella. Esta sería la manera óptima de integrarse a lo que ella considera valioso, o al menos, en ese *mecanismo de reconocimiento ideológico* (Pêcheux *dixit*), gesto que la instaure como tal, interpelada e interpelante de los otros, con la pretensión de que los demás se identifiquen como trabajadores del mismo modo. Si nos remitimos a los otros informantes, observamos que, si bien no escapa a su conocimiento el hecho de que hay trabajadores sin permiso, ninguno es tan discriminatorio como esta informante, o tan cerrado a concebir este trabajo con flexibilidad, dado que por sus características tiene una dinámica que quizá nunca termine de ajustarse a legalidades estrictas o restrictivas.

Reflexiones adyacentes: “Trabajar, no queda otra”. Persistencia y descontento

Cabría preguntarse: ¿No tiene Claudia palabras de elogio sobre su trabajo? Pregunta retórica que incluimos para dar inicio a este apartado que, por su característica, solo intenta abrir nuevos interrogantes.

En este habitar paradojas las exigencias acerca de la verdad son desestabilizadas frente a la posibilidad de lo indeterminado y la fragilidad de la existencia. Así que no intentaremos arrogarnos la intención de su búsqueda. “La verdad como interpretación significa precisamente, para el pensamiento contemporáneo, la ‘destrucción’ de la ilusión o pretensión filosófica” (Rovatti, 1991: 34).

Este “debilitamiento” del pensamiento filosófico, considerando que “el habitar es, en efecto, la figura del ser para la experiencia del hombre” (1991: 35), da cuenta de un *habitar la experiencia*. De acuerdo con Rovatti, la dimensión crítica de este debilitamiento o *distorsión* tiene que ver con el “cambio de registro que se caracteriza por la imposibilidad de dar cuenta de la verdad como abertura en términos simplemente cognoscitivos” (p. 36).

Una existencia que habrá de ajustarse a los avatares de la venta callejera, dispuesto a la idea de estar a la intemperie y de sostenerse, día tras día, porque “no queda otra” opción. “Es lo que hay”.

En el marco de esta aceptación, en lo cotidiano, escuchar antes que hablar parece ser la medida adecuada a este merodeo paradójico en el cual unos y otros somos presa fácil del sinsentido.

Entonces, “introduciendo la condición paradójica como condición normal de la subjetividad, la metáfora –tan propia de lo coloquial– no tiene la función de aplacar, sino que ante todo es desconcertante”, escribe Rovatti (1991: 38). Y la subjetividad empieza un reacomodamiento, un reorganizarse en ese merodear para la interpretación y la comunicación de lo que se encuentra tan próximo como inasible: la propia vida en términos de experiencia.

Así, predispuesto a iniciar la semiosis compartida en su relato, el informante nos habla. Y en ese gesto sin demasiadas pretensiones que lo trae hacia nosotros llevándolo de vuelta hacia él mismo, en ese *habitar* lo uno y lo otro, en ese deslizamiento del diálogo, queda definida una ética como “la función de debilitamiento en confrontación con la pretensión filosófica” (...) “con capacidad de describir el carácter paradójico

del movimiento de alejamiento del sujeto respecto de su pretensión” (Rovatti, 1991: 39).

Un gesto de pudor y cautela a la vez que toma posición respecto del otro para continuar conversando. Deslizamiento que continúa, acompañando la (in)estabilidad y lo accesible de pensar y decir. Desplazamiento, entre quien toma la palabra y quien la escucha; traslación que motiva riesgos, modos de estar en conversación.

“Se puede decir que el pudor es una pausa”, escribe Rovatti, y recordamos esa “parada” o “descanso” platónico mencionado por Deleuze. Pausa en el discurrir vertiginoso. Detención para reconocer(-se en) el mundo. Aunque para que haya pausa se requiere poner en movimiento toda la subjetividad en la experiencia, y una subjetividad desplazada de su centro hacia el encuentro con el otro incentivado por el diálogo.

Ética, continúa este autor, es la posibilidad de trastornar la inercia del yo. Un deambular de la palabra entre las cosas en el intento de llegar al otro entablando la conversación. Una manera de “ordenar” el mundo desde el simple discurrir dialogado y allí encontrar, a partir del recuerdo traído al presente, un orden propio, una sintaxis donde acomodar las ideas.

Poppy: *No, vos sabés que... acá es interesante, yo a veces me río... de las... de la cosa... de las apariencias, ¿viste? Pasan mis amigos acá y me dicen: “Esto es vida, la tranquilidad que tenés...”*. Vos sabés que yo tomo mate, y por lo que yo vendo acá, al contado, no viviría, yo por eso *me levanto a las tres de la mañana, distribuyo todos los diarios* y con eso yo, entonces yo vivo con ello, viste. *Y hay veces viste, que no me pagan, hay veces que acá esto y todos los diarios todos los días hay que pagar...* De que ya parece que vino Clarín, Nación, y que *hay que ir a cobrar a fulano... y necesito tomar mate y pasa... y pasa la gente: “Adiós”,* y yo conozco a un montón *“Adiós, adiós”* y *yo en mi cabeza a veces, digo: “Adiós, sabés qué, andá a verlo a fulano de tal”,* pero al toque ¿viste? Porque le *saludé automáticamente, ¿viste?* Por... que cruza no más... *Pero estoy pensando a ver qué es lo que hago.*

Observamos que en su inicio –dubitativo– pese a la partícula negativa que pretendería indicar una afirmación solapada –llamativa fórmula acostumbrada en lo coloquial–, integra de inmediato al interlocutor en el mismo gesto de conocimiento afirmado. Enseguida, cuando encuentra la forma adecuada para desplegar el tema que tiene en mente, lo pri-

mero que expresa es la *cualidad* (“interesante”), referida a *algo* que está pronto a discurrirse. Desde ese lugar de *primeridad* (Peirce) instauro un enunciador que ríe de las apariencias –aludiendo a que suelen engañar, tópico de dilatada tradición en el imaginario colectivo, en la reflexión filosófica, en la cultura popular y la literatura–. Pregunta al otro, a quien había alertado con su adjetivación, incluyéndolo en referencia a un recuerdo suyo que supone fácil de identificar como parte de una memoria compartida en la esfera de la amistad.

La repetición de la primera persona, las elipsis, todo va de suyo en la oralidad narrativa de este informante. Los silencios, las pausas que distienden, el “retomar el hilo” del tema y la conexión alcanzada no por cohesión sino por medio de giros coloquiales y apelativos como “viste”, o los supuestos que hacen que se comprenda lo no dicho, definen este intercambio. Es oportuno recordar el modo en que la conciencia semiótica dialoga consigo mismo; el monólogo dialógico, enseñanza bajtiniana, hace ostensible otra paradoja.

El vecindario conocido en el recuerdo hecho presente y la forma dialogada con el otro que pasa y saluda se vuelve un imperativo a sí mismo en segunda persona para enviarse a realizar las cobranzas de los diarios. Todo en un mismo movimiento que el mismo Poppy entiende como tal, en su automaticidad y simultaneidad. Un pensamiento instalado en el discurrir presente del diálogo que recuerda a su vez una temporalidad compleja que rememora y cuenta como si ocurriera de nuevo.

Renunciar a la plenitud –a la demanda de plenitud– de cierto pensamiento con pretensiones de exactitud y rigor, merodear los restos de lo que ya fue y de lo que aún no será, o que en el mejor de los casos, *está siendo*, es una tarea que requiere de creatividad y de pasión, por qué no admitirlo.

Para estar en situaciones y lugares como estos –venta ambulante–, hay que arrasarse con el exceso y trabajar con el vacío de las apariencias. Desmantelar la supuesta identidad dándose a conocer como sujetos-personas no idénticas, en permanente configuración, atento a lo heterogéneo y lo múltiple.

Una parte de Poppy saluda a los vecinos y la otra piensa a quién hay que ir a cobrar la deuda, pero también *necesita* tomar mate. Las dos están presentes; él lo expone de modo tal que pese a la sucesión obligada del lenguaje notamos la simultaneidad entre ambas fracciones.

Disolver la identidad en un obrar continuo que no cesa y en la tran-

quilidad del hacer cotidiano. La resolución laboral dispuesta de modo que, en medio del trabajo continuo, sentarse a tomar mate, charlar con un vecino, abre la experiencia del trabajo a dimensiones inesperadas, aunque eventualmente semejantes.

Dar cuenta individualmente de la parte integrante de la sociedad en el hacer, aquello que es externo —e *incorporal* y aun inverosímil, por qué no— para sí mismo. Lo posible de reconocer y experimentar de la subjetividad, en términos de diferencia, marcaría la pauta de la permanente disolución en el relato del yo como ipseidad²¹. Y esto, tal vez, posibilitaría constituirse en auténtica pluralidad. “Se trataría —en palabras de Rovatti— de ganar una zona de vacío en lo pleno de la subjetividad, en la imagen demasiado plena que tenemos de nosotros mismos” (Rovatti, 1991: 46).

Yo por ejemplo hoy me cansé, me dolía el dedo, de tanto hacer factura, factura, factura... y parece que medio que ya no me salía más la letra, viste. “Yo me voy a tomar un descanso”... Así que agarré un cigarrillo, llevé mi mate y me fui y me senté allá, viste. Y me decía, “tarde, ya...” Me decía: “che, la p..., la administración pública no te paga...”

A fuerza de la necesidad de cobrar lo que le deben, parecería que lo que sostiene la integridad del informante es precisamente la noción de ruptura, de fragmentación que mantiene consigo mismo. Cuenta desdoblado su voz narrativa, se presenta como sí y como otro permanentemente. Da cuenta de lo común, de lo cotidiano de los acontecimientos casi con desinterés pero a la vez con certeza. Todo aparece y desaparece ante los ojos: el orden del trabajo y el orden discursivo impuesto por la práctica diaria. Como en un sueño, la dinámica narrativa prevalece, y el sentido gana formas inesperadas en torno a la experiencia narrada.

Poppy: *Y acá los vecinos se quedan, se quedan a charlar conmigo. Vienen y “qué bárbaro y que en el diario”, viste, y es gracioso... vos sabés que yo no leo el diario. No, no leo el diario. Es que no sé leer. Nunca, nunca*

²¹ Precisa Arfuch (2002): “Para Ricœur, el dilema se resuelve, como anticipamos, con la sustitución de un “mismo” (ídem), por un “sí mismo” (ipse); siendo la diferencia entre ídem e ipse la que existe entre una identidad sustancial o formal y la identidad narrativa, sujeta al juego reflexivo, al devenir de la peripecia, abierta al cambio, la mutabilidad, pero sin perder de vista la cohesión de una vida. La temporalidad mediada por la trama se constituye así, tanto en *condición de posibilidad del relato como en eje modelizador de la (propia) experiencia*” (p. 90; cursivas de la autora).

leí el diario. *Y vos te podás dar cuenta de que yo no...* Por supuesto, *es un defecto mío, porque vos tenés que saber de lo que vos vendés*, pues. Es un defecto mío. Entonces yo no digo “vio lo que salió” y ahí sí engancharle al cliente (...) *Política, viste...* Cero, política, cero... *Conozco de política, viste, pero ¿yo le voy a salir en contra a un viejo?... Que diga lo que quiera*. Y vienen y se sientan, eh, a veces vos le ves a todos los viejos... *¡Antes eran veinte! ¡Antes eran veinte! Yo también, viste...* y bueno, *como murieron todos...* pero no es que porque murieron todos yo le llamo a Guido, que está allá, está jugando al ajedrez... Yo a veces me voy hasta la esquina para no andar gritándole; voy hasta la esquina y les digo: “Señores, si ustedes quieren traigan sus sillas acá, y juegan acá en el kiosco”. “No... porque el que se sienta en el kiosco... muere”.

El informante invierte fórmulas y “convenciones de estilo” como si se tratara de alguien que hace “stand up”. La desmesura, el desequilibrio entre los elementos que componen su anecdotario, las imágenes que comenta, las palabras empleadas, todo parece alentar a la fragmentación y a la dispersión y, a la vez, a lo ininterrumpido, al continuo entre las partes que sostiene al relato. Se presenta como un personaje montado cínicamente con la finalidad de escuchar, de darle lugar al otro sin ánimo de contrariar, sin interrumpir, permitiendo que sean los otros –hasta cierto punto– quienes indiquen el camino a seguir con la conversación. Que sean los otros quienes sugieran los temas que Poppy estará dispuesto a escuchar simulando saber de qué se trata. Esperando su turno para volver a tomar la palabra.

La alusión a su humor negro, reconociéndolo como parte de su configuración discursiva, es acaso lo más expresivo dado que el cierre de la anécdota está dispuesto en ese sentido. Además, su forma de presentarse a sí mismo es la de quien se deleita en ese espacio de tranquilidad en medio del ruido y el movimiento de las calles céntricas; *hábitat* de lecturas y charlas demoradas entre vecinos y mate, para acceder a una persona –o mejor aún, un *personaje*– particular que, sin embargo, se vuelve prototípico de lo que denominamos “canillita”. Así, lo que oculta en primera instancia para ofrecer generosamente después con su relato, transita entre lo que le es propio y lo que no lo es. Su historia personal y su relación con la gente y lo que esta, a su vez, le cuenta²².

²² Al respecto, Bruner (2003) indica que “tal vez no sea solamente el carácter sutil de la estructura narrativa lo que nos impide dar el salto desde la intuición a su comprensión explícita: algo inclusive más allá del hecho de que la narrativa es más nebulosa, más difícil

Por otro lado, asumir el “defecto” de la falta de lectura en relación con el desarrollo cotidiano de los acontecimientos periodísticos, que, supuestamente, debería conocer por las características de su oficio, no lo desalientan porque es capaz de sostener el “personaje” inmutable, y “seguirle la corriente” a cualquiera. Esto da cuenta de una gran capacidad de adaptación y sociabilidad a lo que la “puesta en escena” requiere, y él lo sabe. Una característica de los vendedores ambulantes –en mayor o menor medida– que no en todos se expresa con estas cualidades. Consciente de su “forma de ser”, locuaz y agradable, Poppy juega su mejor rol protagónico: el de gran conversador. Y aunque no lee ve televisión y así se entera igualmente de lo que sucede; y si no, habrá algún vecino que se lo cuente cuando se siente a conversar con él.

Otro de los aspectos presentes en este fragmento –sobre el que volveremos enseguida– es el de la muerte. El kiosco como lugar de “encuentro con la muerte”, de acuerdo con el humor también negro de un vecino jubilado que “mata el tiempo” jugando al ajedrez en el garaje de su casa.

Esta “isla de tranquilidad” que es el kiosco de Poppy en medio de la ciudad, sugiere que la posibilidad de oponer el repliegue, la calma y la pausa ante la desmesura, el ruido y la gente, no es tarea fácil aunque tampoco absurda. Quizá el recurso sea adoptar el repliegue como límite, como medida fronteriza para lo ininterrumpido. Un replegarse infinitesimal y constante que, concentrando al resguardo su enérgico devenir, se vuelva inspiración suficiente para sostener nuevas conversaciones.

Reflexiones adyacentes: acompañar, permanecer, estar

La experiencia de habitar un acontecimiento, que el hacer diario del trabajo vuelve inevitable por las contingencias cotidianas, acoge la sensación de participar de lo diverso. Algo en algún aspecto de lo otro desborda las expectativas al respecto. Formas de pensar y de actuar inesperadas e incluso disímiles, sostienen este devenir paradójico en el que se inscribe la existencia, la experiencia propia y la ajena.

de capturar. ¿Será tal vez porque en cierto sentido el narrar no es tan inocente...?”. Y más adelante, escribe que “sólo cuando sospechamos que nos hallamos frente a la historia incorrecta empezamos a preguntarnos cómo un relato estructura (“o distorsiona”) nuestra visión del estado real de las cosas. Y finalmente empezamos a preguntarnos cómo el relato mismo modela *eo ipso* nuestra experiencia del mundo” (pp.18-23).

Según Rovatti, fue Heidegger quien tradujo *ethos* como *estancia* y no tanto como “carácter propio del hombre”. *Lugar donde se habita*. Estar-ahí que dando cuenta de sí en la experiencia del ser-en-el-tiempo alcanza valores y dimensiones inusitadas e imprevisibles; tanto como el acontecimiento del encontrarse *estando* y *siendo*.

La ética es un habitar, y “un habitar poético (...) es la figura del ser para la experiencia del hombre”. Una experiencia que aproxima las “formas de lo eterno” –la cultura, la filosofía, los dioses– a la experiencia de lo cotidiano. Un estar cerca del fuego –consumiéndose en su existencia– que alienta una protección y un cuidado en todo sentido.

Es la medida adecuada a todo, la medida del ser-ahí, diría Heidegger; de esa estancia que es una forma ética de ser porque preserva hasta lo que no posee ni poseerá jamás. Una suspensión, una pausa –en la *producción*, de sentido y de bienes– que viene a decir que no alcanza solo con pensar, sino que hay que pensar de otra manera, conscientes de que se está en-lo-otro, que no hay certezas que aseguren el devenir.

Un movimiento que asume la distancia hasta el sí mismo constituye este lugar ético. Una estancia que no es para nada y desde ningún punto de vista un reposo. Es puro devenir. Por esto no puede haber precisiones sobre este estar²³.

Todo es inestabilidad e incertidumbre en esta pausa que el repliegue pudoroso permite pensar. Por esto es que el desarraigo de uno mismo insume parte de lo que aún no es y quizá nunca sería si no se habita conscientemente el tiempo de una vida. El conocimiento de uno mismo expone el desapego paradójico de sí –dispuesto al encuentro del otro–.

Poppy: Bueno, estábamos acá sentados, una vuelta... El viejito... *era lo suficientemente inteligente para darse cuenta de que se estaba yendo*, viste. Y pasan dos chicas lindas, viste (...)

Elías: Lindas, lindas chicas, ¿no?

P: Hermosas...

E: Pucha, qué *lástima que uno tenga que morir*, ¿no?

P: *Le agarré en el aire*. (...) No es tan así Elías... *Qué sentido tendría la vida si uno no muere. Justamente porque uno sabe que va a morir disfruta de la vida*. (...) “Qué lo parió”, me dice, “yo no sabía... ¡Claro!”. *En realidad, Elías, uno en realidad no muere. Pero no, no muere en el*

²³ Si bien no se excluyen entre sí, cabe agregar que esta concepción de ética difiere de la de Peirce que la concibe en tanto normativa, fruto de la interacción y la convivencia.

aspecto religioso, de que vos te vas al cielo. Ojalá que exista el cielo, ojalá que exista el cielo, Elías. Yo, me gustaría que exista el cielo. Que deje de ser una fantasía, una creencia. Ojalá que exista. No. Yo te estoy hablando de algo concreto, cierto.

E: ¡A la pucha! ¿Y eso? Vos me estás sorprendiendo...

P: Sí, Elías, pero escuchame... Vos fijate que vos, vos tenés hijos... y vos tenés nietos. ¿Por qué tu hijo, que es Hugo, que es tu calco? *Vos le transmitiste a tu hijo tus genes. (...) Vos estás en tus nietos y en tus bisnietos...* No en la forma concisa, "Acá yo estoy"... Pero vos sabés que vos estás ahí. Elías, los genes son parecidos: mirá salió flaco, alto, pelado... Y está Irma también... Quiere decir que *vos no vas a morir nunca, Elías. (...)* Y para más ese hijo, *aparte de que es parecido, vos desde chiquito le estás formando.* Lo vas formando de acuerdo a tu [no se entiende por el ruido ambiente] (...) Qué más le podés pedir a la vida... *En el caso que vos te tengas que morir, ¿no te irías tranquilo Elías?*

Intentaremos deslindar algunas consideraciones. En primer lugar, la manera en la que cuenta el episodio: enuncia el diálogo asumiendo los distintos roles enunciativos, un recurso común en el informante; de este modo, su relato se convierte de inmediato en otra conversación, casi teatral. Capaz de comprender de inmediato la dirección que seguirían las palabras de Elías para, precisamente, hablar del sentido, ubicándose en el lugar de mayor lucidez, de alguien capaz de aconsejar. Observamos la calma que buscan transmitir las palabras de Poppy con la convicción de *haber estado* cerca de su amigo apoyándolo. También se percibe una impronta de autoridad, adopta un tono aleccionador hacia el otro. Se invierten los espacios tradicionales: la sabiduría de la experiencia no es dominio del viejo, sino del joven que posee el saber. El narrador se arroga y legitima un papel magistral.

Por otra parte, los argumentos de rasgo cientificista son alentadores para el anciano que ve próxima su muerte. La comprensión y el afecto como dimensiones indisociables de la amistad son cualidades propias de quien acompaña cuidadosamente, volviendo apacible y por qué no, aceptable, lo inevitable de toda vida.

Con la creencia en alguna forma de continuidad y el cariño familiar, el porvenir no parece tan oscuro si se piensa en la descendencia que prolongará la vida dejada por el anciano. El camino de la memoria, de los cuerpos más jóvenes, de la historia de la familia, tal vez pueda sostenerse a pesar del paso del tiempo como la herencia plausible de continuar existiendo.

Para Rovatti (1991: 59), la ética indica una tonalidad del pensamiento (filosófico) que se despidе de la idea tradicional de verdad y conocimiento; “una toma de distancia en el modo de pensar”. Un pensamiento que busca aprehender cada vez más las formas de un pensar que es incluso pensar en contra de sí, porque pone en jaque la relación clásica entre sujeto y objeto en un continuo remitirnos a la experiencia en el mundo.

Habitar la experiencia de este gesto –del informante Poppy–, intelectual y sensible a la vez, que oscila en medio de “las cosas” y “el mundo”, y más ciertamente junto a su amigo, pertenece a la experiencia del habitar un modo de ser. Y habitarse es el resultado de este movimiento pudoroso –no débil–, austero y amable con el otro, hacia el otro.

El yo y el otro son las principales categorías axiológicas que por primera vez hacen en general posible cualquier valoración real, siendo que el momento de la valoración, o más exactamente, *la orientación axiológica de la conciencia tiene lugar no sólo en el acto ético en el sentido propio de la palabra, sino en cada vivencia e incluso en la sensación más simple: vivir significa ocupar una posición valorativa en todo momento* de la vida, establecerse axiológicamente (Bajtín, 2000: 123; cursivas nuestras).

Es un pensar-se en el tiempo de los acontecimientos que conmueven, y que podrían desbordarse cada día. Sucesos y relaciones que requerirían mayor cuidado y atención a cada emergencia de sentido en el que la valoración de la vivencia es fundamental en el acto ético. Confiar y cuidar son aspectos insoslayables de este andar pudoroso, de este habitar en consideración del otro.

La voluntad de pudor en la presencia de lo cotidiano como un estar “próximo a los dioses” es puesta en suspenso, entre paréntesis, como la proximidad de una compañía amistosa y unas palabras que alientan a seguir. Una calma paciente, abocada a lo suyo, en este caso a acompañar y alentar, parece ser la dimensión de este pudor, de este retraimiento del ser en la experiencia del pensamiento y el acontecimiento compartido en la vivencia amistosa.

Una marcada sensibilidad dando cuenta de espacios comunes. Pausa sensible que no se agota porque no se instala en la contemplación, sino que se desliza desplegando una acción efectiva entre lo que fue y lo que será; aunque la muerte, como experiencia, es el último límite a conocer. Y es en este sentido que el informante despliega su afecto y comprensión.

Por esto no puede detenerse en la mera contemplación, porque el tiempo no lo hace. Se instala en una estancia que no agota el vacío o la ausencia que se sospecha inevitable, sin precisiones, ni como definitivo límite ni como consciencia esperanzada en continuar siendo lo que es. Ni miedo ni esperanza: zona de tránsito, de umbralidad. Valoración y cuidado para entender el pasaje entre esto y lo otro; entre lo que ya fue y lo que todavía no es... Aunque *eso* signifique el final.

La puesta en escena ambulante

Goffman (1997) es claro al respecto de tales signos: “Cuando un individuo desempeña un papel, solicita implícitamente a sus observadores que tomen en serio la impresión promovida por ellos” (p. 29). Podemos pensar este desempeño como un grado de la representación de ciertos rasgos familiares que es preciso que aparezcan de/en determinada forma y con características de *puesta en escena*. Es que la aparición de la persona responde siempre a las características propias del entorno definido por las prácticas y costumbres determinadas por el grupo de pertenencia en situaciones específicas en las que la persona aparece como tal.

Claudia usa los cabellos recogidos debajo de una cofia blanca, delantal blanco sentada detrás de un escaparate de vidrio en el que exhibe las chipas, además una pinza para tomarlas y colocarlas en una bolsita transparente. Cuidadosa, higiénica y ligeramente malhumorada, generalmente sentada en un cantero con flores, atiende a sus clientes mientras conversa. Hablábamos de que estaba autorizada a vender por ser familiar directo del titular, su esposo.

Claudia: Claro. Como *también estoy al frente... y soy digamos, la asistente de él... Cuando él no está trabajo yo... también...* O sea, estoy declarada en la municipalidad. (...) *Muchos quieren instalarse en este lugar. A ellos –municipalidad– tampoco les importó ni les importa que seamos frentistas; según ellos la ley es pareja para todos, pero no es así, porque ya le digo hay cierta persecución con algunos y con... y si no, ahí por ejemplo, por Córdoba –a una cuadra–, el tema de la, de los mesiteros²⁴. Invaden las veredas... No tanto, porque dentro de todo (...) Pero si vieran acá con los hippies, por ejemplo, pero es distinto porque realmente dan asco. Hay*

²⁴ Los vendedores que emplazan en la vereda una mesita sobre la cual disponer los productos a la venta.

días en que realmente dan asco. Invaden los lugares, se supone que la gente tiene que estar ubicada (...) A los artesanos, a los artesanos, a los artesanos no hace falta que se les [no se entiende, ¿se les persiga?] porque ellos pagan el canon también... Pero a los hippies, por ejemplo, no, no cumplen ni siquiera con las normas de limpieza. Uno ve, con patas sucias, todos tirados (...) Invaden tres cuartos de vereda y a mí me suelen rezongar cuando estoy acá, vienen y me sacan y me mandan para atrás...

En primer lugar la informante asume su rol en la entrevista: la voz que explica contándonos con certeza y “autoridad”. Estar al frente –poner el cuerpo, dar la cara–, sintetiza metafóricamente el reconocido valor de la acción responsable, ejercicio que no elude la confrontación. Su marido, aludido en tercera persona, está ausente. Es Claudia quien habla y cuenta. Seguidamente, observamos su manera de hablar en seria crítica. No quiere saber nada con incumplimientos de la ley. Ni tampoco con que se evada el pago del canon que todos los vendedores ambulantes deberían pagar. “Ley pareja nadie se queja”, y como hay disparidad ella lo hace notar.

En el contexto de esta asimetría planteada en su modo de referirse a los demás, que indica la distancia que existe entre ella y “los otros”, entre los que encontramos a empleados municipales, inspectores y los “ambulantes”, aparece, con insistencia, la fuerte modelización deóntica en su discurso. Los “hippies” reciben toda la descarga discriminadora de Claudia. La intolerancia y la incompreensión no dejan espacio para la aceptación del otro tal como es. Como si solo hubiese una forma adecuada de estar en la vía pública y fuese la que ella, en el marco de las ordenanzas municipales, y por pagar sus impuestos, puede asumir correctamente. Arrogándose un derecho que los demás no tienen debido a que no se ajustan a la visión reguladora de su mirada. Este *deber ser* con el que carga el discurso de Claudia arremete contra lo animal entendido como signo de decadencia, como lo no-humano de lo humano, como lo peor del *ser humano*; las “patas sucias” de los animales en los humanos. Animalidad degradante y discriminatoria.

La concepción antropológica del mundo funciona como una máquina de inclusión/exclusión; a la vez que incluye, capturando los rasgos propiamente humanos, excluye todos los rasgos que no lo son. Se expresa así la producción de lo humano en términos de oposición: humano/inhumano; hombre/animal. “La pobreza de mundo” del animal llevaría las de perder ante la “capacidad formadora de mundo” del hombre.

Lo que no se considera es que podría existir un rasgo común entre

la animalidad y la humanidad, una zona abierta en la experiencia en la que aburrimiento humano y aturdimiento animal se asemejarían increíblemente (Agamben, 2006).

El ambiente humano es presupuesto a partir del funcionamiento de este dispositivo de exclusión/inclusión. Lo así configurado distingue selectivamente los elementos más relevantes del entorno. “Mundo ambiente” equivale al “mundo objetivo” animal en donde los elementos portadores de significado operan por exclusión de las marcas que no involucran a los animales. Del mismo modo, los humanos configuramos significados. “Todo ambiente es una unidad cerrada en sí misma que resulta de la extracción selectiva de una serie de elementos o ‘marcas’ en el espacio objetivo que no es, a su vez sino el ambiente del hombre” (Agamben, 2006: 82).

Puede pensarse de acuerdo con Lotman, que la semiosfera de la informante es entendida por ella como ejemplar, como aquella que, ajustada a las reglas municipales y de convivencia humana, se ejerce en la práctica cotidiana sin desajustes. Un espacio en el que el reconocimiento de cada uno y sus quehaceres, conformaría un ambiente lo suficientemente humano como para estar y trabajar a diario.

La presencia de Claudia, por oposición a los demás, quedaría definida por la contundencia de su desprecio por la animalidad de los llamados “hippies” y su invasión de las veredas.

Así, podríamos señalar que en el marco de las FD y las FI las condiciones que prevalecen en la configuración de este imaginario son, podríamos arriesgar a decir, las mismas: dogmatismo, intolerancia, apego a la ley sin verdadero espíritu crítico, discriminación, contradicción –“respeto la ley porque no queda otra”, “trabajo porque no queda otra”, “hay que estudiar porque no queda otra pero, después no sabés qué hacer con el título”, etc. etc.–. Se configura de este modo un ambiente humano acorde a prácticas tan humanas que, si extrajéramos de él alguna marca o elemento selectivo capaz de indicar rasgos pertinentes, reconoceríamos las ambigüedades de quienes lo constituyen haciendo de lo humano algo más que la adecuación a normas de convivencia.

La máscara cotidiana

El caos apenas inteligible de los sucesivos acontecimientos y en múltiples situaciones se vuelve signo a la luz de un razonamiento. El menor indicio es recogido por su iconicidad materializada en los aspectos simbólicos

que configuran el *status* y el *quantum* necesarios para la deriva (in)finita de una cualidad básicamente sensible, en la que la experiencia abre significación y sentido.

Así, respecto de lo que denominamos “el mundo de las cosas”, tenemos la sensación de que “hay algo ahí afuera” que convoca en su diario manifestarse. La pasión por la experiencia del *fenómeno de la realidad* y sus consecuencias, históricas, sociales e individuales, moviliza, estimula a ir por más en el devenir de la experiencia. El reconocimiento y empleo de los géneros, por medio de los cuales se explican como tales, ordenan su percepción volviéndolos comprensibles e interpretables. El mundo del trabajo no escapa a esto.

De este modo, parecería que existe cierta inmanencia en toda experiencia aprehendida que hace de la vivencia personal algo intransferible que se busca comunicar.

Se entiende y va de suyo el hecho de que existan y se acepten diferencias en lo que al uso de la lengua se refiere. Se trata de una construcción en la que intervienen todos los hablantes, lo cual permite, como es sabido, variaciones de todo tipo. Entonces, postular que en los géneros radicaría el principio de reconocimiento a partir del cual operaría una serie (in)finita de relaciones textuales-discursivas es lógico, en lo más puro del pragmatismo peirceano como asimismo desde los fundamentos dialógicos bajtinianos.

Las semejanzas y las diferencias son medulares. Semejanzas o equivalencias entre aspectos diferenciales de un *signo* u *objeto discursivo* —que puede asumir las más diversas formas en su aparición material—; diferencias que aparecerían en cada remisión interpretante dando cuenta del aparato retórico en cada manifestación discursiva.

Discurrir (in)finito que como género a seguir y actualizar según su propia esfera de comunicación, es aprehensible como fenómeno cultural. Este accionar retórico no tendría el rango de lo exhaustivo sino el de la *aproximación significativa* en el sistema de referencia modelado en el marco mayor que supone el concepto de (una) cultura siguiendo a Lotman (1996).

Así, la noción de completud o totalidad, es utilizada en el sentido de ofrecer un breve y frágil asidero del cual sostenerse mientras discurre un pensamiento a expensas y con el pretexto de hacerse entender. Completud o totalidad en la que todo discurso expone sus cualidades y condiciones genéricas.

Este pretexto asume las variables del género en tanto *reservorio discursivo*; registro de lo que como referencia estamos en condiciones de modificar con cada intervención.

Enunciado de un fenómeno que la experiencia (re)configura con los conocimientos que posee y manifestándose con cada enunciación que, aunque efímera, se da dialógicamente. Necesidad de pensar y de decir algo de alguna manera y en alguna relación para alguien, que conlleva cierta cantidad de saber fluctuante entre lo uno y lo otro. Entre el adentro y el afuera, entre quienes participan del diálogo, de lo configurable de cada quien en cada una de las interacciones discursivas cotidianas –que nunca se presentan de la misma forma– y que se distingue como lo *ajeno* al *yo*.

En esto, precisamente, radicaría la complejidad de esta zona del sujeto como mera posibilidad o como potencial existente –conciencia– dialógico. Porque en última instancia, la definición de ese espacio de configuración de identidades se arroga unicidad de sentido y, como tal, no presenta más variaciones que las presupuestas en el marco del intercambio correspondiente²⁵.

Poppy: El otro día justamente estaba un muchacho ahí *sentado como mi suegra*, viste, y vino ahí... bueno, *esta gente, es más desubicado... “Estamos haciendo una encuesta señor... qué le parecen a usted los programas de televisión... de Canal 12 o de Posadas...”*

Vecino: *¡Una porquería!... ¡Una porquería!*

Encuestador: ¿Y usted quién es?

Poppy: Yo soy el dueño del kiosco... (...) *Para mí no. Valoro lo que hacen la gente con tan bajo presupuesto, con tan bajo presupuesto y con tantas ganas de hacer algo. Es valorable lo que haga canal 12, es valorable lo que haga canal 5... Ahora hay un grupo que está haciendo “Recorriendo caminos” o “Recorriendo los barrios”... yo creo que hay tan bajo presupuesto que hay que apoyarlos...*

²⁵ Bajtín (2008: 255), escribe: “Así, pues, toda comprensión real y total tiene un carácter de respuesta activa y no es sino una fase inicial y preparativa de la respuesta (cualquiera que sea su forma). También el hablante mismo cuenta con esta activa comprensión preñada de respuesta: no espera una comprensión pasiva, que tan sólo reproduzca su idea en la cabeza ajena, sino que quiere una contestación consentimiento, participación, objeción, cumplimento, etc. (los diversos géneros discursivos presuponen diferentes orientaciones etiológicas, varios objetivos discursivos en los que hablan o escriben). El deseo de hacer comprensible su discurso es tan sólo un momento abstracto del concreto y total proyecto discursivo del hablante”.

“Eso está bueno...”, dijo, ¡No como usted! ¡¡¡Uhhh!!! [Poppy resalta que el encuestador le dice eso al vecino].

Cada día se actualizan *máscaras* con amplias posibilidades de ser y estar en comunidad, permanentemente configuradas en relación dialógica. Es así admisible pensar e interpretar un amplio espectro de posibilidades discursivas en situaciones comunicativas diversas²⁶.

En primer lugar cabe decir que Poppy alude a su suegra porque estaba sentada, en la vereda, al lado del kiosco en una de las sillas plegadizas; con esto volvemos a resaltar la dimensión familiar que persiste en esta esfera peculiar del kiosco de revistas en la que vecinos, amigos y familiares se encuentran a charlar.

Luego, el informante se suma a la propuesta de encuesta callejera, opinando, sabiendo cómo participar. Su manera de hacerlo da cuenta de cierto interés por expresar su opinión; aunque, como se puede observar, busca “sumar” quizás solo para contrarrestar la opinión de su vecino tan terminante en lo negativo, atenuando sus duras palabras. Lo cierto es que su adecuación a la instancia comunicativa es pertinente. Desarrolla su idea con algunos argumentos al respecto, dando cuenta de la importancia de la realización local en TV. En cambio el vecino, al ser tan cortante con su opinión, no permite la continuidad en la posibilidad de repreguntar por parte del encuestador. También podríamos decir que este no tuvo la habilidad para repreguntar al vecino, lo cual también parece cierto en el relato de Poppy, porque no olvidamos que es el informante quien cuenta la anécdota.

Es notable la constitución de la *máscara* en cada una de las instancias de actuación o performance con la que establecemos contacto en sociedad. Máscara conformada con fragmentos de otras situaciones, que en algunos casos pretendemos originales pero que en realidad ya estaban previstas por la misma circunstancia, actividad o situación de comuni-

²⁶ Colapietro (2020: 66), indica que su aproximación al *yo* es de orden pragmatista. Se guía por la sugerencia hecha por Dewey en la que la palabra *sujeto* es considerada un equivalente aproximado al *yo* y tiene al organismo como su *designatum* más próximo. Y cita a Dewey “Por lo tanto, hace referencia a un agente actuante, no [o, al menos, no principalmente] a un conocedor, a una mente, a una conciencia o lo que fuese (...) desde el punto de vista de la psicología biológico-cultural el término ‘sujeto’ (y las formas adjetivales relacionadas) tiene solamente el significado de *cierta clase de existencia actual, a saber, una criatura viviente que bajo el influjo del lenguaje y otras influencias culturales se ha vuelto una persona interactuando con otras personas* (cursivas nuestras).

cación en la que se actualiza genéricamente. Incluye además elementos tales como sexo, ropa, edad, características raciales, rango, porte y tipo de lenguaje empleado; es decir un cúmulo de connotaciones significativas determinantes para cada representación en sociedad.

Goffman (1997) escribe con exactitud al respecto:

Si el individuo adopta una tarea que no sólo es nueva sino que no está bien establecida en la sociedad, o si intenta cambiar el enfoque de la tarea, es probable que descubra que ya existen varias fachadas bien establecidas entre las cuales debe elegir. De este modo cuando una tarea recibe una nueva fachada, rara vez encontramos que esta última es en sí misma, nueva (p. 38).

Una “fachada” de modos, de procedimientos y recursos, moldeada por la disciplina social que establece el comportamiento de una época. La máscara es una adecuación personal a cada situación, a cada escena constituida en la calle. Algunas de ellas son más visibles que otras, pero todas actúan y cumplen con la misma función: relacionar a la sociedad, “recuperarla” y actualizarla sistemáticamente en cada conversación, en cada intervención social.

Cada quien adecua su percepción de la experiencia valiéndose para su actualización de todos los conocimientos necesarios —preciado *ground*—. En ocasiones dócil —o inconsciente—, de acuerdo con las reglas que la cultura impone, y otras, crítico, resiste a la insistencia de lo establecido frente a los otros que le dirigen la palabra desde la compartida historia sociocultural.

Por lo tanto, la cuestión del sí-mismo con respecto no ya a la configuración de la identidad en una situación cualquiera por medio de la máscara, sino a la identidad de la situación misma, adquiere dimensiones particulares y su complejidad excede los aspectos de la persona en sí, para alcanzar los estados prototípicos de los géneros discursivos “condicionantes” y “reguladores”.

Conceptos como rutina, modos, actuación, representación, escena, llevan de suyo las connotaciones propias de una retórica específica: la del cuerpo en acción, con lo que toda disposición performativa encarnaría aspectos ampliamente reconocidos social, política y discursivamente.

Claudia: *Uno de los (...) que le digo, este... trabajaba en el Servicio de Inteligencia con mi hermano (...)* Este... *No le alcanzaba la plata...*

Mi marido le dice pero por qué no empezás a vender chipa –la señora es barrendera municipal– por qué no vendés chipa... “Pero, será...”, dice. “Claro, ¿qué tiene...?”. “Y la verdad...”. Y mi marido le prestó el canasto, le prestó la plata (...). A los dos o tres días ya le devolvió el dinero que mi marido le había prestado; a la semana ya se había comprado su canasto; a los quince días ya se había comprado la exhibidora; (...) creo que al mes ya tenía dos hijos vendiendo...

Al pasar, Claudia acota que la mujer del *conocido* (*uno* que... la indefinición pronominal marcada en el uso) trabaja de barrendera y esta indicación implica el dato que contextualiza la insistencia en la venta de chipas para mejorar los ingresos de la familia. La duda, producto de la desconfianza, aparece en el conocido de Claudia que pronto empieza a vender en la calle y al poco tiempo, con el dinero en las manos y las cuentas saldadas, ve que el “negocio” de la chipa toma forma²⁷.

Otra cuestión que podría señalarse respecto de la resistencia inicial a vender chipa en la calle es el hecho mismo de ser un vendedor ambulante. No todos están dispuestos a estar todos los días en la vía pública ofreciendo un producto que se consigue en todas las esquinas; parece poco redituable. Y, probablemente, lo que habría que pensar es que si hay tantos vendedores es porque deja buen margen de ganancia.

Otro aspecto a considerar es que el hermano de la informante pertenece al Servicio de Inteligencia. Esto nos sorprendió en ese momento ya que lo dijo restándole interés o como si fuese algo común. Nuevamente la historia pasada y actual se hace presente enmarcando lo inesperado; la novedad de la experiencia individual enmarcada en la experiencia colectiva.

Entendemos que en “los Servicios” también hay escalafones, lo cual explicaría por qué no le alcanza el dinero al conocido; aunque es extraño, uno pensaría que en esas esferas del Estado sus empleados ganarían bien por cuestiones de seguridad. También es llamativo que justamente a Claudia le corresponda el rol de *informante* en este contexto de investigación académica.

Por otra parte, un aspecto relevante del análisis de Goffman es el referido a la idealización de la que es objeto una persona/máscara en

²⁷ Nota de actualidad: Se lee en un diario digital misionero que es un éxito la venta de chipas en Pinamar. Una familia de paraguayos ya instaló dos chiperías vendiendo miles de chipas por día. Publicación del 20/01/20 de misionesonline.net

cada actuación o representación cotidiana de sí misma frente a los demás.

Primero hay que entender que “la actuación de una rutina presenta a través de su fachada algunas exigencias más bien abstractas sobre el público, exigencias que seguramente le serán presentadas durante la actuación de otras rutinas” (Goffman, 1997: 46); esto es la forma de socialización adecuada a la comprensión y expectativas de la sociedad ante la que se presenta la máscara.

La actuación puede ser idealizada de múltiples modos por la recepción, hasta el punto de imaginar o entender algo totalmente inconsciente para el *performer*. Es decir que con cada actuación el individuo buscará incorporar los valores acreditados oficialmente en la sociedad, tanto más de lo que lo hace su conducta en general en el momento de la “puesta en escena”. Por este motivo es que nos sentimos desconcertados cuando mencionó a su hermano en el Servicio de Inteligencia; fue completamente imprevisto para nosotros, porque si hay una esfera estatal que permanece oculta a la sociedad es esa. Asimismo podría conjeturarse acerca del valor que la posición de su hermano tiene para la informante, la cual le otorgaría seguridad, protección e incluso orgullo.

De este modo, constituyéndose aspectos que escapan a la conciencia del *sí-para-sí* de la máscara durante el acontecimiento de su representación social, se materializan ideas propias de cada uno de los participantes de esta interacción en la que lo que es aceptado momentáneamente como real puede variar imprevistamente desvinculando espacio y tiempo actuales –el aquí y ahora de la enunciación– del lugar en el que se desarrolla el “evento”. En otras palabras, cada realidad es representada en un momento preciso, y su experiencia depende de la mayor o menor plasticidad o adecuación de la máscara que la pone en escena. Lo que además pondría en relación los grados de credulidad respecto de la representación, en la que los componentes de la experiencia compartida por la informante, además de los elementos propios del trabajo (utensilios, escaparate, ubicación, vestimenta, y aspectos relacionados con el producto, calidad, higiene, etc.) conforman un complejo escénico.

En este sentido, la totalidad de los informantes al entrar en situación de venta, “actúan” un personaje amable, educado e incluso simpático, en algunos casos. Realizan una rutina más que aceptable en los términos indicados por Goffman. Cada una de las situaciones que nos tocó pre-

senciar se dio en estos parámetros de atención al cliente que por fugaz no le restaba mérito.

Los clientes siempre vuelven si se los trata bien, esto es una regla tácita de los vendedores —y no solo de los ambulantes— aunque estos parecen tenerla presente con mayor énfasis que los empleados detrás de un mostrador en un local comercial. Saben que dependen concretamente de la venta diaria.

Aunque esto último no es el caso de Poppy. En su caso es exactamente a la inversa; él no vive de la venta diaria; su mayor entrada es como proveedor de diarios de Casa de Gobierno —aunque cobra el total de la cuenta con tres meses de atraso—. Arriesgamos a decir que el kiosco, sin las ofertas novedosas —no tiene ninguna de las que acompañan a los diarios de Buenos Aires— parece ser una excusa para estar instalado en la vía pública y tener con quien conversar.

La escena de Poppy se constituye por la típica caseta de chapa color naranja, dos silleas plegadizas, un equipo de mate, una radio siempre encendida, cigarrillos. Se desplaza entrando a calentar agua o tomar nota de algún pedido, aunque generalmente se lo ve de pie al costado del kiosco o sentado charlando con alguien. Tiene teléfono fijo, un detalle inusual en las ciudades en las que la telefonía móvil está generalizada.

La escena de Carlos, generalmente en la ochava misma, sentado en silla plegadiza al lado de las frutas, se pone de pie enseguida y es muy atento y meticuloso con la venta. Se mueve rápido y gesticula con las manos cuando habla. Siempre se lo ve serio, incluso cuando hablamos. Acostumbra disponer sus frutas en una mesa techada hecha con caños o simplemente coloca los cajones conformando una pila inclinada. Guarda sus elementos en la cochera del edificio en cuya vereda se instala.

En cuanto a la escena de Selva, cabe indicar que abarca unos metros de vereda en esquina, con el escaparate enfrente a donde está sentada en silla de plástico junto a la pared, de ese modo hay espacio para que los peatones caminen entre sus productos y ella, que se levanta cuando se acerca un comprador.

Juan usa canasto, por lo tanto, una vez montado sobre un caballete, se para al lado en la esquina elegida esperando a sus clientes. José usa exhibidora de vidrio puesta sobre una mesita plegadiza. Su ubicación comprende unos pocos metros al costado de la esquina donde hay una farmacia; acostumbra sentarse en un cantero (ver Anexo Imágenes).

De la Memoria

Las formas de la memoria

*No hemos olvidado todavía totalmente lo que,
al menos, recordamos haber olvidado.*

Agustín

Iniciaremos el desarrollo de este capítulo con una cita de Lotman (1998) acerca de la memoria; concepción semiótica posicionada en una perspectiva concordante con los postulados pragmatistas, en los cuales memoria y cultura conforman la trama en la que el tejido histórico social despliega las complejas y dinámicas actividades de comunicarse, recordar y establecer saberes comunitarios.

Todo funcionamiento de un sistema comunicativo supone la existencia de una memoria común de la colectividad. Sin memoria común es imposible tener un lenguaje común. Sin embargo, diversos lenguajes suponen diverso carácter de la memoria. Aquí se trata no sólo de la diferencia del volumen sincrónico de la misma, sino también de su profundidad diacrónica. Podemos formular la tesis: cuanto más complejo es un lenguaje, cuanto más ajustado está para la transmisión y producción de información más compleja, tanto mayor profundidad debe poseer su memoria (Lotman, 1998: 110).

La memoria se constituye en una fuente compleja de saberes compartidos que, actualizados en cada intervención comunicativa, requiere arraigarse en lo colectivo, asentando caracteres propios, generando creencias, propiciando hábitos, configurando costumbres afines para el presente inmediato y la posteridad. La historia, susceptible de ser narrada por la

comunidad inscrita en el tiempo, parece dar el marco material para lo que de otra manera se disolvería en el devenir de la semiosis infinita.

En este sentido, ¿cómo entender que todo lo que somos (cuerpo, pensamiento, lenguaje, representación, etc.) *encarna* en el tiempo si este es inasible? Porque no hay dudas acerca del tiempo, es decir, de su existencia, de su transcurso de acuerdo con las mediciones humanas que, aunque convencionales, lo comprueban.

Por otra parte, ¿cómo explicar que aquello que *traslada* hasta cierto “lugar” en el tiempo pasado, apenas inteligible por/en la memoria, es la rememoración iniciada a expensas de, por ejemplo, una sensación todavía más inasible que toda la serie de palabras articuladas con la excusa de retener la experiencia ya pasada?

Un espacio único, en el cual el recuerdo no es más que un frágil susurro entre los sonidos y las imágenes que lo habitan. Ahí está, emplazado en algún remoto –y no tanto– espacio-tiempo que conlleva la vida. Y además, sigue siendo el mismo viejo problema que ocupó y ocupa a la filosofía y la física: qué es el tiempo. ¿Siempre fue, o tuvo un inicio?

Consideramos que el tiempo es la memoria que nos admite en la consciencia de sí –en la sucesión, en el aquí y ahora de la enunciación–¹. Es la memoria que nos admite en la consciencia como temporalidad, como *duración*. La memoria estaría constituida de tiempo. Y este tiempo no solo es accesible porque tenemos consciencia de la sucesión en el lenguaje, sino que el devenir de la temporalidad inscrita en la memoria como sucesión de la experiencia, del día y la noche, del frío y el calor, de la siembra y la cosecha, de los cuerpos creciendo y muriendo, permiten asimilar un transcurso y una duración.

De todas maneras, bastaría pensar que es historia, relato, es decir, formas que culturalmente se han desarrollado con las civilizaciones y sus sistemas de representación. Fuente imaginativa de consciencia identitaria que, en tanto fundamento “racional”, suma lo siempre inexplicable del mundo sensible que parece desbordar toda categorización para

¹ Zoppi Fontana (1999) se refiere al “lugar de la enunciación” como el lugar del “porta voz”, como una de las formas históricas del sujeto de la enunciación. Como la “... división social del derecho de enunciar y la eficacia de esa división y del lenguaje en términos de producción de efectos de legitimidad, verdad, credibilidad, autoría, circulación e identificación en la sociedad”. Respecto de la memoria, Zoppi la entiende “como cuerpo socio-histórico de trazos discursivos que se constituyen en espacio de estructuración, de regularización de sentidos” (pp. 15 y 22).

volverse una y otra vez, de manera especulativa y en el mejor de los casos, un rasgo de su transcurrir a lo largo de la experiencia de una vida.

Lotman (1996) indica que

La memoria de la cultura no sólo es una, sino también internamente variada. Esto significa que su unidad sólo existe en cierto nivel y supone la presencia de “dialectos de la memoria” parciales que corresponden a la organización interna de las colectividades que constituyen el mundo de la cultura dada. La tendencia a la individualización de la memoria constituye el segundo polo de su estructura dinámica. La presencia de subestructuras culturales con diferente composición y volumen de la memoria conduce a diversos grados de elipticidad de los textos circulantes en las subcolectividades culturales, y al surgimiento de “semánticas locales” (p. 109).

Esta memoria, este archivo o bitácora del día a día, de diálogo casi inagotable, sorteará su propia trampa de olvido para constituirse en medio de lo que parece tan natural: *rememorar*. Cuando evocamos, recordamos un momento y no otro y, más precisamente, si recordamos algo suele ser un *fragmento*, un *momento* de una serie de recuerdos. Formas parciales que vienen a dar cuenta de una manera de hablar, de estar, a través de esos fragmentos que buscan integrarse al conjunto mnemónico cultural².

Así, proponemos dos variables a especular: una plantearía que no es siempre una parte la que contendrá al todo, es decir, no siempre un fragmento nos llevará a retener la serie completa o la totalidad del recuerdo. Dicho de otro modo, no siempre recuperamos todo el “archivo”; algo se pierde, algo puede transformarse en otros recuerdos. La segunda variable, que actúa a la inversa, es la que se presenta como “totalidad”, en un cúmulo de sensaciones imprecisas y vertiginosas de imágenes en movimiento, como en un brevísimo cine personal.

² Bruner (1989) sostiene que “una cultura es tanto un foro, para negociar y renegociar el significado y explicar la acción, como un conjunto de reglas o especificaciones de la acción. Es más, no existe cultura alguna que no mantenga instituciones especializadas o momentos específicos en los que se intensifique esta característica que le hace similar a un foro. La narración de cuentos, el teatro, las formas de ciencia y protociencia, incluso la jurisprudencia, son todas ellas técnicas para potenciar esta función –formas de explorar mundos posibles fuera del contexto de la necesidad inmediata. Este aspecto de la cultura confiere a las personas que participan en ella un papel en su constante elaboración y reelaboración –un papel activo como participantes y no como espectadores amaestrados que desempeñan sus papeles estereotipados de acuerdo con una regla cuando se les presenta la clave apropiada” (p. 128).

Con el lenguaje tratamos de dar cuenta de este fenómeno del recuerdo y de las imágenes y los sonidos en la memoria. Esto sucede cada vez que el lenguaje se vuelve consciente de ese pensamiento visual, en la confusa visión de un recuerdo o recuerdo de una visión. Tal es el vínculo entre imaginación y memoria.

Lo que está en juego, de acuerdo con Ricœur (2008), es la actualización, digamos así, del recuerdo *con* la imagen, *vía* la imagen, “lo que está en juego es el estatuto del momento de la rememoración tratada como un reconocimiento de impronta (huella, marca, dejada por el acontecimiento o la experiencia del objeto a recordar)” (p. 27).

Un *momento*, podríamos agregar, que es ya un reconocimiento de la llamada impronta o huella que se materializa discursivamente por haber sido y alcanzar a restituirse como tal: *experiencia*. Pasada, registrada, impresa, y vuelta a actualizar en tanto conocimiento: un *saber*. Este doble “principio activo” del recuerdo como tal, es decir, como figura de acción, como materialidad discursiva en tiempo presente, que retoma el pasado para la conformación del presente, es memoria “caracterizada enseguida como afección (*pathos*), lo cual la distingue precisamente de la rememoración” (Ricœur, 2008: 33).

La cuestión se ubica en “la cosa” recordada. Se plantea entonces que si la memoria es del pasado, es el contraste con la espera del porvenir y el presente de la sensación, de la experiencia de los hechos, lo que define esta característica evidente, tan particular de la memoria.

Ricœur entiende que se produce así una aporía enunciada con la pregunta:

¿de qué se acuerda uno entonces? ¿De la afección o de la cosa de la que ésta procede? Si es de la afección, no es de una cosa ausente de la que uno se acuerda; si es de la cosa, ¿cómo percibiendo la *impresión* podríamos acordarnos de la cosa ausente que no estamos percibiendo? (Ricœur, 2008: 36).

Si hacemos presente a Aristóteles –la *inscripción*, la *impronta*, *huella* o *fantasma*, dice el estagirita–, consiste en las dos cosas a la vez: “es ella misma y la representación de otra cosa...”³. Así,

³ Augé (1998) recoge del diccionario *Litttré* la acepción de *recuerdo* y aludiendo a las “trampas del pensamiento” que según él justifican el significado de las palabras, escribe: “... lo que olvidamos es ya un acontecimiento tratado, en cierto modo un fragmento de ma-

... el simple recuerdo sobreviene a la manera de una afección, mientras que la rememoración consiste en una búsqueda activa. Por otro lado, el simple recuerdo está bajo la influencia del agente de la impronta, mientras que los movimientos y toda la secuencia de cambios (...) tienen su principio en nosotros (Ricoeur, 2008: 36; cursivas nuestras).

La imagen en tanto recuerdo es la forma anterior, en tanto interioridad, de aquella que con posterioridad aparecerá hecha acontecimiento lingüístico de la comunicación. Así, mientras la imagen es siempre mostración, la palabra busca cómo decirlo. Intenta mostrar lo que la imagen no dice. Decir, *contar* una imagen. Sensaciones, afectos, pasiones, olores... experiencias en la memoria que no pueden ser dichas: no siempre lo que se dice con la imagen lo puede decir la palabra.

La percepción que comienza en los ojos, incorporada a la trama semiótica, constituye los hilos que la tejen discreta y silenciosamente. Así, parte de lo que somos –y de lo que olvidamos– lo incorporamos al tejido cultural y a lo largo de toda una vida de estar en el mundo, de observar el mundo, de participar de su experiencia.

De este modo, la experiencia hecha discursividad mezcla, en proporciones siempre variables e indeterminadas, imágenes y sonidos que nos habitan desde la infancia constituyéndose en recuerdos.

Se le podría sumar el hecho de que el recuerdo, por acaecer de manera no deliberada, suele presentarse en fragmentos relacionados entre sí de manera desorganizada. El caos tarda en ordenarse –ya en acción rememorativa– y puede suceder algo extraordinario: que en ocasiones recobremos recuerdos ajenos como propios. Con el paso del tiempo, los recuerdos de otras personas pueden volverse indiferenciables de los propios, pudiendo ser semejantes. Sus características, en términos constitutivos, lo que los trajo al presente –tal o cual acontecimiento recobrado en la historia compartida y tantas veces reiterada– estarían conformadas de *lo mismo*.

Una vez conscientes del estado del rescate, del fragmento recuperado, el “archivo” está disponible para nuevas búsquedas. Este proceso es iniciado generalmente a partir de un signo en particular, el cual puede

teria; interna, no una exterioridad absoluta, independiente, sino *el producto de un primer tratamiento (la impresión)* del cual el olvido no sea tal vez otra cosa que la continuación natural. No lo olvidamos todo, evidentemente. Pero tampoco lo recordamos todo. Recordar u olvidar es hacer una labor de jardinero, seleccionar, podar. Los recuerdos son como las plantas: hay algunos que deben eliminarse rápidamente para ayudar al resto a desarrollarse, a transformarse, a florecer” (p. 23; cursivas nuestras).

ser de diversa índole y puede contener, como ya señalamos, la “totalidad” de lo recobrado al pasado (breve escena en la que los participantes *actúan*, como en una película), o a la inversa, solo contener restos, vestigios de algo que consideramos un recuerdo en particular, una imagen aislada o parte de un relato. Igualmente, en lo que a las sensaciones se refiere, un olor puede llevarnos a cualquier ámbito de la memoria y ternos pensando en momentos pasados que de otro modo no recordaríamos. Desde ese instante la rememoración organizada para su relato supone una operación *retórica*.

Restos mnémicos plagados de resonancias icónicas de experiencias pretéritas. Recuerdos que implican cotidianeidad y representación actuales, es decir, un tiempo real actualizándose. Así, si lo que tenemos *aquí y ahora*, lo que hacemos presencia, tiene algo de ausencia y en su propia materialidad discursiva es recurrente por participar de una memoria en común, son los recuerdos y su contrapartida el olvido los que van configurando el transcurso del tiempo⁴.

En este transcurrir, la cualidad interpretante, progresiva e incesante estipula los términos de la significación y el sentido. Una selección sistematizada, elaborada con materiales presentes y ausentes actualizándose en el aquí y ahora del discurso. Deriva (in)finita de signo en signo, en la que las relaciones entre un espacio de todavía irresuelta especulación de orden icónico –la primeridad– con uno de absoluta convencionalidad simbólica, presenta pasado y futuro *en* la concreción del discurso y *en* su duración actuales.

Enunciado de alguna especie que entra en la virtualidad del espacio vital mnemónico listo para su reelaboración y reenvío a expensas de lo posible de comunicarse. Ni más ni menos. Una instancia de desarrollo que es casi un “pre-sentimiento” convencional, espacio en el cual la referencia comienza a pre-figurarse. Espacio de total virtualidad que supone ajustes discursivos actualizándose permanentemente en cada uno de sus gestos/enunciados; finalmente, lugar en donde la sociedad da cuenta de sí en el sentido de la comunidad como tal.

Una retórica de la memoria que nos permite *estar-siendo* y reconocernos también en la ausencia de lo que estamos dispuestos a recordar;

⁴ En sus *Confesiones* escribe Agustín (2004) acerca del olvido: “... cuando me acuerdo de la memoria misma, es ella la que está presente; pero cuando me acuerdo de un olvido tengo simultáneamente presentes el olvido y la memoria, pues ella es la que me recuerda el olvido que tuve” (X, XVI, 286).

ausencia en la que las sensaciones, las percepciones, indican recorridos hacia la realidad de cada día.

Memoria y Creencia

Toda respuesta a una cuestión que tenga algún significado es una decisión respecto a cómo actuaríamos bajo circunstancias imaginadas, o cómo se esperaría que el mundo influyese en nuestros sentidos.

Peirce

En este contexto, en el que la experiencia de lo cotidiano —en el intercambio que supone trabajar en la vía pública— da cuenta de innumerables situaciones discursivas, podría señalarse que, a fuerza de costumbre y necesidad, las personas se constituyen también en su mundo laboral. Podría indicarse además que, acostumbrado al pensamiento, el hombre piensa; que habituado a moverse, el hombre dice “estoy en movimiento”. Habituado a pensar, debería decir “estoy en pensamiento”. Movimiento y pensamiento son para el hombre, desde la perspectiva de Peirce, podría decirse, análogos.

Crear para actuar en consecuencia. Creer y generar hábitos de acción. Al creer se fijan ciertas ideas, conjeturales, en el proceso de entendimiento, interpretación y comunicación de la experiencia. La búsqueda de significación impulsa hacia adelante y posibilita confrontar un reconocimiento, una forma de estar en el mundo, en el ejercicio de la memoria cotidiana, como individuos y como colectivo.

Las inferencias que se realicen serán actualizadas en cada acción, con cada acontecimiento, revitalizando los aspectos involucrados en su devenir semiótico.

Estar en movimiento implica el traslado desde un punto a otro en el espacio. Este gesto semiótico que también está en la mente es constitutivo del acto de pensar, signos mediante. Pensar, como gesto semiótico, implicaría cierto traslado no solo en el espacio sino también en el tiempo. Peirce (1988: 254) escribe al respecto:

¿Cómo puede estar presente una idea pasada? No de manera vicaria. Entonces, sólo por percepción directa. En otras palabras, *estar presente tiene que ser ipso facto presente*. Es decir, no puede ser completamente pasada; sólo puede estar yéndose, infinitesimalmente pasada, menos pasada que cualquier fecha pasada asignable. Llegamos así a que *el*

presente está relacionado con el pasado por una serie de pasos reales infinitesimales (cursivas nuestras).

Entendemos que recordamos, rememoramos, *hacemos presente*, con/en este gesto semiótico lo pensado está todavía *en mente*. *Relacionamos*. Asimismo, se proyecta el porvenir; en algún aspecto, es cierto, pero no menos cierto que una vez dirigidos hacia él se espera encontrar que sea lo más parecido a las expectativas, las que impulsaron la configuración futura, al fin presente.

En efecto, se proyecta el porvenir desde alguna forma –hasta hipotética– de presente que contiene a individuos históricos y sociales. Hombres y mujeres arraigados culturalmente en una comunidad que da valor y sentido. Signos, que desde aquellas inferencias son sometidos a prueba en cada acción interpretante. Así, *creencia* y *hábito* son las acciones que, diariamente en medio del azar y la inestabilidad, sostienen la semiosis.

Según Peirce, “nuestras creencias guían nuestros deseos y conforman nuestras acciones” (1988: 181). Esto que parece naturalizado en la “forma de ser y hacer” da cuenta del gesto al que hacíamos referencia. Sentimientos y acciones son instituidos culturalmente como hábitos. Desde temprana edad, con la lengua y los demás hábitos que configuran al niño, la comunidad que lo rodea enseña y provee de un conocimiento sin el cual no podría continuar. Este saber instituido en el principio de la vida es capital para el futuro como sujetos sociales. A partir de entonces se inicia el largo camino de significación y búsqueda de sentido de la comunidad.

De esta forma, “el sentimiento de creer es un indicativo más o menos seguro de que en nuestra naturaleza se ha establecido un cierto hábito que determinará nuestras acciones” (Peirce, 1988: 181). El mundo parece estar hecho a medida y semejanza de las prácticas que hacen de una sociedad lo que es, fijando pautas para las relaciones entre los integrantes de su comunidad.

Esta particularidad propia del ser humano en términos de lo que cada uno pretende para sí y su entorno inmediato, está instituida por creencias. “La creencia tiene la naturaleza de un hábito” (Peirce, 1988: 181). Esta naturaleza humana que condiciona y libera, que impone y genera, encuentra aspectos vitales en cada uno de los acontecimientos que conforman a diario la historia y la cultura.

Lo real, entre lo que está y lo que no, lo que es presente y lo que es

recuerdo –*memoria*–, nos relaciona con las formas de la exterioridad. La realidad es algo independiente de cada uno pero no para la comunidad. Como bien dice Peirce, “hay cosas reales cuyas características son enteramente independientes de nuestras opiniones sobre las mismas...” (Peirce, 1988: 194); será pues la comunidad la que establezca los límites de lo verdadero en concordancia con las creencias y hábitos que la mueven a dialogar en/sobre el mundo⁵.

Cuando se trata de “cómo esclarecer nuestras ideas” es preciso comprender que no alcanza con que las ideas sean claras. “Saber lo que pensamos, dominar la propia significación, es lo que constituye el fundamento sólido de todo pensamiento grande e importante” (Peirce, 1988: 200), indica al observar que es la duda la que incita a la acción del pensamiento. Es la duda la que inquieta y estimula a la producción de creencia para estabilidad del sujeto pensante. Con frecuencia la duda aparece ante una indecisión respecto de realizar o no una acción cualquiera. Es así que, luego de cierta vacilación, la duda frente a la acción a seguir que incita a pensar, alcanzamos la creencia en algo.

Las propiedades de la creencia son tres: “Primero, es algo de lo que nos percatamos; segundo, apacigua la irritación de la duda, y, tercero, involucra el asentamiento de una regla de acción en nuestra naturaleza” o hábito (Peirce, 1988: 207) En este contexto, si nos detenemos a pensar en cualquiera de las creencias, al cabo de un momento tendremos que reconocer que es así. Lo que movió a pensar ya no está presente, la perturbación de la duda pasó y en su lugar se encuentra lo que se reconoce como regla de acción o hábito, que indica el camino a seguir con renovada decisión. Pero, es válido decirlo, a la vez que es un punto de llegada –la certeza de creer–, es un punto de partida, porque todo hábito es acción; de inmediato continuamos en pensamiento porque este es esen-

⁵ Escribe Peirce que existen cuatro métodos para fijar la creencia: el método de la tenacidad, cerrado a “toda influencia exterior”, el de la autoridad –el Estado, la Iglesia–; el método *a priori* –“pensar tal y como uno está inclinado a pensar”–, y el método científico, indicado como el más conveniente –“empezar con hechos conocidos para proceder hacia lo desconocido–. Además señala que “un hábito es bueno o no, según produzca conclusiones verdaderas; y una inferencia se considera válida o no, no especialmente por referencia a la verdad o falsedad de sus conclusiones, sino en la medida que el hábito que la determina es tal como para en general producir o no conclusiones verdaderas. El hábito particular de la mente que gobierna esta o aquella inferencia puede formularse en una proposición cuya verdad depende de la validez de las inferencias que el hábito afirma; y a esta fórmula se la llama un principio directriz de la inferencia” (1988: 179).

cialmente acción. Consideramos que lo más relevante aquí es que “el producto final del pensar es el ejercicio de la volición de la que el pensamiento ya no forma parte” (p. 207); aunque como estadio de acción mental, la creencia, como efecto sobre la naturaleza, influirá en un futuro pensamiento.

Así intercambiamos signos de toda especie. En ellos las sensaciones –“completamente presentes en cada instante”– y el pensamiento, como “hilo melódico” que transita el devenir abarcando pasado, presente y futuro, establecen lo sucesivo de las sensaciones en las formas/tipos del intercambio semiótico.

Como vimos, uno de los conceptos vertebrales de la semiosis infinita es el que sostiene que el pensamiento es una acción que consiste en una relación. Y cuando observamos el intercambio semiótico cotidiano –especialmente en el caso particular del trabajo ambulante– pensamos en esa dirección. Es en este juego de relaciones que se produce todo intercambio discursivo. Sin perder de vista las formas que la economía le ha dado a la interacción social en la calle; apropiación de espacios sociales comunes, transitados entrecruzadamente por formatos que reconocen y soslayan a la vez modos de *ser y estar* –comerciar, interactuar– en la calle.

Precisamente, escribe Peirce que “una relación es un hecho acerca de algunas cosas” y que “todo hecho es una relación” en el sentido de que todos los sucesos del mundo inciden en la experiencia humana, lo cual debe entenderse como “relatividad del conocimiento”. Entonces cabe comprender que “no sólo todo hecho no es en realidad sino una relación, sino que el pensamiento que tenemos del hecho lo representa implícitamente como tal” (Peirce, 1988: 211). Y esto nos parece de una rotunda y particular potencia: la representación que nos hacemos del fenómeno es una relación que no solo da cuenta de él como acontecimiento sino que a su vez se constituye como un nuevo fenómeno pero de otra índole: el de su representación. Aquí volvemos a pensar en su definición de signo que siempre estimula más especulaciones:

Un signo o representamen es algo que está por algo para alguien en algún aspecto o capacidad. Aquel signo que crea lo llamo interpretante del primer signo. *El signo está por algo: su objeto. Está por ese objeto no en todos los aspectos, sino en referencia a una especie de idea, a la que a veces he llamado fundamento (ground) del representamen* (Peirce, 2003: 1; cursivas nuestras).

Que el signo esté en lugar de su objeto, representándolo, se entiende con facilidad, pero que esté en *relación* con *una especie de idea* “fundamental”⁶, es una idea más compleja. Sin embargo, entendemos que esta especie de idea es dada por el *ground*, ese conocimiento parte del acervo cultural, provisto por la comunidad. Memoria colectiva vinculante a través de la cual accedemos a los signos de los otros, que nos enseñan, que compartimos, que conocemos, y pueden extenderse.

El propósito de los signos –que es el propósito del pensamiento– es llevar la verdad a la expresión. La ley por la cual un signo debe ser verdadero es la ley de la inferencia, y los signos de una inteligencia científica deben, por encima de las demás condiciones, ser tales que se presten a la inferencia. En consecuencia, *la relación ilativa es la relación semiótica primaria y superior* (Peirce, 2003: 3; cursivas nuestras).

Y que la naturaleza general de la inferencia sea la producción de proposiciones responde a la función esencial de la mente. Es así como pensamos. Esta es la acción básica de la mente. Por lo tanto, el significado de las palabras dependería de la tendencia a identificar y unificar cualidades y a establecer asociaciones relativas entre signos presentes y ausentes⁷.

La experiencia es fundamental para discernir acerca del sentido de lo dicho. No basta con las asociaciones en ausencia –nivel metafórico–; es necesario que la experiencia del interlocutor dé cuenta de la contigüidad –nivel metonímico– de lo dicho cuando se emplean, por ejemplo, palabras como *este*, *aquel*, *eso*, etc. o cuando hay sarcasmo o ironía. El mundo puede estar “dispuesto” de muchas formas, pero el reconocimiento, el sentido depende de la relación que establezcamos entre las

⁶ De acuerdo con Mc Nabb (2018), aunque este *fundamento* pudiera confundirse con la sustancia kantiana, es conveniente considerarlo como un aspecto en el desarrollo filosófico inicial de las categorías de Peirce, en el año 1868 (“Sobre una nueva lista de las categorías”). En esta lista las tres categorías entre el ser y la sustancia son la cualidad, la relación y la representación; de ellas deviene el posterior desarrollo propiamente semiótico y la definición de signo conocidos a partir de las nociones de primeridad, segundidad y terceridad, definiciones en el marco de la lógica de las relaciones que ya no tienen en cuenta la sustancia de herencia aristotélica y kantiana (p. 70 y ss.).

⁷ “Para mostrar aquello acerca de lo que estamos hablando o escribiendo, se requiere, pues, poner la mente del oyente o lector en contacto activo con la concatenación de la experiencia o de la ficción de que estamos tratando y, luego, identificar y atraer su atención hacia algunos puntos concretos de dicha concatenación” (Peirce, 1988: 214).

partes del todo. Y si este todo es la articulación entre memoria individual y colectiva, se comprende el grado de complejidad⁸.

Cada estímulo a la acción se deriva de la percepción, las inferencias, las conjeturas y esto indicará cuándo actuar; asimismo, todo propósito de la acción es producir cierto efecto sensible. En este punto, el interés de Peirce es indicar que el sentido práctico de la fijación de la creencia “es la raíz de toda distinción real del pensamiento”. Se comprende que la concepción que se tiene acerca del mundo es aquella que puede formar parte de una creencia. La concepción deberá ubicarse en relación con los *efectos* –con repercusiones prácticas–; esto es el todo de la concepción del *objeto*. “Consideremos qué efectos (concebimos) que tiene el objeto de nuestra percepción” (Peirce, 1988: 209 y ss.).

Entonces, siguiendo este razonamiento, si el pensamiento es acción y la articulación entre hábitos y creencias, consideremos que pensar sea un hábito tan arraigado como cualquier otro. Así derivamos la idea de que un discurso resulta más o menos narrativo o argumentativo, creativo, imaginativo o poético, en relación con los hábitos que conserva y a los requisitos de la esfera de la comunicación en la que se encuentre.

Por otro lado, Peirce (1988) concibe lo real como “aquello cuyas características son independientes de lo que cualquiera puede pensar que son” (p. 218). Por lo tanto la ficción como la realidad son *existentes*. Es decir,

... la realidad como cualquier otra cualidad consiste en los efectos sensibles específicos que producen las cosas que participan de la misma. El único efecto que tienen las cosas reales es el de causar

⁸ Si dejamos de lado por un momento el hecho de que tenemos ante nosotros a los informantes y vemos la escena fotográficamente, es decir, atendiendo especialmente a lo que ella muestra en tanto presentación en un espacio público, ordenada en sus elementos constitutivos y ostensibles (vendedor, productos a la venta, utensilios necesarios a tal fin, vereda, etc.), podemos pensarla junto con Régine Robin (2005: 50) quien refiriéndose al biograma (Barthes) señala la relevancia de aspectos que exceden lo fotográfico, la escena representada, diríamos, no la linealidad aparente (propio de una historia de vida, con sus periodizaciones características) sino aquello que emergente de la escena expande los detalles hacia “significantes inesperados”. Hecha la salvedad de que no tratamos con escritos de vida ni fotografías, las nociones de “studium” y “punctum” de Barthes (2006) retomados por Robin, son adecuados para lucubrar tanto los elementos aparentes como los de fuga, los que exceden la “escenificación” de los vendedores. Es decir, todo aquello que se integraría a la memoria colectiva.

creencia, pues todas las sensaciones que suscitan emergen a la consciencia en forma de creencias (p. 218).

El informante Juan está parado en la intersección de las calles Bolívar y Junín con el canasto con chipas sobre un caballete. Lleva gorrita con el logo de la marca y encima de la camisa un chaleco amarillo repitiendo el logo. Mira atento a quienes pasan que a su vez lo ven y se detienen a comprar. Usa anteojos. Hablamos de las calidades del producto y de cómo cambia su elaboración con el paso del tiempo.

Juan: *Sí, viste por ahí... cambia por necesidad, y vos no sabés a quién le comprás. Eso es lo que uno tiene que cuidar. Ahí no hay (...) porque la gente compra nomás. A veces encuentra un poquito más barato y compra nomás. Como la chipa paraguay (...) mucho colorante y el colorante no es bueno para el estómago (...)*

I: Usar cúrcuma está bien, pero colorante...

J: *Eso está mal... Manipular también... Yo a veces (...) para hacer el curso, ahí te enseña todo cómo es el tema, cómo tenés que tratar la mercadería completo. No es fácil.*

El informante parte de la idea de que los cambios en la elaboración se producen por necesidad, la cual podría ser de índole económica o gastronómica. Se supone que piensa así por creer en un estándar respecto del cual el producto debe mantener su calidad, o al menos intentarlo. Otro aspecto importante para él es la idea de cuidado; el vendedor, parece decir Juan, es quien tiene que saber cuál es la calidad del producto a la venta porque la gente lo ignora. Da su opinión sin dudar, asumiendo que lo relevante es comprar lo más barato desconociendo si la chipa es de buena calidad. Luego, la emisión del juicio contundente –y los “vacíos” semánticos que habría que “llenar”– se vuelve a ver en este informante, como en otros, la idea de la corrección adecuada a las normas municipales de manipulación de alimentos, la habilitación a tal fin, etc.

Será la comunidad, en última instancia, la que determine los criterios de verdad y realidad del objeto en discusión. Que los llamados “consumidores” decidan por uno o por otro producto va de suyo en las normas del intercambio comercial, pero que los ingredientes no sean saludables es otro problema. Las reglas comerciales involucradas requieren de acuerdos, algunos más claros que otros. Acuerdos que quienes trabajan en la venta callejera conocen, sea que estén o no registrados en la muni-

cipalidad. El entorno comercial del centro de la ciudad dispone y torna evidente algunas de sus características, por lo cual quienes participan del intercambio tienen que ajustarse a ellas como partes del todo. Algunas de estas “reglas” son tácitas y vinculan específicamente a los vendedores. Así, es comprensible que quienes tienen mayor experiencia de trabajo en la calle y están autorizados, se reconozcan distinguiéndose de los que, sin permisos habilitantes, intentan integrarse al área de comercio.

El carácter de ordenanza con el que la administración municipal impone las reglas de venta en la calle restringe aspectos que, de otro modo, serían descuidados. Así, la creencia en el valor de un producto de calidad, higiénico y saludable, es solo un elemento de esta realidad comercial que excede el tratamiento de los alimentos en cuestión. El ambulante no ignora esto y entiende que además hay otros valores de la actividad que consideran relevantes.

De acuerdo con Peirce (2001: 8) “toda cognición implica algo representado, o aquello de lo que somos conscientes, y alguna acción o pasión del yo mediante la cual llega a ser representado”. La cognición misma es la percepción de su elemento objetivo u *objeto inmediato*. El objeto de consciencia es una *sensación* que acompaña el juicio y “su capacidad no implica un reconocimiento intuitivo de los elementos subjetivos de la consciencia”. Todo juicio emitido acerca del mundo, sea este real o ficticio, develaría qué creencias sostienen tal juicio, “por la observación de los hechos externos y por la inferencia a partir de la sensación de convicción que suele acompañarla”.

Todo lo referido por el informante se enmarcaría en este planteo peirceano. Se destaca la convicción con la que Juan emite juicios de valor. Los hechos externos exceden lo que se dice acerca de ellos. Esto que parece tan cotidiano, es algo que dista de ser simple. La experiencia de la realidad suele superar la capacidad de reflexión. La subjetividad, modelada discursivamente por vastas polifonías que emergen con la autoridad de quienes hacen ostensible lo propio y lo ajeno y las posibilidades de pensar sobre ellos inclusive, imponen formatos para su identificación y análisis. En este contexto, pensar, arriesgar una idea, parece algo difícil de lograr. No obstante, Peirce es preciso cuando dice que de existir la capacidad de introspección, a partir de la cual reconoceríamos ciertos objetos internos de pensamiento, cierta interioridad, “debe conocerse por la circunstancia de que no pueden explicarse los hechos sin ella”; es decir, el conocimiento del mundo interior se lo de-

bemos a la experiencia del exterior. En esta dirección, el pragmatista norteamericano continúa:

Cualquier emoción es una predicación concerniente a algún objeto, y la gran diferencia entre esto y un juicio intelectual objetivo es que mientras el último es relativo a la naturaleza humana o a la mente en general, el primero *es* relativo a las circunstancias particulares y a la disposición de un hombre particular en un momento particular (2001: 9).

La ciudad y quienes la habitan, contextualizan los límites sociales y culturales que los trabajadores ambulantes comprenden como parte inherente a lo laboral. Acerca de los planes sociales Carlos, ofuscado, dice:

C: *¡Dejate de joder, por qué no le dan laburo! ;Que trabajen papá! ;Que aprenda a trabajar!* Bueno... que le da un sueldo, que le da un plan, bueno, *¡pero que trabaje!* Que trabajen 8 horas, 10 horas.

I: Le respondemos que en una escuela donde trabajábamos en Candelaria, algunos iban a limpiar. Fueron un año, después no supimos más.

C: Ponele que le den un sueldo... *pero no viven solamente por eso; tiene que hacer algo aparte también* porque no porque le da un sueldo...

La expresión de Carlos es la de una persona de acción, de trabajo; es lo primero que podemos señalar. Además, en lo expresado identificamos resentimiento. La idea de devolver al Estado algo –trabajo– a cambio del dinero en planes no es lo destacado en el informante, sino la resistencia a aceptar que haya quienes sin trabajar reciban dinero; es lo que más le molesta. Se niega a concebir a los beneficiarios de planes sociales como semejantes en la medida que no trabajan, que no son como él. Su creencia en que el trabajo es la fuente del desarrollo y la integridad personal y social, parece encuadrar esta crítica de orden político. Entendemos que el hecho de haber trabajado desde muy joven sumado al reconocimiento social –memoria colectiva– de que el trabajo está en los fundamentos de toda sociedad, lo impulsan a decir esto.

En este sentido puede pensarse que cualquier conocimiento, cualquier cognición del mundo es instaurada por la intersección de fuerzas culturales de variados órdenes. La experiencia de un acontecimiento presente estaría “completando” aspectos correspondientes a la percep-

ción del conocimiento generándose en tal momento. Y en su duración, pasado, presente y futuro darán forma particular a lo que diremos de él. Este “relato”, verdadero o no, estará signado por la experiencia del suceso, del fenómeno, vuelto discurso. Lo que retorna a la discursividad del informante Carlos es la resultante de las fuerzas que “lo disponen” a comunicarse como lo hace.

Quizás, con su historia personal, no podría esperarse otra manera de expresar su posición al respecto. Es su modo crítico; su forma de pensar el país. Una concepción heredada en el marco de la historia argentina de los últimos 50 años –el informante tiene 60– que lo habilita a pensar de ese modo, en el marco de sus vivencias como trabajador ambulante.

Circunstancias particulares y disposición mediante, las personas dan cuenta de este espacio común: un espacio propio –aunque no siempre familiar– en que el sentido es “objeto de deseo”, una necesidad y una ley de intercambio. Las calles, la ciudad y sus habitantes necesitan darle sentido a su mundo cotidiano. Es en este marco que las relaciones se instalan, apropiándose de la vía pública, en un *continuo* de signos que proliferan disipando la comprensión, pero que al demorarse en alguna conversación parecen reconfigurarse, en un gesto compartido, para un mejor entendimiento. Es así que las emociones y los juicios intelectuales son parte del entramado cultural que sostiene la discursividad de todos los días.

Escribe Peirce: “hemos estado contemplando el objeto desde la misma creación del hombre, pero este descubrimiento no se realizó hasta que comenzamos a razonar sobre ello” (2001: 12).

Observamos el mundo que nos rodea y somos observados por él. Caminamos y pensamos, habituándonos a casi todo. Cuando el propio Peirce habla de *efecto* –refiriéndose a que la concepción que se tenga acerca del mundo es solo aquella que puede formar parte de una creencia y que la misma deberá ubicarse en relación con los *efectos con repercusiones prácticas* y que el todo de la concepción del objeto está basado en esto, comprendemos que si estos efectos son prácticos se debe también a la capacidad humana de percibir sensaciones y concebir el mundo a partir de ellas.

Destacamos esta capacidad humana que permite: el reconocimiento del mundo –su infinitud de objetos– a través de la experiencia; la capacidad de relacionar signos inmersos en el flujo continuo de la *semiosis infinita*. Continuar pensando en ellos aun después de haberlos observado, de haberlos encontrado en algún lugar, en algún aspecto, solo para

que tenga –*continúe teniendo*– algún sentido para nosotros y así guardarlo en la memoria. Porque, como señalamos, será la comunidad la que defina en la diversidad de posibilidades si es o no “real” ese objeto. Así, regida por un sinnúmero de probabilidades admisibles, por la invaluable capacidad de inferencia, por la diversidad de argumentos y relatos, la sociedad dará cuenta de los signos a su manera, como bien lo indica la historia.

Mientras, los discursos sociales –al menos los del *corpus* de esta investigación– entretejidos por recuerdos, acuerdos y desacuerdos, deseos y fantasías de toda especie, en zona de frontera, van tramando la historia compartida: otro relato de la comunidad.

Interioridad-exterioridad. Intermitencias en *continuidad*

Así como propusimos un despliegue de las dos nociones de experiencia, una como *vivencial experiencia individual* y la otra como *experiencia colectiva*, y sus relaciones y desplazamientos entre sí, en este y los siguientes apartados emprenderemos lo propio con el pasaje de la memoria individual a la memoria colectiva, operación que involucra a la actividad narrativa.

A lo largo de la primera parte establecimos relaciones entre los conceptos legados por el pensamiento alemán, los aportes de la semiótica peirceana –y del pragmatismo en general– para entender la experiencia en tanto semiosis infinita. Luego enmarcamos el planteo entre el dialogismo de cuño bajtiniano, la semiosfera, sus fronteras (Lotman) y las perspectivas del análisis del discurso las cuales postulan las dimensiones ideológicas, la configuración imaginaria del sujeto, como parte del discurso y en consonancia o respuesta al otro, quien le habla y hace de *sí* lo que es.

Señalamos, en síntesis, que si bien lo social es previo y anticipa configuraciones ya históricas e ideológicas para cada individuo, el inicio en términos de vivencia es la experiencia individual –como “anclaje” y referencia–; sin ella no podríamos hablar de experiencia colectiva. Es decir que en esta investigación, para mayor precisión, adherimos a la hipótesis de Ricœur (2008) de la “constitución distinta pero mutua y cruzada de ambas memorias” (p. 127).

Seguidamente iniciaremos una breve travesía por los senderos ricœurianos para reflexionar acerca del problema del *triple presente*, fuente

de la temporalidad, respecto del cual instauramos pasado y futuro inmediatos –instauración que desde la concepción peirceana se dispondría de modo continuo infinitesimal–. De este modo, modelada en la semiosis infinita, la posibilidad de narrar es inherente al tiempo y a la memoria a la vez; sin estas dos nociones imbricadas sería imposible cualquier narración.

La conciencia interior

El lenguaje ordinario y el sentido común dan cuenta del carácter fundamental de la memoria individual. El uso corriente del lenguaje da cuenta de cómo al acordarnos de algo “es tan total la adherencia de autodesignación del sujeto a la intencionalidad objetal de su experiencia” (Ricœur, 2008: 128), que el que se acuerda de algo, al acordarse, *se acuerda de sí*.

La memoria individual tiene tres rasgos fundamentales: en principio, la memoria aparece como algo estrictamente *singular*: mis recuerdos no son de otros, son míos. No puedo hablar de la memoria de otros, así como no puedo relatar la experiencia de otros si no la contaron, si no la conozco. Mis recuerdos son míos. Es una posesión privada, propia del sujeto, que de algún modo avala sus vivencias, constituyendo el acervo individual “cerrado” a los demás. Seguidamente, en la memoria parece residir el vínculo personal de cada uno con el pasado; de la *conciencia* de quien posee esas vivencias de las que puede acordarse. Lo dijo Aristóteles, lo repitió con insistencia Agustín –señala Ricœur– “la memoria es del pasado”; este pasado es de mis *impresiones*, este pasado es *mi* pasado. Se establece entonces esta relación con el ayer desde el presente consciente.

Este rasgo es característico porque garantiza la continuidad de la persona/sujeto en el tiempo. Es la memoria la garantía de la continuidad de la conciencia de quien se acuerda de sus vivencias. Es lo que permite que “viajemos” en el tiempo y vayamos a los días de la infancia. Lejos, podría pensarse, y no estrictamente por el tiempo cuantitativo sino en tanto dimensión-espacio-temporal a la que acudimos desde el presente en búsqueda de lo pasado. Si bien los recuerdos están distribuidos en “repertorios”, “anaqueles” o “archivos” –por usar metáforas de ese tipo–, la memoria permite el traslado, ese “retorno” en el tiempo, asegurando continuidad y posibilidad de acceso a los recuerdos.

Precisa Ricoeur que en el “relato, principalmente, se articulan los recuerdos en plural y la memoria en singular, la diferenciación y la continuidad”, y en todo caso, el “factor de distinción entre los momentos del pasado recordado no invalida ninguno de los caracteres principales de la relación entre el pasado recordado y el presente, a saber, la continuidad temporal y el carácter de posesión privada del recuerdo” (p. 129).

La tercera característica de la memoria es su vínculo con el sentido de orientación con el paso del tiempo; a través del presente, pasado y futuro en permanente consecución. La tradición de la mirada interior se funda en estos rasgos reconocidos por la experiencia y el lenguaje de todos los días, y fue Agustín en sus *Confesiones* el primero en escribir acerca de la percepción de su interioridad.

Lo que Agustín no hizo fue dar cuenta de la ecuación entre la *identidad, el sí y la memoria* (lo cual sí hizo Locke). El gran mérito de Agustín está en haber unido el análisis de la memoria al del tiempo (libros X y XI), asociando en la confesión en cuanto género, la penitencia a la declaración del yo y “la palabra creadora que desde siempre precedió a la palabra privada, un momento propiamente reflexivo que une memoria y conciencia” (Ricoeur, 2008: 129)⁹.

Recobramos la alegría que sentimos en el pasado durante un feliz acontecimiento, y tanto acontecimiento como alegría pertenecen al ayer; no sentimos *esa* alegría actualmente. Nos “vemos” riendo y festejando, con la calma y la distancia que el tiempo presente le impone al ayer. Este movimiento de la memoria, este gesto evocativo tiene de suyo este particular rasgo componente. En cuanto al gesto hacia el futuro, arriesgamos a especular que sentimos más emoción por la imaginada concreción de una acción pendiente, con la mera expectativa que el tiempo presente puede asignar al porvenir.

Es admirable la memoria en lo que atañe a los conceptos. No sola-

⁹ Escribe Agustín (2004: X, VIII, 276): “Y todo esto lo hago con el solo recuerdo, en el aula ingente de la memoria. Dentro de ella dispongo plenamente del cielo, de la tierra y el mar con todo lo que de ellos pude sentir, con la sola excepción de lo que he llegado a olvidar. Allí me encuentro conmigo mismo y recuerdo qué hice, cuándo y cómo lo hice, y qué efectos fueron los míos mientras lo estaba haciendo. Allí está todo lo que conocí por propia experiencia y también lo que otros me dijeron y yo encomendé a la memoria. Y de este mismo vastísimo arsenal *tomo las imágenes de las cosas por mí experimentadas o aceptadas sobre la fe de otros; las pongo en relación con lo pretérito, y sobre esta base medito acerca de mis acciones futuras y los acontecimientos por venir como si ya fueran presentes*” (cursivas nuestras).

mente se tiene imágenes de las cosas sino también de las ideas concebidas acerca de ellas. Además, nos acordamos de las cosas y nos acordamos de nosotros mismos entre las cosas, haciendo algo, en situaciones y lugares diversos, recobramos qué hicimos, cuándo y cómo lo hicimos y con quiénes lo hicimos. Se tienen, en general, recuerdos contextualizados. Así, se recuerda haber recordado. En una palabra –parafraseamos a Agustín–, *la conciencia es la memoria misma*.

Solo el reconocimiento posiciona a quien rememora en situación de establecer un vínculo con el objeto traído del pasado como tal. Es entonces que podemos decir si estamos en lo correcto o si erramos al rememorar. Este reconocimiento del cual participa el lenguaje habilita a establecer que “no hemos olvidado todavía totalmente lo que, al menos, recordamos haber olvidado”, dice Agustín.

Así, el olvido es parte de la memoria. En primer lugar es la memoria la que efectúa el reconocimiento de la cosa olvidada al hacerla presente con el recuerdo, dando cuenta de la existencia del olvido. Entonces “es la memoria la que retiene el olvido”, la que permite rememorar. Y ciertamente, ¿cómo podemos hablar de la presencia del olvido, si justamente, lo habíamos olvidado? Al ser olvido no podría estar presente. Y siguiendo este razonamiento ¿al decir que me acuerdo del olvido estoy diciendo que lo que recuerdo no está en mi memoria? ¿O diremos que el olvido está presente en la memoria para no olvidar (que olvidamos)?

Para Agustín el problema de la interioridad está vinculado al problema del tiempo¹⁰. El problema –como se sabe– es abordado por Ricœur en *Tiempo y Narración I* (2009), con las nociones *intentio* y *distintio*, antítesis de genio agustiniano¹¹. Recordamos brevemente aquí

¹⁰ Escribe Agustín sobre el tiempo: “Y, sin embargo, nada en nuestro lenguaje nos es tan conocido y familiar como él; entendemos muy bien lo que decimos o lo que nos dicen hablando del tiempo. Pero ¿qué es él en sí? Cuando nadie me lo pregunta lo sé, pero si me preguntan y quiero explicarlo, no lo sé. No obstante me es posible decir confiadamente que si nada pasara no habría tiempos futuros. Pero estos dos tiempos, el pretérito y el futuro, ¿cómo son si el pasado ya no existe y el futuro todavía no llega? En cuanto al presente: si siempre lo fuera no se resbalaría hacia el pasado, y ya no sería tiempo, sino eternidad. Y si el presente es tiempo porque se resbala hacia el pretérito ¿cómo podemos decir que el tiempo ES, cuando la razón de que sea tiempo es que va a dejar de ser? En realidad cuando decimos que el tiempo existe queremos decir que tiende a dejar de existir” (XI, XIV, 342).

¹¹ Precisamente, el argumento escéptico de Agustín, explica Ricœur (2008), es que “el tiempo no tiene ser, puesto que el futuro no es todavía, el pasado ya no es y el presente

sus características: la *distentio* disocia los tres aspectos objetivos del tiempo presente: presente del pasado o memoria, presente del futuro o espera, presente del presente o atención; es lo que Agustín llama la *distentio animi*. Equivale a “disimilitud de sí a sí”, es el lugar de inscripción, de impresión, de las huellas –de los recuerdos– en el alma; es decir, las imágenes guardadas.

¿Cómo conciliar además el tiempo individual con el tiempo colectivo en el marco de la articulación entre memoria individual y memoria colectiva? Agustín plantea un problema en torno a la percepción del tiempo en la relación con dos esferas opuestas, la memoria individual y su inserción en la memoria colectiva imponiendo una conciliación entre el tiempo de la conciencia y el tiempo del mundo.

Por su parte, John Locke (2013) concibe tres nociones y la secuencia que conforman: *conciencia, identidad, sí*; punto de partida para el desarrollo que nos incumbe retomar¹². Indica Ricœur (2008) que el primer rasgo notable de “De la identidad y de la diversidad”¹³, de Locke, es “la definición puramente reflexiva de la identidad con la que se abre (...) Es cierto que la identidad es opuesta a la diversidad, a la diferencia, por un acto de comparación del *Mind*, que crea las ideas de identidad y de diferencia” (Ricœur, 2008: 137)¹⁴. Son distintos los lugares y los momentos en los que algo existe y es esta cosa y no otra la misma en los lugares y momentos diferentes. La identidad “es una *relación*, pero la referencia a esta otra cosa se borra de inmediato: la cosa es ‘la misma que ella misma y no otra’. Se plantea entonces “la ecuación ‘idéntico

no permanece”. Sin embargo el sentido común y el lenguaje ordinario nos dictan cotidianamente que el tiempo *es*, que mañana *será*, que el pasado *ya fue* y el presente *está pasando*; a pesar de esto, subsiste la paradoja expresada por Agustín escéptico. El problema central sería cómo pensar o medir lo que no es.

¹² De acuerdo con Jay (2009: 72-73), para Locke “las únicas esencias susceptibles de ser conocidas eran ‘nominales’ y no ‘reales’ (...) reconocía la importancia de la mediación lingüística en la comprensión originada en la experiencia”. Su ensayo “De las palabras”, que no tuvo reconocimiento en su tiempo, le ha permitido “según Charles Sanders Peirce, ser considerado como uno de los padres de la semiótica moderna”. En nota 50 de página 94, Jay indica que en el *Ensayo* Locke “denomina semiótica o ‘doctrina de los signos’ a la tercera rama del conocimiento, después de la filosofía natural y de la ética”.

¹³ Un dato curioso es que este capítulo no estaba en la primera edición, fue agregado en la segunda (Nota del editor, año 2013).

¹⁴ *Mind*, explica Ricœur, es lo *mental*, lisa y llanamente, el modo con el que significamos “sin las palabras”, capacidad de reflexionar directamente sobre lo que ocurre en nosotros.

igual a mismo que sí?. En esta relación autorreferencial se concentra inicialmente el movimiento de repliegue en lo que consiste la reflexión” (Ricoeur, 2008: 137).

Es en este desarrollo llevado a cabo por el inglés en el siglo XVII –fallece en 1704– que encontramos buenos argumentos acerca del problema de la identidad¹⁵. Al desplegar el *principio de individuación*, luego de señalar con el ejemplo de un átomo –de superficie invariable– que “siendo en un instante lo que es y nada más, es el mismo y debe serlo el tiempo que dure su existencia”, propone algo similar respecto de la identidad del hombre que “consiste en una misma vida continuada” (Locke, 2013: 61). Para explicar en qué consiste la identidad personal sostiene que “hay que considerar la que representa la palabra persona”:

Es un ser pensante que puede razonar y reflexionar y *considerarse como él mismo, como una misma cosa que piensa en diferentes lugares y tiempos*; y esto ocurre únicamente por el sentimiento que tiene de sus propias acciones, el cual es inseparable del pensar, y me parece que le es esencial. *Es imposible que nadie perciba sin percibir que él mismo percibe*. Cuando vemos, oímos, etc. sabemos que hacemos eso. Por esto *cada uno es para sí mismo lo que él llama ‘yo’* (Locke, 2013: 62; cursivas nuestras).

Se entendería así la diferencia entre “persona” y “yo”. Entre quien es capaz de pensarse, consciente de sí para señalarse como un “yo”. Como vemos, esta capacidad reflexiva del lenguaje es básica para comprender el problema y avanzar en la distinción de la tríada propuesta por el filósofo inglés que se enmarca, precisamente, en la noción de identidad como la establecida diferencia entre sí y yo, “siendo una misma conciencia lo que hace a un hombre ser él mismo para sí mismo, la identidad personal depende sólo de esto...” (Locke, 2013: 63). Es esta identidad del sí en la conciencia la que nos incumbe para plantear la relación entre conciencia, sí y memoria.

La identidad personal se extiende según la conciencia permita alcanzar retrospectivamente acciones o pensamientos pasados; es el mismo sí ahora que entonces, y el sí que realizó aquella acción es el que ahora

¹⁵ Locke (2013) escribe, en lo concerniente a los “cuerpos finitos, teniendo cada uno su tiempo y lugar determinados para existir, la relación de este tiempo y lugar siempre determinará la identidad de cada uno, tanto tiempo como ellos existan” (p. 61). Se establece ya al inicio del capítulo la relación con el tiempo y el espacio para pensar la identidad.

la recuerda. Así comprendemos que la identidad personal es una identidad temporal. Es que “el yo es aquella cosa consciente, pensante (“guiño” a Descartes) –cualquiera sea la sustancia de la que esté formado: espiritual o material, simple o compuesta, esto no importa–, que es sensible al placer al dolor, capaz de felicidad o miseria...” (Locke, 2013: 63).

Cabe señalar que el planteo sostenido por Ricœur (2008) que trae a Husserl (2002) de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, lo inscribimos en el planteo pragmatista y semiótico de Peirce, en el cual el concepto de *continuidad* no solamente fundamenta el recorrido argumentativo, sino que relaciona aspectos cruciales entre lo interior y exterior, entre lo individual y lo colectivo. De este modo consideramos que, si bien son perspectivas teóricas disímiles, es esclarecedor tal desarrollo con la finalidad de analizar las relaciones entre la “mirada” interior y la “mirada” exterior. Permite entender el vínculo entre experiencia-memoria individual y experiencia-memoria colectiva en términos de *presencia semiótica* –acerca de la cual nos explayaremos más adelante¹⁶.

Para Husserl¹⁷ la conciencia del tiempo es íntima, pero “conciencia no se toma en el sentido de ‘conciencia de’” sino como conciencia-tiempo. “Del tiempo inmanente del curso de la conciencia”, apunta Ricœur. Si al principio el análisis de la temporalidad estaba apoyada en la duración

¹⁶ Según Mc Nabb (2018), Peirce no desconocía el trabajo de Husserl, e indica que la siguiente reflexión bien podría corresponder al checo: “Entiéndase, entonces, que lo que tenemos que hacer como estudiosos de la fenomenología es simplemente abrir nuestros ojos mentales y mirar bien el fenómeno y decir cuáles son las características de las que nunca carece” (p. 78). De todos modos, apunta Mc Nabb, Peirce no perdía de vista la perspectiva psicologista de Husserl, de la cual se distingue.

¹⁷ Al respecto, Husserl (2002) precisa: “... en orden a la captación de una sucesión de representaciones (a y b por ejemplo), es necesario que ellas sean los objetos enteramente simultáneos de un saber relacional que, siendo por completo indivisible, las reúna en un acto único e indivisible. Toda representación de una trayectoria, un tránsito, un alejamiento, en suma todas las representaciones que suponen un cotejo de diversos elementos y que expresan la relación entre ellos, sólo pueden pensarse como el resultado de un saber que las reúne sin tiempo. Todas ellas serían imposibles si el propio representar se disolviese por entero en sucesión temporal. A esta concepción se le presenta como una asunción evidente y de todo punto inevitable el que la intuición de un lapso de tiempo tiene lugar en un ahora, en un punto de tiempo. Se le presenta en general como algo que se comprende de suyo, el *que toda conciencia que apunta a un todo de cualquier tipo, a una pluralidad cualquiera de momentos diferenciables –toda conciencia, pues, de relaciones o de complejones–, abraza su objeto en un instante indivisible*” (p. 43; cursivas nuestras).

—de un sonido—, la duración era garantía de esa identidad, esta identidad se constituía en la duración en el tiempo de ese sonido; en adelante puede considerarse que “*la continuidad es la que ocupa el lugar de la identidad constituida temporalmente*” (Ricœur, 2008: 146; cursivas nuestras).

En la vivencia de la actualidad se instaura el punto-fuente y una continuidad de momentos de resonancia en los que se manifiesta la duración. Si bien no adherimos a la subjetividad absoluta propuesta por Husserl, pensamos la idea de continuidad a partir del presente de la vivencia, de la actualidad, que planteamos anteriormente con Ricœur y Locke. Esta vivencia es la *experiencia individual* que “busca” conectarse con la *experiencia colectiva*. Asimismo, la subjetividad como flujo que surge de la vivencia del ahora remite tanto a la noción de dialogismo de Bajtín cuanto al concepto de enunciación de Benveniste.

Recordamos ahora el propósito de pensar memoria individual y memoria colectiva en tanto experiencia individual y experiencia colectiva. Esto, como indicamos anteriormente, supone la aceptación de la subjetividad entramada discursivamente en un proceso semiótico en el que los otros, la sociedad, activan y desarrollan los roles protagonistas. Devenir significativo en el cual la continuidad entre ambas dimensiones es inestimable para entender e interpretar lo que de otro modo se convertiría en una “profusión” de signos inaprehensibles.

Los objetos percibidos en la vivencia se integran en el flujo de la conciencia constitutiva del tiempo. En este fluir, conciencia y tiempo son aprehensibles en una misma acción interior. Así se constituyen los “contenidos” en tanto vivencias y el tiempo es reconocido en este flujo de la conciencia que integra elementos del tiempo en su transcurso. Desde esta óptica importa “la retención de la cosa dura”, es decir, el gesto de sostener en presente, por ejemplo, la duración de un sonido o “volver a oír” una melodía o una voz. Este volver a re-presentarnos de la retención, involucra tanto la impresión, “la huella” —recordemos a Platón y Aristóteles— cuanto la “proyección”, es decir, la expectación de la duración —en la memoria— a futuro infinitesimalmente —diría Peirce—. En este devenir, el presente como “presentación de algo” es “conciencia de la impresión” en la que el tiempo involucrado es parte inseparable del contenido del recuerdo.

Retención y duración —inscriptos en la noción de *continuidad*— son los conceptos que fundamentalmente nos incumben. Vienen a sumar parte de las características que anticipábamos como interpretantes ne-

cesarios para la conjunción entre los pares memoria-experiencia individual y memoria-experiencia colectiva. Son, retención y duración, partes constituyentes y necesarias para valorar la continuidad entre ambas memorias y experiencias.

Es en la experiencia, entramada en la semiosis en su duración y continuidad –en la cual la *relación* entre signos es clave–, en la que la conciencia de sí del sujeto discursivo da cuenta de los procesos semióticos. El pragmatismo peirceano nos dispone al análisis del problema: la “realidad” presentada en la relación entre lo individual y lo colectivo –se trate de experiencia o de memoria–, es una realidad material modelada en el devenir de los signos de la cultura.

Así, retomando consideraciones específicas al respecto, Ricœur (2008) indica:

(...) lo importante es no olvidar nunca que sólo por analogía, y con relación a la conciencia individual y a su memoria, se considera a la memoria colectiva como una selección de huellas dejadas por los acontecimientos que afectaron el curso de la historia de los grupos concernidos, y se le reconoce el poder de escenificar estos recuerdos comunes con ocasión de fiestas, de ritos, de celebraciones (p. 156).

De este modo, conciencia y memoria son uno, sin consideración de soportes sustanciales. Es en esta cronotopía donde interviene la *presencia semiótica* modulando temporalidad en el discurso y en su duración, articulando lo individual con lo colectivo.

Entonces, gracias a una operación analógica en el terreno de los intercambios intersubjetivos en el lenguaje y por él –si a partir del *ego* podemos pensar el *alter ego*– vamos de lo individual a lo social. Estamos en condiciones de emplear la primera persona del plural tanto como la del singular al quedar establecida analógicamente esta correlación y “atribuir a un nosotros (...) todas las prerrogativas de la memoria: su carácter de mía, continuidad, polaridad pasado-futuro”. Esta hipótesis carga en la *intersubjetividad* la creación de lo colectivo.

La conciencia exterior

Desplegaremos ahora el último argumento en esta parte del desarrollo. Si como indica Halbwachs (2004) para acordarnos necesitamos de los otros, considerando que la memoria individual da cuenta de sí sobre la

base de la experiencia recibida de los demás (pensamos en las enseñanzas de la cultura), creemos que interioridad y exterioridad se pliegan y despliegan en un continuo experiencial que relaciona a uno y a otros en una acción incesante. Es que, como sabemos, venimos al mundo y una comunidad nos recibe con una lengua y una cultura que son una memoria, una conciencia, una historia desplegada en el tiempo de la comunidad. No estamos nunca solos, parece decir constantemente el otro –nos lo decimos unos a otros–.

Cuando se recuerda, por ejemplo, la infancia o cualquier otra época de la vida pasada, se recuerda también un contexto: dónde, con quién, qué... No se recuerda la infancia aislada de su entorno. La memoria como archivo, “almacén” o “depósito” –estas dos últimas metáforas son de Agustín– son un continuo de recuerdos a los que recurrimos con el acto de búsqueda, para *hacer presente* el pasado. Este aspecto de la rememoración se vuelve inapreciable para referirnos al problema de la memoria en relación con la imaginación y vital para la pervivencia de la comunidad, se trate de una familia o de un grupo de amigos. Todo lo cual, en el contexto de una narración, adquiere matices inherentes a los requerimientos del relato a emprender.

Hacemos memoria y hacemos presente en tanto configuramos (la) actualidad desde el pasado, sea este próximo, el que empieza a diluirse infinitesimalmente *ahora*, o sea distante. Siempre hay alguien en los recuerdos; especialmente si se trata de recuerdos de situaciones o acciones. A menos que busquemos un rostro, o un gesto de ese rostro en particular, por dar un ejemplo, difícilmente el recuerdo esté constituido por una sola imagen –especie de fotograma– aislada. Es más, consideramos que difícilmente las imágenes rememoradas sean estáticas del tipo de una foto; al contrario, lo que retenemos, lo evocado, suele estar en movimiento, aunque suele parecer imperceptible. Esto vendría a dar cuenta de la duración como una constante –física– en lo que a la memoria se refiere. Memoria, conciencia y continuidad son inseparables en la experiencia del espacio-tiempo¹⁸.

Se comprende que la noción de contexto social deje de ser una no-

¹⁸ Con intención de evitar confusiones entre los conceptos, entendemos por recuerdos, en plural, los fragmentos pertenecientes a la memoria; recuerdo, en singular, lo que sobreviene al presente sin esfuerzo alguno como afección, y rememoración, en tanto búsqueda en la memoria. Los dos últimos, tal como los distingue Ricœur. Así, a partir de la emergencia de un recuerdo, podemos activar la rememoración.

ción objetiva para convertirse en una dimensión inseparable del rememorar presto a ser narrado. La rememoración va de lugar en lugar, de grupo en grupo, donde se encuentran los amigos de la niñez jugando con otros, en una plazoleta, en la costa del río, en la vereda. Nunca se encuentra una cara amiga completamente sola, sin un ambiente, sin otros dando vida a lo recobrado del ayer. Y con los recuerdos más próximos ocurre de modo similar. Si se busca una escena, una imagen en particular, ésta está situada en un contexto, hay personas completando la escena, enmarcando la imagen en un continuo gesto de recuperación casi cinematográfica¹⁹.

Escribe Halbwachs:

Para obtener un recuerdo, no basta con reconstruir pieza a pieza la imagen de un hecho pasado. Esta reconstrucción debe realizarse a partir de datos o nociones comunes que se encuentran en nuestra mente al igual que en la de los demás, porque pasan sin cesar de éstos a aquélla y viceversa, lo cual sólo es posible si han formado parte y siguen formando parte de una misma sociedad. Sólo así puede entenderse que un recuerdo pueda reconocerse y reconstruirse a la vez (2004: 34).

Mi memoria, mis vivencias se vinculan con otras semejantes en la proximidad de ser narradas. Por lo tanto, para explicar las “lógicas narrativas” que permiten comprender e interpretar el mundo que percibimos, hay que estar del lado de las representaciones colectivas. Acuerdos comunes acerca del sentido y de “la realidad de las cosas del mundo” que, históricamente, orientan en el marco de la sociedad y la cultura que nos acoge facilitando su puesta en relato.

¹⁹ Una hipótesis que concierne al cine, o mejor dicho a su recepción, es que quizás nos atraen algunos cineastas porque hacen de la llamada *cinematografía*, de la narrativa en imágenes, algo parecido a lo que suele ocurrir con la rememoración. Pensemos en el *plano secuencia*: este consiste en una toma sin cortes por un lapso extendido de tiempo; cuanto más extenso más arte requiere. La imaginación dispone muchas veces en un plano semejante el recorrido de la rememoración. No “editamos” los recuerdos; tienen, sean breves o extensos en el tiempo, la cualidad de hacerse arbitrariamente presentes. Se distingue en cuanto a la duración, entre una “escena” puramente visual y una música: la primera puede durar segundos en su concatenación, en cambio una canción requiere de mayor tiempo para desplegarse ordenadamente. Además sus cualidades formales son diferentes. Una reunión familiar o de amigos puede hacerse presente, en brevísimas imágenes que se disipan o transforman rápidamente; es decir, no podemos volver a la totalidad de ese recuerdo. En cambio recordar una melodía completa es posible pero requiere de un hacer presente distinto.

Enigmas cotidianos. El otro, el trabajo, la calle

Retornamos a la escena de Carlos. Se había levantado a vender unas frutas. Vuelve a sentarse y se ceba un mate. Su cara retoma la seriedad acostumbrada, como si fuera a contarnos algo nuevo. Levanta la mirada hacia el tránsito. Estamos sentados al lado de la mesa emplazada a un costado de la esquina con frutas ordenadas, en grupos, encima de ella.

Carlos: ... *Yo tenía un muchacho que una vuelta vino, que estaba ahí también, me habló, si yo podía...* Después el pibe, una vuelta *no me gustó lo que me dijo el pendejo...* Dejó de joder, pues... Me dijo: “¿Pero a usted le gusta andar así?”. Así, cómo, le dije yo... “Así como está trabajando... ¿Nunca pensó en tener una profesión?”. “Por supuesto que sí... Pero el tema es que no alcanza”, le dije. Después me salió con un montón de guasadas y le dije “mirá yo no tengo tiempo... Estoy trabajando...”. Y después le he visto al pibe (...) y la hermana, le he visto cerca de mi casa vendiendo frutas, después que me dijo que no vendía frutas... Cuando ellos me vieron que yo les había visto a ellos, no sabían dónde meter la cara. Yo le dije: “Para eso me preguntaste aquella vuelta que fuiste allá”, yo le dije “vendo acá, y vendo” (...) “Vos nunca tenés que... vos tenés que atender tus palabras porque vos le podés ofender a alguien así. Vos no podés tratarle... está bien vos sos estudiante, podés saber todo pero no hace falta que agarres y digas así y así... Tenés que saber...”. “No”, me dijo, “yo te dije que era para esto y esto”, así como vos me dijiste –nos dice a nosotros– “estudiando para esto, tenemos que relatar...”. “Está bien todo lo que quiera, pero así no... porque a mí vos no me conocés, vos sos un pibe. Yo en la calle conozco”, le digo. “Sé todo lo que es la calle. Todito”, le dije. “Vos podés tener estudio, podés tener todo lo que quieras, pero no sos más ni menos que yo, vos sos igual”.

Si pensáramos la vida en general como un enigma a resolver, entendemos que Carlos también tiene que resolver el suyo. En todo caso, el trabajo en la calle puede presentar circunstancias problemáticas que alertan los sentidos y predisponen a eventuales y rápidas soluciones. Al informante le molestan las discrepancias. Tener que optar por aceptar al otro sin juzgarlo le resulta difícil. El interlocutor también puede significar un enigma para Carlos, a quien le resulta difícil no enojarse y sentirse ofendido.

Carlos inicia su anécdota recordando que en otra oportunidad otro estudiante de la Facultad de Humanidades se le acercó con las mismas intenciones que nosotros.

Obsérvese en primer lugar la gradación del término “muchacho”

que sería una forma del dialecto estándar: pasa por “pibe” –a la manera bonaerense–, casi despectiva, señalada por el contexto, hasta llegar a la forma despreciativa “pendejo”, con todas las connotaciones que su uso corriente posee: “nene” o “niño”, “impertinente” e “inexperto”, especialmente. El “dejá de joder, pues...” del informante que alude a un estado de cosas inapropiado. Como si dijera: “pero cómo se atreve a decirme eso...” que indica absoluta disconformidad y enojo ante la impertinencia del joven. Además, la dimensión conativa, que refuerza lo dicho, alude tanto al enojo que le produjo entonces como al que le produce recordarlo y que no está estrictamente dirigido a nosotros.

Esta apreciación que circunscribe la opinión del informante expone una situación difícil. Situación inconveniente, porque lo dicho por el joven no es solamente irritante sino también discriminador. Por otra parte, no imaginamos qué tenía en mente, si es que en verdad quería establecer una relación de comunicación con un potencial informante. El “Yo en la calle conozco...” de Carlos, que lo posiciona en el lugar del experto, experticia dada por su vida de trabajo en la calle, expresa el lugar diferencial entre el joven y al adulto, entre el “pendejo” y el “viejo”; asimetría que define un espacio de disputa entre la inexperiencia y la experiencia, entre ignorancia y sabiduría. Uno, legitimado por la institución académica universitaria, y otro que sostiene que lo que no da la cultura letrada sí lo da la universidad de la calle y de la vida misma.

Carlos sabe “todo”, “todito” porque la vida le enseñó. Este espacio a dirimirse entre *las letras y las armas*, vuelve a escena renovando el viejo enfrentamiento entre letrados e iletrados, entre quienes eligieron el camino del conocimiento y entre quienes no. Y legitimado por prácticas instituidas en una memoria social en la que persiste el arraigado par “civilización o barbarie”.

Por otra parte, la idea de *igualdad* –que podría pensarse con vagas reminiscencias dieciochescas– expresada por Carlos, esgrimida ante la adversidad y el desatino del otro, lo sitúa en una posición que, al menos en sus términos, le da cierta ventaja. De acuerdo con su relato, el joven e inexperto letrado no solo queda como un “desubicado” o “impertinente” sino que lo posiciona como aquel que, avergonzado de su trabajo como vendedor de frutas, actividad ocultada en primera instancia a Carlos, es finalmente descubierto en una sorprendente anagnórisis. Peripécia en la que el héroe Carlos resalta sus virtudes de honesto hombre de trabajo, valor, cabe insistir, muy apreciado por la memoria colectiva.

No obstante, no estamos seguros de todo lo expuesto por Carlos. Existe la posibilidad de que sea un invento para actualizar la disputa emblemática entre *lo propio y lo ajeno* señalado anteriormente que nos posiciona a nosotros en uno de sus términos. Al ponernos del lado del joven, en lo que a experiencia de vida trabajando en la calle se refiere, nos posicionaría del lado de la inexperiencia, de la impertinencia que, en este caso, provee el mundo de las letras.

Es su forma de decirnos que también debemos ser cuidadosos con él, porque ahí, en la calle, él es el que sabe y nosotros no. Por algo lo entrevistamos; para contar su historia, o parte de ella.

La apropiación del espacio, la referencia a lo que la calle brinda como experiencia y memoria es, por supuesto, un espacio simbólico de poder. Lugar en el que pocas personas se entienden, que pocos conocen en profundidad y los menos salen airosos o “ganadores”.

La calle no es para cualquiera. Mantenerse trabajando en la vía pública, sostener una familia, una vivienda, etc., no es para todos, aunque muchos piensen que es fácil, cuestión de pararse en una esquina a vender alguna cosa, parece indicar el informante.

La vida de personas como Carlos, marcada por un pasado no tan feliz, de orfandad, guerra —un extremo— e incluso pobreza, puede entenderse como el “déficit” que fundamenta su intento de confrontación o justificación frente a la cultura letrada.

Como dijo sabiamente el informante Poppy y retomamos ahora: “*La experiencia no se paga*”. Y aunque él lo dijo en el sentido contrario —que no conseguiría un trabajo bien pago sólo por poseer experiencia en un laboratorio de gaseosa— bien puede ser pensada en el otro sentido, el que señala que *la experiencia no tiene precio*, que lo que da la experiencia tiene un *valor*, un significado, un rédito, que solo el que la posee sabe de qué se trata.

Por otra parte, se destaca un rasgo constitutivo del dialecto local, el empleo de la forma del pronombre personal (*le/les*) como objeto directo (*leísmo*). Puede observarse esta característica en el informante (“*le he visto*”, “*les había visto*”) lo cual es típico del hablante misionero. Al mismo tiempo es propio de la conversación en general, la repetición de palabras o frases, tal como la reiterada expresión de la segunda persona “vos” que le confiere una escansión registrable en cualquier intercambio coloquial.

Este (auto) reconocimiento que lleva tanto a Carlos como a Poppy

a explayarse como lo hacen acerca de su experiencia, corresponde al carácter de la integración y la continuidad semiótica de cada uno en relación con otros. Una comunidad que sostiene la memoria, con la cual componer el variadísimo espectro de rumbos significativos entre quienes la conforman.

El informante Poppy cuenta:

Y... yo le pedí que me paguen tanto y... si no, no laburaba más y... “No, que la empresa es nueva...”. No... Esteban Lozina era nuestro abogado; setenta y cuatro vagos, ¡nos cagó a todos!²⁰ Esteban Lozina nos cagó a toditos, nos cagó a toditos... *Yo pensaba, ¿viste? 40 o 50 lucas y bueno... Poner una pequeña empresa de lo que yo conozco, viste, de la parte química. Y me salió con 15 lucas, viste... Un día mirándome en el espejo, sabía ya, ya habían entregado... Estaba pensando ahí...*

En lo que el relator recuerda, y el modo en que su experiencia se hace presente, persiste la idea de que el pasado resuena desde su incompletud, su inconclusa fugacidad. Se difumina lo que pudo haber sido y no fue. Su conocimiento de química, del proceso de elaboración de gaseosas; un saber acumulado por años, que no pudo alcanzar la concreción del proyecto personal. Al mismo tiempo, damos cuenta de su entereza para salir adelante frente a la adversidad. La narración instala el *ethos*, las cualidades del personaje puesto en encrucijada dramática y de manera dispada deja entrever el aura de un desempeño templado y virtuoso ante la frustración y el desencanto.

Su discursividad se concreta de modo tal que asumimos su efectividad; se desenvuelve en un ejercicio narrativo que reúne aspectos tan diversos como sensibles para él. Como entiende De Certau (2000: 89), su discurrir se caracteriza por crear “efectos” y no “objetos”, es un narrar y no un describir, en el que hay que entender más de lo que se dice. Porque en su actualización, el pasado de Poppy se despliega como novedad para nosotros, y para él, en su rememoración, la posibilidad de obtener nuevos recuerdos, nuevas imágenes para la saga en desarrollo.

Su mirada ante el espejo (“Un día mirándome en el espejo, sabía ya, ya habían entregado... *Estaba pensando ahí...*”), en la devolución misma de ese otro que rememora y piensa. El diálogo consigo mismo

²⁰ Este abogado fue ministro de Gobierno durante la gestión del ingeniero Carlos Rovira en la gobernación de la provincia.

abre esa dimensión interior frente al espejo. Rememoración que anticipa y al mismo tiempo constata su existencia pensante, ya discursiva. Frente a Poppy, como si fuese otro, el espejo le devuelve el que recuerda, el que vuelve a traer al presente aquello que se actualiza con el valor de lo expresado. Así, la virtualidad mnemónica (se) *hace presente* abriendo el sentido desde el pasado *en* el presente de su enunciación —*el recuerdo en la entrevista*— frente al espejo. Tópico mítico de innumerables interpretaciones, siempre insistente y fundante de procesos simbólicos, de adquisición del lenguaje, de patologías varias, de linajes poéticos²¹. Esto da cuenta de esa cronotopía sin la cual toda enunciación sería incomunicable. Dimensión en la que el lenguaje es conciencia, donde el *yo*, *el mismo* y *el otro* encuentran en el cuerpo presente su viabilidad y elocuencia.

Presencia semiótica. Continuidad y enunciación

Proponemos el concepto *presencia semiótica* para dar cuenta de la estancia de la *conciencia dialógica en la cronotopía del límite entre enunciados* (lo propio y lo ajeno en la *acción presente*). Se encuentra en la cronotopía compleja y dinámica del intercambio dialógico. Si bien en tanto conciencia es previa a la enunciación, es en esta donde se la puede ver en interacción social, en la reciprocidad comunicativa.

Se desenvuelve entre gestos, miradas, silencios y palabras. Se analiza en el continuo semiótico como parte constituyente que distingue e integra signos en una misma gestualidad interpretante.

Del silencio a la enunciación, pasando por múltiples gestos corporales, la *presencia semiótica* se instaure con componentes ostensivos, enunciativos, apelativos, fáticos, indiciales, etc. los cuales están en alternancia constante y, emergiendo de modo irregular, alcanzan relieves semióticos al predominar unos sobre otros.

En este desplazamiento entre “formas” de diferentes relevancias y matices semióticos, la *presencia semiótica* no está constantemente en umbralidad; es decir, no siempre se instala en la inestabilidad balbuceante e indeterminada de una zona crítica en términos de configuración de interpretación de sentido. Opera en cada enunciación o en eventuales movimientos del cuerpo al presentarse ante el otro e interactuar instalándose

²¹ Lotman, al explicar este principio dialógico —*enantiomorfismo*—, lo considera una condición semiótica básica. Mecanismo de estructuración cultural de simetría especular.

en la temporalidad, y aun en silencio. La estabilidad depende de los grados de rutina alcanzados por el complejo de hábitos en juego. Los protocolos altamente ritualizados protegen, aseguran, contienen y ordenan los desempeños cotidianos en general y laborales en particular.

En este sentido, entendemos que lo cotidiano configura presente, dado que la *presencia semiótica* instaaura un “presente constante” en el cual se absorben las experiencias, las memorias y los relatos, es decir, pasado y futuro de acuerdo con las posibilidades de ser narrados.

En esta perspectiva, nos apropiamos y trasladamos las reflexiones de Ricoeur (2008, 2009) –en torno a la narración– hacia nuestro desarrollo e incorporamos su noción de *triple presente*²² a nuestra hipótesis, no solo para enriquecerla, sino para explicarla. La *presencia semiótica* reside en el presente continuo de la enunciación –o en su posibilidad– y es una identidad fronteriza –en relación con los límites de los enunciados– reconocida en términos de *su rememoración y actualización*. La *presencia semiótica* en tanto es una acción *hace presente*; es decir, *realiza* –hace real– su estancia en la temporalidad del “aquí y ahora” de la enunciación; en este sentido, si recordamos el principio dialógico bajtiniano, se comprende este carácter peculiar. Es el cuerpo humano provisto de signos culturales y posibilidades que le son propios, *actuando* en tiempo presente, articulando lo individual y lo colectivo.

La *presencia semiótica* está integrada a la cronotopía como tal. Podría decirse que está constituida de espacio y tiempo. Por instaurarse en el devenir de la semiosis infinita, el *continuo* también la constituye; es *presente* y por lo tanto *triple presencia* para atestiguar el presente del presente –en decurso–, el presente de atención hacia el pasado y el presente de expectativa o espera hacia el porvenir.

Experimenta la cronotopía como desplazamiento, como traslación de sentido, infinitesimal deslizamiento de un signo a otro. En el decurso de la memoria, el pasado se aleja y el futuro se acerca, ambos infinitesimalmente. Las cualidades que confluyen en su configuración hacen de ella un sujeto semiótico, una presencia dialógica. Es la conciencia de sí dispuesta a la acción y el intercambio.

La *presencia semiótica* es la memoria como “unidad” integradora, como complejo dinámico, como posibilidad de recordar y transformar.

²² En el siguiente capítulo de esta investigación, “De la Narración”, ampliaremos sobre este concepto.

Hace presente y al hacerlo constituye el reconocimiento en la retención y duración de sí en la semiosis. Hay presencia porque hay continuidad. La continuidad habilita la presencia en algún punto del continuo semiótico al volverse sobre sí en el acto de retención de memoria. Esto mismo le permite dar cuenta de su inscripción en la continuidad por estar presente y tomar la palabra. Es lo que también denominamos “Unidad de los Tres Tercios” en alusión al signo peirceano.

De este modo la *presencia semiótica* se puede pensar como un *estar experimentando* la semiosis. Una forma de experimentarla en la medida que se asume un rol protagónico *sujeto* a la posibilidad del intercambio dialógico y a la memoria colectiva. En tal sentido consideramos que *es memoria* porque sin esta no habría noción de tiempo presente. Sin continuidad, instaurada en el triple presente, no podría inscribirse en la duración del continuo de su conciencia en el presente. Por lo tanto, la memoria es constitutiva de la *presencia semiótica* y como la experiencia es asimismo constituyente, asumimos esa posibilidad en tanto *existencia*.

Además, *está presente* con su memoria individual. *En* su memoria individual y fuera de ella a la vez. *(Se) hace presente* desde y con la memoria colectiva porque en la *rememoración* ya está la comunidad. Está presente con su experiencia. Actualiza su experiencia al presentarse —y con el solo hecho de hacerlo— y actualiza igualmente la experiencia colectiva entramada en su propia experiencia individual. Las enseñanzas de una comunidad transmitida de generación en generación; las creencias y hábitos que perduran, enseñan y sostienen su actualidad.

Experimenta en tiempo real. En tiempo presente *está experimentando* su vivencia en continuidad; su conciencia de sí actualizándose en el presente —incluso ante la novedad—. En el mismo movimiento actualiza la experiencia de los otros que, entramados en esa conciencia de sí, en esa memoria colectiva a un tiempo propia y ajena al hacerse presente, la hacen lo que es.

Decir que la *presencia semiótica es presente* parece mera tautología pero no es así. No es una imagen aislada recuperada entre los recuerdos, no es la duración de un sonido que podemos volver a representarnos como tal. Como señalamos, lo recuperado de la memoria tiene un contexto. Es, en tal caso, el vehículo en que sobrevienen los recuerdos *aquí y ahora*. Es un cuerpo en acción, vivenciando; esa vivencia es experiencia individual. *Vivencia* que al *hacer presente*, es decir, al rememorar *recupera*

de la memoria social, *reúne* el conocimiento de la tribu en *su* experiencia. En ese gesto, para significar y comunicar, para dar cuenta de sí como conciencia capaz de rememorar, recurre a la memoria y la experiencia colectiva, para interpretar su contemporaneidad, su propia vivencia potencialmente dialógica.

No es *presencia* en el sentido heideggeriano que retoma Agamben con el concepto de *nuda vida*; el *Dasein*, desprotegido y aislado, arrojado en el mundo. O la melancólica visión de allí derivada del en-sí para la muerte, cuyo marco inevitable sólo sería aprehensible desde una perspectiva aporética que volvería inadmisibile cualquier experiencia. No; es *presencia semiótica* en tanto *acción*. Es decir, *una presencia activa y pragmática que resume en sí y en el tiempo presente del aquí y ahora su vivencia como acción en el tiempo*. Sin desatender el límite final y decisivo de la extinción como tal; entendiendo que en el devenir, como argumentamos, en la duración se es y no se es a la vez. Sentido y sin sentido, presencia y ausencia a la vez porque en la duración de lo propio late la duración de lo ajeno en su otredad.

Lógicamente podría decirse que está bien pensar e interpretar el límite de las palabras y el sentido. Qué es significativo y qué no lo es: pero la muerte es definitiva. Su contundencia es tal que no sabemos nada de ella y quizás sea eso precisamente lo que nos impulsa a especular acerca de su existencia como marco, como el gran contexto sin el cual la vida no tendría sentido. Tal vez su espera, postergada en la retención y duración de la continuidad, no sea más que la posibilidad de dar sentido²³.

Memoria y hábitat

El ejercicio de actualización en el que se implanta el que recuerda al dis-

²³ Al respecto, Bergson, citado por Deleuze (1977) sostiene que “*nuestra duración no es un instante que reemplaza a otro instante; no habría entonces nunca más que presente, y no prolongación del pasado en lo actual, ni evolución, ni duración concreta*. La duración es el progreso continuo del pasado que corroe el porvenir y que se hincha al avanzar. Desde el momento en que el pasado crece incesantemente, se conserva también de modo indefinido. La memoria..., no es una facultad de clasificar los recuerdos en un cajón o de inscribirlos en un registro. No hay registro, no hay cajón, aquí no hay siquiera propiamente hablando, una facultad, porque una facultad se ejerce de modo intermitente, cuando ella quiere o cuando puede, mientras que el amontonamiento del pasado sobre el pasado prosigue sin tregua. En realidad, el pasado se conserva por sí mismo, automáticamente” (p. 47; cursivas nuestras).

poner en palabras ese “resplandor” que es la memoria, en cada ocasión tiene la facultad de articular la experiencia pretérita, ese *ground* acumulado a lo largo de una vida. Este ejercicio, esta rutina preferida por muchos para establecer vínculos reales con su *vecino* –el de al lado o el de enfrente–, es en sí misma y sencillamente la actividad que permite a los pueblos su pervivencia a través del tiempo. Comunicarnos, conversar, contar qué nos pasa, quiénes somos, qué hacemos, nos instala cotidianamente en la comunidad.

Comunidad, confortablemente cálida y acogedora que, paradójicamente, exige de nosotros la entrega de lo satisfactorio y seguro que hallamos en su constitución utópica. Un paraíso que no habitamos, un paraíso que desconocemos. Como dice Bauman (2006), un paraíso por esas mismas razones:

La imaginación, a diferencia de las duras realidades de la vida –continúa el autor–, es un lugar de expansión de la libertad sin trabas. Podemos ‘dar rienda suelta’ impunemente a nuestra imaginación, y de hecho lo hacemos; pues no tenemos muchas oportunidades de someter a la prueba de la vida lo que hemos imaginado (p. 10).

En este sentido, estar en una comunidad supone el valor que le demos a esa utopía enmarcada culturalmente en principios comunes, en ideas y proyectos significativos compartidos. Aunque no siempre los proyectos acogen a todos; algunos integrantes de la comunidad se excluyen por variadas razones. También lo comunitario puede generar percepciones de encierro, de estar atrapado; los rituales de la comunidad pueden abrumar en su reiterado ciclo de costumbres, experiencia que podrían impulsar al desprendimiento de tales ataduras. Tal actualización de sentido resultaría entonces inadecuada para quien no está dispuesto a sacrificar esferas de lo individual en proyecciones colectivas.

Dos ejemplos. Uno, la idea de “modelo” de educación pocas veces imaginada o pretendida de un modo más humano, o –por qué no– como la entendía Dewey (2010), más afín a la experiencia en torno a actividades concretas de la vida práctica. Una educación basada en el *hábito entendido como principio general de continuidad de la experiencia*, posibilitando y activando la formación de actitudes emocionales e intelectuales, a fin de comprender la sensibilidad y modos básicos de res-

puesta ante las vicisitudes de la vida en comunidad²⁴. Otro ejemplo, la idea de seguridad, muchas veces opacada por la de control –policial en particular– de toda especie; por dar cuenta de dos aspectos que son de “permanente actualidad” en el imaginario colectivo.

Desde una pretensión utópica, alcanzar el calor y receptividad de esa “elusiva comunidad”, en el transcurso de una vida, pensamos, requiere de un esfuerzo, precisamente, común, social. Esfuerzo que seguramente solicita de experiencias de toda índole.

En un mundo en el que la globalización en términos económicos e informacionales, la fantasía de comunidad global, “integrada” y, supuestamente, “transparente”, es capaz de reflejar el “verdadero” estado de las cosas, Bauman (2006) especifica:

Más que ninguna otra cosa, “globalización” significa que la red de dependencias está adquiriendo rápidamente un alcance mundial, un proceso que no está siendo acompañado por una extensión similar de instituciones viables de control político y por la aparición de algo que se asemeje a una cultura auténticamente global (p. 117)²⁵.

En contexto semejante, lo que cuenta es seguir adelante con miras a un futuro que brinde nuevas expectativas. Ante la progresiva y persistente pérdida de poder de los estados nación, oponer la resistencia particular de las prácticas vecinales, locales; “micro-físicas” capaces de crear

²⁴ Dewey escribe: “La característica básica del hábito es que toda experiencia emprendida y sufrida modifica al que actúa y la sufre, afectando esta modificación, lo deseemos o no, a la cualidad de las experiencias siguientes. (...) comprende la formación de actitudes, actitudes que son emocionales e intelectuales; comprende nuestras sensibilidades y modos básicos de satisfacer y responder a todas las condiciones que encontramos al vivir” (2010: 79).

²⁵ Bauman continúa: “La separación entre el poder y la política está estrechamente interrelacionada con el desarrollo desigual de la economía, la política y la cultura (en otros tiempos coordinadas en el marco del estado-nación): el poder, tal como se encarna en la circulación mundial de capital e información, se hace extraterritorial, en tanto que las instituciones políticas existentes siguen siendo locales, igual que antes. Esto conduce inevitablemente a la progresiva pérdida de poder del estado-nación; incapaces ya de exhibir los suficientes recursos como para cuadrar eficazmente los libros y desarrollar una política social independiente, los gobiernos de los estados tienen pocas alternativas, salvo seguir una estrategia de desregulación: es decir, renunciar al control sobre los procesos económicos y culturales y cederlo a los ‘poderes del mercado’, es decir, a fuerzas esencialmente extraterritoriales”. O que delinear nuevos territorios o “transterritorialidades” de orden exclusivamente financiero que trasvasan Estados y procesos específicos de identidad cultural y socioeconómica” (2006: 117).

lazos entre los actores-sujetos sociales para continuar, al menos, acumulando experiencias en la vida de todos los días; conocimiento que contribuya a seguir adelante, con aspiraciones de que otra sociedad es imaginable²⁶.

A su vez, José nos cuenta:

J: *A mí no me gusta mucho la política porque nunca me llamó, pero yo [no se entiende por el ruido ambiente] estoy con la CCC [Corriente Clasista Combativa], con Masacote. Tenemos huerta. Tres veces a la semana yo hago huerta ahí. Y bueno, ahora el 8 de diciembre parece que vamos a hacer una peña acá en la Plaza 9 de julio. Ahí tenés que ir, ahí va haber muchos vendedores. Alimentos... nosotros vamos a traer*

I: La producción...

J: Claro, *tenemos 11 proyectos, 11. Cada uno tiene su proyecto. Uno tiene, como es, almohadones, montón de cosa... Panadería, pizzería. Todo distinto.*

Experiencia, memoria y discurso en *acción*. La ocasión para explicar la experiencia en torno a actividades políticas individuales entramadas colectivamente. Y aunque se trate de ignorar o desentenderse de la política partidaria, de la que no participa, que nunca lo “llamó” a su militancia, José integra un movimiento de continua manifestación pública como es la CCC.

Vale mencionar la concepción del informante al considerar la actividad política como exclusivamente partidaria; justamente su propio trabajo, ocupando un espacio en la ciudad, un lugar entre los demás

²⁶ Deleuze (1980) en entrevista con Foucault, es quien señala lo siguiente al respecto: “... estamos viviendo de una nueva manera las relaciones teoría-práctica. La práctica se concebía tanto como una aplicación de la teoría, como una consecuencia, tanto al contrario como debiendo inspirar la teoría, como siendo ella misma creadora de una forma de teoría futura. De todos modos se concebían sus relaciones bajo la forma de un proceso de totalización, en un sentido o en el otro. Es posible que, para nosotros, la cuestión se plantee de otro modo. Las relaciones teoría-práctica son mucho más parciales y fragmentarias. Por una parte una teoría es siempre local, relativa a un campo pequeño, y puede tener su aplicación en otro dominio más o menos lejano. La relación de aplicación no es nunca de semejanza. Por otra parte, desde el momento en que la teoría se incrusta en su propio dominio se enfrenta con obstáculos, barreras, choques que hacen necesario que sea relevada por otro tipo de discurso (es este otro tipo el que hace pasar eventualmente a un dominio diferente). La práctica es un conjunto de conexiones de un punto teórico con otro, y la teoría un empalme de una práctica con otra. Ninguna teoría puede desarrollarse sin encontrar una especie de muro, y se precisa la práctica para agujerearlo” (p. 77).

ciudadanos, da cuenta de esa práctica desde el inicio política. Además, su inclusión en ese movimiento es netamente política. Suponemos que participa porque se abren alternativas de fuentes de ingreso; porque entiendo que sumándose a participar, las posibilidades son mayores. De hecho, el programa de huertas lo confirma.

La huerta como actividad comunitaria, centrada en el interés y bienestar común de producir alimentos orgánicos para consumo propio y venta al público, es uno de los valores de este tipo de emprendimientos que reúne a vecinos laboralmente desocupados o sub-ocupados. En el caso de José, se aprende a sembrar, cuidar y cosechar hortalizas, en el marco de este programa nacional que ofrece además la posibilidad de realizar otros proyectos productivos como los indicados. Así, las distancias entre cualquier teoría y su práctica se reducen, dado que quienes se involucran, al conformar comunidades que además generan trabajo y alimentos, constituyen también nuevas prácticas con posibilidades ciertas de replicarse en otros grupos sociales.

J: Y sí. *Somos 14*. Nos dividimos en dos turnos. A la mañana y la tarde.

I: ¿Personas o familias?

J: No, *14 personas; y ahí nos dividimos, siete a la mañana y siete a la tarde. Estás regando, o le toca alguno que cambie las plantas...* Así...

I: ¿Y cómo te sumaste al grupo?

J: Y porque *la gente habla... Ahí yo me fui a la marcha, reunión, tenés marcha, reunión. Y ahí...*

Creemos que su militancia en la CCC, también respondería al orden de la “resistencia” que desde la periferia se sostiene frente al poder central, desde hace más de 30 años, aunque con las contradicciones que son fáciles de encontrar en la historia política argentina, como puede leerse abajo:

A nosotros (Masacote) *nos dijo que le votemos a Fernández y nosotros le votamos. Con el ojo cerrado yo le voté para ir... seguimos...* (Venta)

Como vemos, lo que suele decirse “una bajada de línea” directa de quien conduce el espacio, que es “combativo” ante los apremios del sistema capitalista, según sus principios fundacionales. Recordemos que se constituye como espacio político durante el segundo gobierno de Carlos Menem, en oposición al mismo y es su fuente ideológica el PCR.

Sin ánimo de emitir juicios acerca de si el PCR y la CCC hicieron bien o no en apoyar a Fernández en las elecciones próximas pasadas, es la postura de José al respecto la que nos interesa. Su participación, su militancia, el esfuerzo de llevar adelante un proyecto comunitario, sumarse. Sin embargo, responder “orgánicamente” y sin “espíritu crítico” es sugestivo, aunque no por eso menos habitual. José trabajó toda su vida en la calle y entiende que para salir adelante hay que ajustarse a lo que, en su caso, son decisiones tomadas en asamblea; lo que en política se denomina, precisamente, “comportamiento orgánico”.

I: ¿Vos hace cuánto que estás vendiendo?

J: ¿Eh? *Desde chiquito, desde los seis años...* empecé... *Yo tengo primaria nomás. Pero me gustó más la plata...*

I: Claro, claro. Es un tema la plata...

J: Es un tema... Ehhh... *yo tenía que estudiar, pero la vida...* Yo te digo que, *ya tengo eso, que el don de mi gente que son vendedores, enténdés...*

I: Claro, claro.

J: *Yo tengo calle, porque yo fui vendedor de chico. Yo le ayudaba a mi mamá vendiendo yuyos...*

I: Ah es tu mamá...

J: Sí, *mi mamá y mi papá, con mi cuñado y mi hermano* que están ahí.

I: Mirá vos.

J: Sí, *yo te digo que hay muchas cosas...* *Yo vendí helado... no tengo vergüenza, para laburar...*

I: Por supuesto.

J: No, *eso es lindo, además vos tenés tu platita, sanamente, enténdés.*

I: Por supuesto.

J: Sí, no... *Tenés cada cosa, por ahí a alguno no le gusta, te reta, viste, este es mala onda, y vos te reís, le tirás un piropo y ya te vas riendo. Siempre... La calle es así... La calle tiene su bueno y su malo, enténdés. Eso es.*

I: Así que desde chico trabajaste así.

J: Sí, siempre. (...) ¡Y ahí es más fácil! Yo, *pasé cosas, mientras que vos vendas, seas transparente, la gente te compra, enténdés...* (...) Y no podés estar cara de or... y... no, *la atención y eso es lo que cambia.*

Hijo y hermano de vendedores ambulantes, José entiende que hay que adaptarse sin perder el contacto con la realidad cotidiana del trabajo –porque como decía la informante Claudia, “no queda otra”–. Especialmente si se trabaja en la calle desde niño. Sin embargo, como también se sabe y se comparte en una memoria cultural que atraviesa

generaciones y provincias, el trabajo infantil está arraigado entre otras prácticas en el país.

José cursó sólo escuela primaria. Algo que para generaciones anteriores era normal y común: empezar a trabajar desde muy temprana edad. Así ante la necesidad, trabaja(ba) toda la familia. En ese contexto, el dinero puede más que la escolaridad.

Es notable de qué manera considera el informante al aprendizaje de la venta callejera: un don, cualidad o habilidad que heredó de sus mayores, algo que valora y enorgullece, el saber que le dio la experiencia del trabajo aprendido en la calle en familia. Un linaje de vendedores ambulantes, una memoria experiencial, una continuidad práctica que lo ubica en un mundo conocido en el que se desempeña con soltura y eficacia.

José sabe bien de qué se trata su trabajo y esgrime sus mejores estrategias para atender la venta. Si está sentado, al acercarse un comprador se levanta y saluda cordialmente con una sonrisa acomodándose la gorra. Para eludir el mal momento que puede presentar la crueldad de la calle, una palabra adecuada (“un piropo”), sumada a una sonrisa lo sacan adelante. La calle es de tal modo que conviene estar atento y saber cómo protegerse de situaciones complicadas. Esta forma de actuar de José lo distingue de Carlos, quien, recordamos, se sintió ofendido por los dichos de aquel estudiante. Un buen ejemplo para contrastar la posición de alguien que se inserta en una dinastía, en una memoria laboral que asume con mucha honra, frente a un exmilitar entrenado en otros hábitos, otras jerarquías y relaciones, lanzado a la calle donde tuvo que replantear completamente sus estrategias de supervivencia. Su resentimiento y desconfianza hacia la mirada del entorno se encuentra en las antípodas de las valoraciones y creencias de José. Al mismo tiempo, cabe indicar la contraofensiva narrativa de Carlos, al propiciar como una gran ventaja su “saber/experiencia de calle”. Tal operación semiótica reivindica su capacidad resiliente y su astucia para convertir el infortunio en virtud.

Otra fórmula a destacar es el empleo del verbo *entender* en segunda persona del singular a modo de muletilla, que en un mismo movimiento incluye e interpela al interlocutor, integrándolo en el ámbito del imaginario compartido respecto de aquel saber heredado. Sin aclaraciones, es sabida la calidad de ese conocimiento aprendido de manos de sus mayores; esta “fórmula” se podría transportar a otros espacios o esferas laborales con las mismas aspiraciones de significación y sentido.

“Maldad” y “bondad” están presentes en su maniobra discursiva

para dar cuenta de aspectos cualitativos que suelen manifestarse cotidianamente en una conversación. Pensamiento binario que traduce un recorrido entre un lado y otro en un discurrir muchas veces contradictorio. En medio, el vendedor tratando de adaptarse con humor a las circunstancias que se le presentan.

Otro aspecto a resaltar en los dichos del informante tiene que ver con la transparencia. La menciona en dos ocasiones –acerca de una de ellas, en un aspecto, ya nos expedimos– en relación con la venta, como una cualidad necesaria sin la cual sería difícil llevar adelante el día a día. El “ser transparente”, parecería apuntar a esa dimensión de la honestidad necesaria para cualquier emprendimiento (“así tenés tu platita, *sana-mente*”), y entenderlo desde una perspectiva “saludable”, considerando que por el lado ilegal o deshonesto, acecharía la enfermedad en alguna de sus formas.

Entiende además que sus compradores *ven* en esa transparencia las virtudes o valores que justifican el sentido respecto de la transacción comercial, además de la calidad del producto. La gente no compra solo chipa, sino a quien vende, y su buen trato, siempre atento, marca la diferencia. En la calle mejor estar de buen humor, dejando pasar a quienes no lo están, porque el trabajo ambulante “tiene un lado bueno y un lado malo”, y hay que seguir adelante.

Noo, pero ese... Yo digo, mientras... lo único que no tiene solución es la muerte, lo otro te quebrantás, y solo tenés que abuenarte otra vez y tranquilizarte... Si no hay nada qué vas a hacer. Te enfermás... los remedios están caros.

Contundente reflexión. Inicio con negación, más adversativo, más demostrativo indefinido un tipo de construcción característica de la oralidad. Una forma de situar el discurso en medio de algo que, precisamente, por el tema que desarrolla (la muerte, la enfermedad, etc.) parece requerir de tales oscilaciones y rodeos en su devenir enunciativo. Inmediatamente, la sujeción del yo ligada al desarrollo y la comprensión del enunciado puesto en suspenso con el uso deliberado del adverbio de tiempo *mientras* (que estamos vivos), incorporando una pausa, como si buscara las palabras adecuadas, que incluso justificaría el cierre de la frase. Cierre en el que se destaca su humor, nuevamente. No importa enfermarte y quebrantar tu salud, el “verdadero” problema es que los medicamentos son onerosos.

Y en cuanto al verbo *quebrantar*, cabe señalar que es muy empleado en la oralidad cotidiana. Por ejemplo, los niños “quebrantan” a sus madres si no las obedecen; es una forma verbal muy usada en ámbitos familiares locales.

Además esa duración, el tiempo de una vida aludido en esta frase tan breve y ajustada a lo que expone, resulta de gran elocuencia y eficacia. “Mientras hay salud”... es una frase de la memoria popular que trae al presente de su enunciación una especie de “mandato” o “principio” sobre el cual disponer o sustentar una vida; voz reconocida del refranero popular que, actualizándose, resuelve con inteligencia y sabiduría un argumento probable en temas para los que no siempre existen palabras adecuadas.

Encontramos en este informante la referencia a una enciclopedia popular, con sus sentencias y refranes, que lleva adelante una memoria oral sustentada en experiencias portadoras de tradición y saber. Característica que resuena entre los informantes en general; las frases hechas, los dichos asumidos como propios: el “Yo digo” se apropia del acervo colectivo y lo enuncia como autor.

De la Narración

Narrar, habitar una vida¹

La narración es el gran modo de intercambiar experiencias.

Piglia

Lo inasible del tiempo se materializa en la narración. Dimensiones o aspectos que inherentes al proceso integral del relato permiten a los informantes contar(se) para relacionarse con el mundo y establecer una referencia experiencial con la cual apropiarse de *algo* que de otro modo no alcanzarían a concretar. En la inestable duración del discurrir de la conversación, alguna forma narrativa se vuelve apprehensible y abre paso a la temporalidad, a la escucha, al compartir.

La vivencia contada se torna confiable desde el momento en que el que toma la palabra para dar su testimonio transforma, con su gesto narrativo, su intimidad en algo compartido. Esto, a la vez que instala al otro, su interlocutor, fuera del relato, lo vuelve capaz de tomarlo, en tanto proveniente del otro, dirigido a él. Se accede al relato, no a la existencia del otro. Se accede a la vivencia narrada, y por tanto, lo inmensurable o intransferible de la experiencia individual es, de algún modo, conjeturado por quienes conversan.

Como señala De Certeau (2000: 92) el resplandor de la memoria brilla en la ocasión que se presenta oportuna para contar. “Capacidad

¹ “Lo subjetivo, la vivencia, la experiencia encarnada en la confesión o el testimonio expresan esa medida común de veracidad que el discurso propone y que sólo puede traducirse, como figura de la interioridad, en lo íntimo, transformado en prueba de una certeza que se basa en la fiabilidad textual de su localización y, al mismo tiempo, de manera contradictoria, en la convicción de su inaccesibilidad existencial” (Catelli, 2007: 9).

enciclopédica de acumular experiencias pasadas y de inventariar lo posible en éstas”; una oportunidad de darse a conocer. Refiriéndose al principio de economía que regula la *metis*, el autor escribe:

Esta relación económica enmarca la *metis* más de lo que indica su dinamismo. La “jugada”, o inversión que conduce la operación desde su inicio (menos fuerzas) hasta su término (más efectos), implica de entrada la mediación de un conocimiento, pero un conocimiento que tiene como forma la duración de su adquisición y la recopilación interminable de sus conocimientos particulares. (...) Este conocimiento está hecho de muchos momentos y de muchos elementos heterogéneos. (...) Es una memoria cuyos conocimientos son inseparables de los momentos de su adquisición y desgranar las singularidades de ésta. Informada por una multitud de acontecimientos donde circula sin poseerlos (cada uno de ellos es pasado, pérdida de lugar, pero fragmento de tiempo), calcula y prevé también “las vías múltiples del porvenir” al combinar las particularidades antecedentes o posibles (p. 92).

Los años de trabajo ambulante en José configuran una memoria arraigada en la niñez acompañando a sus padres. Es probable que las enseñanzas de sus mayores hayan calado profundo en las vivencias del informante, quien no duda acerca de la singularidad de sus recuerdos cuando relata. Una entrañable sucesión de acontecimientos cotidianos enmarcados en la vida familiar que, desde temprana edad, le marcaron un camino. Formas aprendidas que tienen una duración y un valor que el informante entiende como constitutivas de su conocimiento, de su experiencia como vendedor. Una memoria devenida acción cotidiana, cargada de elementos heterogéneos, que actualiza prácticas singulares y recurrentes.

Así, José recuerda y cuenta:

J: Sí, *yo antes vendía ahí*, después fui quinielero, *cuando me empecé a... 15 años fui quinielero*, pero como yo dije, todo laburás en negro, *la chipa también laburás en negro, pero la chipa te da más ganancia*, la chipa. *Y yo vergüenza no tengo, porque yo de chico, no sólo esto, yo... cualquier cosa también vendo paraguas, cuando llueve, pero ahora nuestro cambio no anda para vender paraguas porque ganás muy poco*. Pero cuando hay escuela ¿entendés? Te ponés acá, la competencia...

I: Caen dos gotas...

J: No... *Sabés qué...* Ahora está 350, 400 mangos el paraguas...

I: El paraguas...

J: *Y vos de allá, del otro lado vos comprás a 250; y el pasaje está ida y vuelta, son 200, 100 de ida y... Entonces no te conviene.* Y para más la aduana te hace por traer, la cantidad, entendés. Tenés que traer para ganar.

I: Claro, claro, no podés comprar dos paraguas.

J: Y no, y por eso... *Un día traje 12. Sabés qué me dijo la aduana...*

I: *"Somos muchos en la familia"...*

J: No, no, no (risas)... Yo no sabía, viste que... ¿Sabés lo que me dijo la aduana? *"¿Por qué traés tanto?", me dijo. "Vos no traés nada?".* "Si yo en la computadora, yo te registro acá, yo te saco todo", me dijo. "Sí probá..." (...) "Me dijiste la verdad", me dijo. *Es igual que los policía, ellos saben que si te para acá, no, ellos saben, que si te llama, no... una moneda.*

I: Una moneda... más vale.

J: *Yo también a veces vendo salvavidas, viste allá en la playita, en el verano.*

I: Ah mirá qué bien, eso está bueno.

J: *Sí, no, salvavidas, pero ese también está caro. (...) Vos te vas allá, fijate el costo 200, y tenés que vender para ganar bien, 300. 300 y te llora la gente, no te van a comprar...*

Una especie de inventario es presentado por el informante. Aunque no sabemos dónde es "ahí"; el deíctico indicaría una cronotopía entre sus recuerdos porque no se trata de un lugar específico en la esquina o al menos no lo entendimos así; sí entendemos que su rememoración va hacia los primeros tiempos de venta en la calle en los que se entrecruzan los días de la niñez, con sus padres vendiendo "yuyos" medicinales, y aquellos en los que, ya adulto, emprendía su camino como vendedor de quinielas. No hay orden canónico de sucesión en su relato, más bien lo contrario, entre fragmentos y elisiones en el intento por desplegar su historia, José cuenta y en ese discurrir privilegia lo económico, dimensión rectora de sus decisiones y sus estrategias cualquiera sea el producto a vender. Su conocimiento de las épocas del año, el clima, los lugares públicos de mayor concurrencia, y las oportunidades ligadas a ellos, un compendio experiencial que se presenta como *memorandum* de sus modos de trabajar.

La venta de quiniela –y loterías varias– es otro de los caminos del trabajo ambulante en Posadas. Pero el tema central es la ganancia que en el caso de la venta de chipa es insuperable –del 100%–. Los paraguas los compra en Paraguay, donde están más baratos. El problema es que

actualmente el peso argentino está devaluado respecto de la moneda paraguaya –el guaraní–, así que no conviene comprar “allá”. Además, está el hecho de que no se puede traer mercadería para la venta sin declararla. Esto suele traer aparejado que en Aduana alguien pida alguna “gratificación”; lo cual incrementaría el valor del producto en al menos un 20%. Estas circunstancias hacen que José y tantos otros vendedores piensen bien antes de dejar la venta de chipas por algún otro producto.

En lo discursivo, su constante apelación al interlocutor instala una dimensión fática en busca de complicidad y acercamiento empático propio del diálogo. También con preguntas (“¿entendés?”), a modo de muletilla, en las que el verbo *entender* se vuelve característica de esta intención comunicativa del hablante: integrar al destinatario en un conocimiento comunitario; algo sobre lo que la memoria colectiva sabe y se expide. Lo mismo pasa con el “viste” o el “sabés...”, que en su presencia discursiva no interrogan sino que afirman sobre elementos referenciales ausentes que deberán configurarse sobre la marcha.

La constante acción de involucrar al interlocutor, recurriendo a la segunda persona, intenta integrarlo a la esfera de la experiencia y memoria colectiva, con formas como “no te conviene”, “si te para...”, “te llama”, “fijate”, “tenés”, o “no te van a comprar”, etc. Formas que buscan en su carácter interpelante posicionar al otro en la mayor cercanía de lo dicho, en una semiosfera tal de la vivencia que, paradójicamente, abre al interlocutor la posibilidad de interpretarla como experiencia colectiva. Una modalidad de “hacer real” o al menos accesible a la comprensión de la experiencia individual, algo que, por sus características, sea interpretado como parte del colectivo aludido. Nos referimos particularmente a la experiencia de quienes cruzan la frontera y establecen algún contacto con Migraciones o Aduana.

La efectividad de tales elementos discursivos potencia el intercambio propiciando significados en una cronotopía que, aunque evasiva, no deja de implicar gestos interpretantes cargados de memoria colectiva.

Lo legal e ilegal del asunto comercial que en términos de frontera y continuo ejercicio de tránsito vecinal no termina de resolverse. Unos en permanente asedio y otros en inquebrantable búsqueda de oportunidades comerciales, de mejores costos, de mejor subsistencia. La referencia al otro –Estado de control aduanero o policial, son para el informante lo mismo– alude a una dimensión despreciada de la ley. Además, el imaginario entiende el soborno, la “coima”, como parte integral del control.

No parece haber término medio entre ambas partes ni posibilidad de acuerdos en el marco de la ley.

En ese contexto, argentinos y paraguayos saben de oportunidades. Oportunidades que se asemejan por compartir hábitos reconocibles de ambos lados de la frontera como si en la realidad de todos los días, en la que el comercio y otras transacciones semióticas se desenvuelven, los convocara significaciones compartidas, sentidos fácilmente comprendidos, sin descartar objetivos convergentes respecto de lo comercial.

Sinergia simbólica que administra el devenir hacia uno y otro lado de la frontera que habitamos cotidianamente; tal como lo señala Camblong,

Las incidencias territoriales de nuestros mundos semióticos conciernen a la instalación de la existencia de cada cuerpo, de cada vida en el espacio material y simbólico en sitios determinados, a sus recorridos y apropiaciones, a sus distribuciones y jerarquías. La dimensión espacial condensa sus sentidos plurales y polivalentes en el mero hecho de “habitar” y su devenir histórico configura ese “lugar” material, de características particulares, investido de significaciones valorativas, experienciales, afectivas y pasionales denominado “hábitat” (2014: 13).

“Dispositivo H” o cómo habitar la frontera

De acuerdo con Camblong (2014) —quien retoma a Lotman—, en este particular y perpetuo movimiento del intercambio semiótico en la frontera, en un ejercicio tan vital como ajustado a las eventuales situaciones de traducción, quienes la transitan dan cuenta de las maneras de entenderse a través de textos. Categoría lotmaniana que exige pensarse con amplitud; no solamente se intercambian textos verbales, tradicionalmente reconocidos en cuanto a su formato, sino más bien “todo tipo de práctica o producción semiótica”. Así, el concepto de *semiosfera* nos permite el desarrollo ubicándonos desde una perspectiva que posibilita observar la dinámica de la semiosis en relación con la venta ambulante.

Como vimos, esta semiosfera en particular tiene características propias en lo concerniente a los informantes. Si pensamos en su configuración, de acuerdo con Lotman, reconocemos la existencia de un centro y de una periferia, elementos conceptuales de índole espacial que integran la cronotopía. Espacio y tiempo constituyen la semiosfera, inscribiendo la semiosis en la dinámica de la traducción necesaria para el entendimiento entre esferas diferentes.

El vendedor ambulante está en la periferia del comercio en Posadas, en relación con los comerciantes asociados a la Cámara que reúne a quienes trabajan en el rubro. Su régimen es casi ilegal, son monotributistas que comercializan un producto “en negro”; compran a la fábrica sin erogaciones impositivas, sin registro alguno, y lo venden de igual manera. Además, al margen de lo legal o no de la comercialización, irónicamente, para hacerlo, deben disponer de carnet sanitario, realizar un curso de manipulación de alimentos, registrarse en Afip como contribuyentes –monotributistas– un escaparate exhibidor de alimentos de vidrio, delantal, gorra y pagar mensualmente un monto a la municipalidad, a modo de permiso habilitante. No son pocos requisitos para un vendedor callejero.

Por otro lado, lo que más nos interesa poner en relieve semiótico es su manera de estar, de integrarse a la vida en comunidad, a través de la venta en la calle. Aquí es donde apreciamos el cronotopo en la acción semiótica. Vemos el movimiento constante entre centro y periferia cuando trabajan, cuando cuentan sobre ellos mismos.

En primer lugar, trabajan en el centro de la ciudad. Su elección es decisiva porque es donde se vende más. La circulación de gente durante las horas de trabajo es notable como en cualquier capital de provincia. En Posadas se detiene la actividad al mediodía. Algo que para algunos está bien y para otros –comerciantes con locales, aunque no todos– no. Esto también requiere un brevísimo comentario: la siesta misionera. No solo se detiene la actividad laboral, sino que la mayoría duerme siesta. Hacer la siesta para el misionero es parte de su idiosincrasia. Hay, especialmente en verano, un par de horas en las que todo se detiene, luego de lo cual las actividades se reactivan hasta la noche².

En el centro de la ciudad, investido simbólicamente de cierta jerarquía, encontramos –antiguo diseño mediante– la plaza, la casa de gobierno, la iglesia en un dispositivo común del trazado colonial de todas las ciudades. Centralizar, como estrategia básica del ejercicio del poder, de prestigio y legitimación; *confinar*, alejar, apartar a todo aquello que presente relajamiento de normas, que se desentienda de las reglas del sistema y configure espacios propensos al cambio o a las transformaciones.

Es así que en este persistente desplazamiento entre centro y periferia

² Luego de la cuarentena estricta, algunos comercios abren en horario “corrido” y otros continúan cerrando al mediodía.

encontramos, a fines de la producción y recepción de las prácticas semióticas, el *Dispositivo Habitar-Hábitat-Hábito*. Este dispositivo funciona al interior de la semiosfera y permite identificar modos de vida y costumbres propias; lo material y lo simbólico, en el ejercicio de las creencias y gestación de hábitos (Camblong, 2014: 12 y ss.)³.

Quienes habitan esta semiosfera en cuestión, y en particular estos vendedores, llevan el calificativo “ambulantes”. Esto amplía su *inscripción* en la traslación de signos como marca imborrable de una práctica que *lleva y trae*, traduciendo en el día tras día lo necesario para garantizar la continuidad semiótica.

Como indica la autora, “las dinámicas fronterizas se caracterizan por la dúctil propensión a las mezclas étnicas, lingüísticas y de costumbres en general” (2014: 20). El “habitante de frontera” se adapta a ese cronotopo que no detiene su perpetuo movimiento. Entre lenguas y costumbres que distinguen y caracterizan, este habitante va y viene en la experiencia de apropiarse de *lo ajeno*, eso que mezclándose con *lo propio* da cuenta del sentido de uno y otro lado de la frontera.

Es que “en las fronteras semióticas se experimenta con aguda intensidad el vigor de los procesos de ‘mestizaje’ (...) que comprenden, abarcan e incluyen operaciones de mixturas, ensambles, traducciones, transmutaciones, montajes, encastrés, articulaciones, hibridaciones y fusiones, inmersos en semiosis infinita”, que hacen de esta un flujo constante: devenir de la todo-posibilidad, la inestabilidad y falibilidad son sus principales atributos.

Respecto de las modelaciones de la frontera y de las condiciones de su interpretación, escribe Camblong que,

Si retomamos la dimensión semiótica del ‘umbral’ como demarcación, como punto de inflexión en el continuo, como espacio-tiempo de una discontinuidad, estaríamos en condiciones de catar las incidencias y consecuencias que devienen de la experiencia del límite, cualquier tipo de límite. Se trata de una experiencia primaria, antropogénica que

³ En precisiones de Camblong: “La frontera que define sus términos respecto de centros de significación y sentido, aquí concentra en su propia dinámica matrices rectoras de la semiosis que intentamos poner en relieve. Se supone también que las fronteras son demarcaciones de pasajes, de atravesamientos, pero en este caso consideramos poblaciones ‘habitantes de frontera’ que no sólo atraviesan constantemente la frontera en un movimiento continuo y habitual, sino que a la vez la frontera los atraviesa modelando idiosincrasias típicas de ‘semiosferas fronterizas’...” (p. 20).

sustenta en su simple conformación topológica, las marcaciones distributivas y ordenadoras de la cultura (2017: 17).

Pensamos la configuración semiótico-discursiva de estos vendedores también a partir de esta alternativa conceptual. No porque la actualidad cotidiana de los vendedores ambulantes se desarrolle entre ásperas indeterminaciones en las que la necesaria traducción de signos los ubique en el (des)encuentro extrañado del otro, sino en razón de considerarlos –luego de tantos años de trabajo en la calle–, en *ese* constante desplazamiento realizado en el aprendizaje, el entendimiento y la interpretación del entorno en el que trabajan. Movimiento traslaticio en el que la experiencia del límite se lleva a cabo en tiempo presente y responde al encuentro del otro. Experiencia que supone alternativas en duración constante en las cuales la relación articulada continuo/discontinuo es incorporada a la vivencia.

Configurados en esta acción permanente, expuestos a la emergencia de las alternativas semióticas –a la vez que “habitantes” de ese desplazamiento– son llevados a entender, interpretar y hablar, entre límites, objetos, trabajo, con su elemental y actual *presencia semiótica*. Es en este sentido que los pensamos en umbralidad. Atentos en la contigüidad del sentido en devenir, culturalmente configurados en tal experiencia antropogénica y antroposemiótica.

Presencia que concierne a la vivencia de esa cronotopía en la cual las emociones y los valores intervienen en la conformación de la semiosis. En sus términos se habilitan encuentros y desencuentros en el intercambio social y laboral cotidiano. Esto involucra eventos y duraciones dispares, visiones de mundo y aprendizajes diversos.

De este modo, el *umbral* como cronotopo de gran intensidad emotivo-valorativa, en nuestra hipótesis de trabajo –*presencia semiótica*– hecha efectiva en la enunciación, no remite a instancias críticas o rupturales, sino al aprendizaje y la interpretación y lo efectivamente enunciado, enlazados en los “efectos infinitesimales” de la experiencia del límite.

Por otra parte, consideramos que la característica principal –en la cual los habitantes de la frontera son capaces de transitar los bordes mirando de un lado y otro, encontrando a su paso novedad y conocimiento alternativamente, atestiguando presencia y ausencia a la vez–, se conforma en *ese pasaje*, zona de tránsito perpetuo, en el cual su inscripción marca la diferencia. Es, este habitante, una huella de su paso. *Se* vuelve,

esta *presencia*, reflexivamente, el paso, el desplazamiento, la frontera y la traducción mismos. Se transforma en la metáfora que (se) piensa, en la marca que (se) deja, en el signo que (se) significa. El sentido así inscripto, humanamente señalado por su impronta recurrente, que termina acumulándose en la memoria compartida en el relato, volverá cada vez que sea necesario dar cuenta de sí con voz propia⁴.

Si pensamos en la narración no imaginamos esta zona de desplazamientos y desbordes semióticos sin el marco contenedor de la noción de cronotopo. Por principios de base, espacio y tiempo son necesarios para pensar cualquier problema. La semiosfera misma es un espacio-tiempo en el que la historia de una cultura transcurre para quienes la integran.

Así, el lenguaje verbal guía la acción dialógica en los informantes dispuestos a narrar. Selva, cada tanto, levanta la voz –interrumpiendo brevemente la charla– para pregonar la oferta del día; lo propio hace Carlos. Estas disrupciones se distinguen en la cronotopía del relato, “saliendo” fugazmente al encuentro de los transeúntes, luego del cual, se retoma el hilo de la conversación.

Hay casos en los que, como a Juan, la estructura sintáctica del español le cuesta más que a Selva, los dos son paraguayos. Aunque el lenguaje no es lo central porque la configuración de cada uno de los informantes en la vía pública, con su manera de estar y presentarse como vendedores, de establecer su “escena”, con su protagonismo, sus gestos y manejo del espacio particulares, son vitales.

De los seis, el menos fluido, por así decirlo, es Juan, quizás por la edad; aunque no consideramos que sea el único motivo. Sumaríamos el hábito de hablar con pocas palabras, producto de una escasa escolaridad y tal vez el hecho de hablar guaraní en su casa, idioma natal de la pareja. Por otro lado, hay que decir que Claudia, Carlos, José y Poppy son elocuentes y capaces de emplear formas más elaboradas de oralidad.

En todos, al narrar sus historias, entre demoras y elipsis que diseminan el camino del sentido a seguir con la interpretación, se observa

⁴ Eco (1996) establece una diferencia entre *narrativa natural* y *narrativa artificial*. En la primera, ubicaríamos la que despliegan los informantes y es la que, en términos de Bajtín, se incluiría dentro del género primario, mientras que la segunda se ubicaría dentro del secundario. El deslinde indica que en el caso de la narrativa natural se cuenta “una secuencia de acontecimientos realmente sucedidos, que el locutor cree que han sucedido, o quiere hacer creer que han sucedido realmente” (p. 134) y en la narrativa artificial ubicaríamos a las obras de ficción. Establecer diferencias estructurales entre ambas es una tarea que podría calificarse de infructuosa.

en mayor o menor medida, la intención de llegar al interlocutor con sus relatos.

Aun así, hubo transcurso de los intercambios en los que la interpretación se hizo difícil. Con todos los informantes, en algún momento, fuese por ruido ambiente, o miradas y gestos a medias, o elusivas y fragmentarias construcciones orales, experimentamos la inquietud producida por esos signos complejos por su fugacidad o su difusa referencialidad.

El intercambio con los vendedores permitió dar cuenta de aspectos variados y recurrentes a la vez. Por ejemplo, lo fático o conativo, se presenta de modo evidente en las variadas intervenciones de estos vendedores. La marcada intención de acercarse al interlocutor, generando incluso complicidad, es de empleo constante y eficiente. Asimismo, quien más quien menos, como refuerzo de lo lingüístico, incluye gestos de manos, rostro, cuerpo, etc. En definitiva un logro que beneficia a la conversación en apoyo de los aspectos que incumben al intercambio.

Respecto de las variaciones tonales, las cadencias discursivas (los denominados rasgos suprasegmentales), vale la pena señalar su activa intervención en la *presencia semiótica*, habida cuenta que esta noción alude también a la dimensión enunciativa en los informantes.

En referencia al silencio podríamos indicar que si bien los hay, corresponden a las pausas para retomar ideas o reformularlas, es decir, silencios propios de una conversación que cada tanto se acalla para dar lugar a la toma de la palabra del otro. Además de la pausa para tomar un mate o encender un cigarrillo, o para ordenar las ideas y encontrar las palabras adecuadas.

Por su parte, De Certau (2000) en cuanto a la importancia de la memoria en la mediatización del relato, indica:

La memoria mediatiza las transformaciones espaciales. Con el método del “momento oportuno” (griego, *kairos*), produce una ruptura instauradora. Su extrañeza hace posible una transgresión de la ley del lugar. Salida de sus insondables y móviles secretos, una “jugada” modifica el orden local. La finalidad de la serie apunta por tanto hacia una operación que transforma la organización visible. Pero este cambio tiene como condición los recursos invisibles de un tiempo que obedece a otras leyes y que, por sorpresa, arrebató alguna cosa a la distribución propietaria del espacio (p. 95).

Memoria, tiempo y espacio, articulados en innumerables operaciones semióticas, posibilitan la narración abriendo la vivencia en dirección al otro. Así partiendo de la imaginación, de algún lugar ligado a sus recuerdos, el informante se apronta a desplegar lo que de otro modo se escaparía sin lugar a dar sentido compartido. El relato que devendrá inmediatamente, entre imágenes “propias” y “ajenas”, una cronotopía encarnada narrativamente, gana, genera, un orden nuevo, en el que ambos interlocutores participan activamente. La oportunidad abierta es de quien cuenta su historia como protagonista y dispone de la posibilidad de desarrollar las cualidades inseparables de la “ruptura” concretada en la irrupción de la anécdota. En su realización, en la voz de quien narra, se configuran órdenes temporales y espaciales que responden solamente a la materialidad narrada. La actualidad del intercambio se adapta, reconfigurándose en el devenir del relato, según una lógica imprevisible.

Juan: *En Buenos Aires comen la gente chipa.*

I: Vimos en la tele un chipero en Buenos Aires con un canasto en la cabeza, vendiendo en una manifestación.

J: A la p...

I: Debe ser de acá, de la zona...

J: Na, na... *vienen mucho chipero de Paraguay. Todos los chipa que habilita en Buenos Aires son paraguayos (...)* Entra más o menos 1.200 chipa... (...) Ahí en Lomas antes se vendía bien. *En Lomas de Zamora yo vendía antes.*

I: ¿Andabas por ahí?

J: Nosotros estábamos ahí en Solano, y ahí nosotros fuimos en Lomas. Pero si vos te quedás sin (...) *ahí tenés que hablar con la policía porque la municipalidad te come todo.*

I: Y en Lomas... ¿Cómo fuiste a Lomas?

J: Yo me fui a Buenos Aires.

I: ¿Hace mucho?

J: No, *siempre me voy, cada año me voy a visitarle a mi familia... Tengo tres hijos... Y un hermano y una hermana. Viven allá hace más de 40 años.*

I: Mirá vos... ¿Y son de acá? ¿Vos sos de acá?

J: *Soy de Paraguay. Soy radicado acá. Yo del 73 estoy de este lado (...)* Me gusta más Misiones, en Buenos Aires mucho robo... *No da para trabajar.*

I: ¿Te robaron en la calle alguna vez?

J: *A mí no porque yo me entiendo todo con los... yo les doy dos pesitos y...*

I: Atento, claro...

J: *Yo, cuando están quieto así en la orilla, me llaman y yo voy... Antes por dos pesitos ellos compraban (...) para el tereré... Y ahí tranquilo. Y hay otro montón y vos le decías: "Haceme cruzar allá"... Te llevan tranquilamente, porque ellos ya entienden todo. Piola, yo solito, yo salía de mi casa, para (...) [Mucho ruido ambiente].*

I: Sí, es peligroso trabajar en la calle en Buenos Aires.

J: *Y a mi hijo y a mi yerno le deja desnudo, bol' porque ello no quiere da.*

I: *¿Les robaron varias veces?*

J: *Varias veces. Le agarraron desnudo (risas) La once y media de la mañana. (Más risas). Yo le decía, "Hay que darle cualquier, uno o dos pesos (...)". Porque ellos te piden, no es que te roban, te piden.*

Si se tratara de establecer una "finalidad" al relato, no podría aseverarse ninguna. Se realiza un "recorrido" acerca de un recuerdo traído al presente que cuenta esos días en Buenos Aires. La fragmentación dispuesta como parte constitutiva de la materia narrada, dispersa la interpretación volviendo casi inasible la deriva emprendida. No retoma, el informante, ninguna precisión o hilo conductor, por lo cual no desarrolla una sola idea en su totalidad sino que despliega la narración —por momentos, de lo que parecería un solo episodio o anécdota—, de un modo aleatorio. Tomamos este pasaje que lo ejemplifica:

Nosotros estábamos ahí en Solano, y ahí nosotros fuimos en Lomas. Pero si vos te quedás sin... ahí tenés que hablar con la policía porque la municipalidad te come todo.

O bien:

Yo, cuando están quieto así en la orilla, me llaman y yo voy... Antes por dos pesitos ellos compraban (...) para el tereré... Y ahí tranquilo. Y hay otro montón y vos le decías: 'Haceme cruzar allá'... Te llevan tranquilamente, porque ellos ya entienden todo. Piola, yo solito, yo salía de mi casa...

Si nos referimos al "orden localizado" —en el intercambio con nosotros— indicado por De Certau, observamos que experimenta los vaivenes de los fragmentos que aparecen con "aspiraciones de totalidad" en el relato. Aspiraciones pretendidas por nosotros, al "recurrir" a convenciones que faciliten la interpretación al "estructurarla" de algún modo. Los ele-

mentos “visibles” operan en relación con los “invisibles” en tal articulación que hace de la significación un permanente ajuste interpretante en la cual cualquier recurso a convenciones narrativas se vuelve un despropósito. Justamente, es el relato del informante el que en la medida de su desarrollo crea sus propias leyes, a las que nuestra interpretación habrá de ajustarse.

En su relato domina la elipsis; además de ponderar cierta “naturalización” de lo ilegal, donde lo normal o común para sortear el mal momento es dar unos pesos a modo de “pago de peaje”; la actitud comprensiva que, ante el hostigamiento, entiende que es mejor el trato amistoso, incluso condescendiente. Todo se desborda de lo dicho direccionando “hacia afuera” de lo narrado, transgrediendo cualquier intento de orden, como si la finalidad de esta serie de elementos narrativos fuera organizar, en elisiones fragmentarias, el relato.

Juan demuestra gran capacidad de adaptación frente a riesgos semióticos de todo tipo. Una rápida y eficiente traducción para interpretar y saber lo necesario para sostenerse trabajando en la calle, en una ciudad tan complicada como la capital del país. Entendiéndose con unos y otros pudo trabajar, aunque por lo que cuenta, no sin sobresaltos. La flexibilidad de sus estrategias de adaptación, deja entrever entrenamientos experienciales en contextos adversos o exigentes para la supervivencia.

Otro aspecto llamativo es la sintaxis de Juan. Además de la no concordancia verbal (sujeto en singular, verbo en plural) el desajuste de la normativa, el trastoque del orden del español en la inversión típica del dialecto local, en la frase que abre esta sección de la entrevista: “En Buenos Aires comen la gente chipa”. En ese sentido cabe agregar la elisión de las “s” finales, muy arraigado también por influencia del guaraní⁵.

Quisiéramos destacar tres expresiones de índole espacial que señalan su estancia presente: “estoy de este lado” (del río, de la frontera), simple y efectiva alusión a lo que proponemos. Otra, que está *radicado* en Posadas, hace mucho tiempo, tanto que no le interesa volver a su país de origen. Con su compañera “echaron raíces” y tuvieron su familia aquí. Una elección personal afirmada en la posibilidad de trabajo y la necesi-

⁵ Hugo W. Amable (2012), da precisiones al respecto: “El sustrato guaraní condiciona el habla de Misiones. Se usa aquí un castellano que, en términos generales, es el mismo que se emplea en el resto del país; pero en lo particular denota caracteres fonéticos, sintácticos y morfológicos que le son propios, los que responden, en proporción considerable, a la influencia guaraní” (p. 26).

dad de progresar. Y la expresión: “yo, cuando están quieto así en la orilla, me llaman y yo voy”... La vida próxima al río, la orilla como el otro límite asequible en la posibilidad de interpretación y construcción de mundos. De un lado y del otro, unos y otros, frente a la viabilidad del encuentro a pesar de las diferencias y, especialmente, el peligro. Por cierto, en Buenos Aires el extraño era Juan; así que por las dudas, no negarse al *trato*, a la conversación en ciernes⁶.

Juan: *Ahora... antes de diciembre tengo que irme.*

I: ¿Te vas a pasar unos días o vas a trabajar y volvéis?

J: *Una semanita nomás; me voy a pasear.* Ahora voy a ir, *voy a tener que ir a ver a mi nieta.* “No, abuelo, si vos venís (...) tené que bailar conmigo un vals”.

I: 15.

J: Sí. (...) *Acá tengo igual...* Uno, el mayorcito, está en el barrio (...) y *dos están al lado de casa* nomás. Dos nenas y un varón tengo acá y allá tengo dos nenas. Compartido. [Se ríe] *No en... en Paraguay no tengo más nada. ¡Ni quiero ir!*

I: ¿No vas más?

J: *Hace más de 30 años.*

I: ¡Más de 30 años! Mucho tiempo...

J: Sí.

I: ¿Y por qué? No te hallás más allá.

J: No me gusta. Me quedé ahí hasta los 16 y...

I: Cambió mucho también allá.

J: *En Paraguay no hay trabajo. Antes había mucho, ahora ya no hay más nada... Todo a máquina. No da más ni para hacer una “canillita”... Antes había mucho. Tarefã sí hay...* Yo veo eso tarefero que vienen así, pero son unos pocos porque antes, no había eso. *Yo en la selva con los vago rompiendo el (...)* Yo me operé nomás de la vista (...) Y no cobré nada, *no hice mi jubilación, nada... y ya tengo 67. ¡Después de Macri voy a hacer!*

⁶ De acuerdo con Camblong (2014), en el sustantivo latino *conversatio* tenemos “uso frecuente de algo” o “comercio” o “trato” y en tanto verbo, *converso* significa “girar en todos los sentidos”. Así, la frecuencia estaría indicando el aspecto iterativo de la conversación; algo que hacemos todos los días, para comunicarnos con los otros; en tanto comercio e intercambio de signos, siempre a disposición del usuario en diversas situaciones; trato que actualizamos, convencionalmente, con mayores o menores dificultades, ya que “¿qué son las conversaciones sino tratos, destratos, contratos y tratativas?” (p. 166).

⁷ Tarefa (portugués: tarea), término ya incorporado a la variedad de español de la zona. Tarefero, por extensión, es quien trabaja en la cosecha de yerba mate.

Recurrente el uso del adverbio temporal “ahora” para instalarse en un presente de larga duración que alcanzaría hasta fin de año, en una (falsa) proximidad de dos meses de tiempo. Aunque estaríamos de acuerdo en que la percepción y la experiencia del tiempo pueden variar de persona en persona y, por otra parte, el deíctico de tiempo, en lo coloquial, habitualmente dispone una apertura en la temporalidad no siempre adecuada a la realidad del calendario, sino ligada a la percepción y experiencia de cada hablante. Esta percepción experiencial se revela en la forma típica del dialecto de la zona. Es decir, para el hablante local, dos meses se incluyen fácilmente en la lasitud del *ahora* de la enunciación. Además, el informante era consciente, cuando conversábamos, de que no corría el mes de marzo sino de octubre.

La valoración del cumpleaños de 15 de la nieta como parte de un imaginario social en el que las etapas cumplidas, el paso del tiempo en relación con el crecimiento personal, contextualizan una costumbre arraigada en la región. Se festeja el inicio de una edad enmarcado en los ritos de pubertad que indican la entrada a la vida adulta. Además, esta celebración cumple con el ritual de presentar a la niña en sociedad. El pedido de la nieta de bailar el vals, probablemente el baile de salón más popular, es también parte emblemática del festejo. Además la proximidad de los nietos es relevante para el informante. Tenerlos cerca (“dos al lado” y otro “en el barrio”) resalta la figura del abuelo orgulloso.

La familia completa en Argentina, y a Paraguay no quiere volver. Resentimiento por un pasado difícil, de dura faena en el monte. El mundo del trabajo que fue complejizándose, en el que el uso de maquinarias dejó fuera del mercado laboral a mucha gente que, como Juan, tuvo que arreglárselas como pudo. Cuando dice “No da más ni para *hacer una canillita*”, suponemos que se refiere al trabajo del “canillita”, vendedor de diarios. Suponemos que, para el informante, este trabajo tampoco puede llevarse a cabo por los cambios introducidos con la tecnología de las comunicaciones; o que al menos lo ha vuelto difícil para una persona sin los estudios suficientes.

Tal vez otra sombra que cubre su recuerdo de Paraguay, vinculado al rencor, sea el extensísimo gobierno de facto de Stroessner, de más de 30 años. Motivo que justamente dio lugar a que muchos paraguayos se exiliaran en Posadas.

Por otro lado, la proximidad del “retiro” de la actividad parece entreabrírle una salida a la situación actual en la que, instalado en la duda

respecto del presente, quizá imagine un futuro mejor. Este comentario, que incluye la realidad política nacional (las elecciones generales de 2019), a la espera de cambios que favorezcan su jubilación, abre una incógnita al respecto. Aunque seguramente confía que aquí, de todos modos, estará mejor que en su país natal.

La constante elisión como parte constitutiva de lo referido por el informante es el *dictus*, el modelado, de su manera de hablar. Lo no dicho predomina en el desarrollo del relato relegando nociones tales como “concatenación” o “totalidad” a simples conceptos, que descartados, no cumplen aquí ningún cometido.

Selva a su vez también es clara al respecto:

S: *Yo tengo en Paraguay mi casa. (Acercándose, confidente). Yo vivo allá. Yo allá no vendo nada. Y si alguno me dice tirá tu documento, yo tengo documento de allá y de acá, “tirá ese tu documento de allá”... con mucho gusto.*

I: No hay trabajo.

S: *Porque yo vivo de Argentina... Yo no tengo... nada, nada, palabra fea que voy a decir por los argentinos (...) Porque, yo antes vivía en alquiler; ahora tengo mi casita, tengo mi comodidad, todo. No me quejo de yo ni de Argentina. Porque allá nosotros no tenemos trabajo, no tenemos... Hay sí, pero... sabés qué...*

Terminante la claridad de Selva para referirse a todo lo que le dio Argentina –Posadas–. La idea de asumir una identidad plena y conforme, tranquila con la vida que tiene, que alcanzó trabajando aquí. Lo que dice de su nacionalidad da cuenta de sus intereses. Del valor asignado a las cosas, al trabajo, a la experiencia, vinculado al sentido. Sean vagos o precisos en su intelección, se encuadren en leyes migratorias o en mera cotidianeidad laboral, los aspectos concernientes a una vida en la frontera tienen que comprenderse y aceptarse como tales, en relación con la experiencia de vivirla. La idea de identidad relacionada con la elección personal da cuenta de las posibilidades intrínsecas de tal decisión. Lo que el concepto de nacionalidad intenta fijar en la documentación, la noción de identidad lo rebasa en la realidad cotidiana.

A partir de lo dicho por la informante se comprende la identidad como una dimensión completamente dinámica. Configurada en el hábitat fronterizo, en su continuo ir y venir de todos los días, se convierte en algo tan concreto como sus palabras y su gesto confidente. Así re-

cordamos que la identidad es una configuración de índole escurridiza, que se sostiene en aspectos tan opuestos como análogos. Por un lado, todo lo que hace de Selva una persona nacida en Paraguay, con su casa, su familia y una historia con los suyos en ese país; por otro lado, su constante paso fronterizo, de casi 30 años, un desarrollo a través del mundo del trabajo en Argentina, compartiendo con argentinos, acomodándose a leyes, ordenanzas y convenciones sociales de todo tipo para continuar su desarrollo personal entre argentinos.

Lo mencionado anteriormente corresponde a una trayectoria de vida casi emblemática en la que se reconocerían miles de personas. Una historia de vida que se instala en el imaginario colectivo como una norma, no como una singularidad, dado que el caso de Selva representa una característica de quienes habitan en esta frontera.

Consideramos que se sabe entramada en esa doble condición; sujeta a realidades culturales y discursividades que por semejantes no son idénticas. Se reconoce en su lugar de trabajo, en *su* esquina, la que extraña cuando no puede venir a trabajar, y está dispuesta a desvincularse legalmente de su país natal –aunque sin vender su propiedad, lo que expone la complejidad del tema– y a la vez quiere volver a su familia, la comodidad de la casa propia. La informante disfruta del trabajo de todos los días, desde muy temprano, y pasar la mañana vendiendo hasta después del mediodía.

Las tensiones afectivas y emocionales que establecen los vínculos entre quienes participan de una familia o de un grupo pueden ser eludidas o solapadas por cualquier motivo, para no dejarse atrapar por la nostalgia o los mandatos familiares. Esto no sería exclusivo de esta informante, sino otra característica que da cuenta de la *configuración identitaria* propia de estas fronteras.

En la realidad social de las mujeres, algo cada vez más usual, familias conformadas por abuelas, madres e hijas, viviendo sin la presencia masculina. La informante cuenta que viven con ella su hija, separada recientemente, y sus dos nietas.

Viven conmigo ahora... Yo vivía solita y... Hace 17 años que me separé con mi marido (aquí baja la voz, confidente)... *Ahora estoy con ellos, estoy contenta.* [Venta. Vuelve a sentarse y pregona, casi en un canto: “Hay chipa calieente... Calentita la chipa... Hay sangüich’ milanesa”].

La expresión “Yo vivía solita”, el diminutivo en el adjetivo –que bien

podría remitir a una enunciación modelada en recuerdos de la niñez— parece resaltar más aún esa condición humana en la que supo encontrarse en algún momento. Cabe acotar que existe una tradición en el Paraguay de hogares conformados por mujeres solas, como resultado de la matanza de hombres en la Guerra de la Triple Alianza. Esta devastación histórica ha impuesto su impronta más notable en la relevancia que adquirió la intervención femenina, tanto en actuaciones durante la conflagración, como en el sostén familiar de la supervivencia posterior.

Se presentó en ese momento una situación interesante. Durante la venta, un muchacho, a raíz de que Selva le dice que la chipa está calentita, cuenta que una vez que iba para Andresito —localidad del interior de la provincia— subió al colectivo un chipero a vender y le ofreció chipa calentita (por el sol), que compró y estaba rica. Esto hizo que riéramos quienes escuchábamos.

Selva: Y así, cuando no se vende... Chipas por lo menos... yo nunca a mis clientes le miento; si está frío le digo y si está caliente... Pero la mayoría dice "caliente, caliente", pero está re helado. (Risas). "Chipa caliente" [dice sarcásticamente Selva].

Se destaca, en primer lugar, en el dialecto, la sintaxis enrevesada típica de la oralidad, no solamente en hablantes paraguayos: "Yo nunca a mis clientes les miento".

El humor, parte vital de los encuentros conversadores. Traído en este caso por un cliente de la informante y retomado por ella misma. Aquí no podemos sino pensar la dimensión sociocultural de la narración. Sus profundas raíces entramadas en la memoria de la comunidad. A muchos de la zona les puede ocurrir lo que contó el muchacho y habilita la humorada.

Existe como característica local, en diálogos eventuales en el comercio, en filas del mercado, en taxis, es decir, en espacios públicos en general, el fuerte componente del humor. La ironía, el doble sentido, se integran a un gesto que involucra en general emprender el contacto con el otro contando con el sentido del humor. Una modalidad humorística, a veces sarcástica, otras de frases hechas, que resuena en la memoria colectiva que hace de la risa parte de la idiosincrasia de los encuentros casuales entre quienes no se conocen.

La narración como dispositivo semiótico y parte inherente a las comunidades, da cuenta de infinidad de relatos y anécdotas a través de las

cuales se sostiene un sinnúmero de prácticas sociales, de actividades relacionadas con la memoria afín. De este modo, cada sociedad, cada cultura, hace propio este antiquísimo recurso de supervivencia, retomando y actualizando su memoria según eventuales oportunidades con los relatos. En este caso, se presenta el “chiste” de comer una chipa calentada por el sol⁸.

La vida considerada como relato asume la conjunción y la disyunción a la vez. Gesto semiótico por excelencia que abre y disipa la semiosis ilimitada hacia los confines de la cultura en la que persiste haciendo de sí lugar de entrada y salida. Espacios marginales de traducción que no tendrían sentido sin el concepto de duración, y de traslación, como indicamos en varias ocasiones, pero que no está de más reiterarlo.

Un recorrido semiótico, una estancia fronteriza, siempre en el borde, en el camino que lleva y trae, que trasvasa sentido de uno y otro lado del límite. Juego de interposición, de interacción, de diálogos y repertorios infinitos que supone, en su transcurrir, la constante permanencia dialógica. Instancia en que convergen lo propio y lo ajeno y extraño en tanto partes conjugadas en el relato y gracias a él, y en cuanto conjunto de elementos opuestos que, atrayéndose, se mezclan habilitando nuevas formas narrativas, durante las cuales retomar y resignificar aquello de la cultura que interesa e involucra.

La narración, con sus reglas no tan claras, con su profusión irreverente y caótica de imágenes, en permanente juego de convención y contravención, hace evidente las concepciones de tiempo, actualizando debates sobre géneros y tipos discursivos, explicitando modos de interpretar para seguir narrando de acuerdo incluso con concepciones divergentes respecto de lo que llamamos realidad y lo que puede contarse en una comunidad.

El habitante fronterizo de la semiosfera deambula insistentemente sobre este borde inasible que lo sostiene en medio del transcurso. Aquí los cuerpos se distienden al asumir la narración y encontrar en la escucha, también relajada, el devenir acostumbrado entre quienes conversan

⁸ Han (2011) cita a Benjamin para referirse al aburrimiento profundo, esto es: “el pájaro de sueño que incuba el huevo de la experiencia”. “Benjamin –sigue Han– lamenta que estos nidos del tiempo y el sosiego del pájaro de sueño desaparezcan progresivamente (...) sin relajación se pierde el ‘don de la escucha’ y la ‘comunidad que escucha’ desaparece” (p. 38). Como vemos en el caso de esta informante este “don” no ha desaparecido, al contrario, se replica entre quienes se acercan a conversar con ella.

y afianzan el aspecto comunitario del relato compartido. Transcurrir relato, transcurrir sujeto discursivo, devenir persona, habitante siempre dispuesto en el acaecer narrativo de una experiencia convocante y necesaria a fines de ser actualizada narrativamente. Memoria compartida, “recurso de amparo” memorioso que posibilita la existencia de quienes se encuentran para continuar conversando y contando.

Carlos: *Yo tengo mi guri⁹ que tiene 18 años... Vos sabés que el pendejo ese no sé qué mierda tiene, che... Un problema...*

I: ¿Qué le pasa?

C: *Un problema... Capaz que tenga que ver la edad también de él...*

Sí, anda con dolores... *Si toma, no se sabe bien... Le llevé al médico...*

Le mandó una... le da mucha arcadas, viste... (...) *Está tomando (...) los remedios, pero... no tiene ganas de comer. (...)*

I: ¿Y el médico qué dice que es?

C: *Ahora se tiene que hacer un estudio (...) está tomando un remedio... (...) Sabés qué pasa... ¿cómo era que te llamás vos?*

I: Javier.

C: *Javier. El problema de él es también la edad y puede ser también cosa digamos de hombres, también. Que puede estar a lo mejor... un pibe que nunca hinchó las bolas con nadie... Un problema de... también, cómo te puedo explicar... también de cómo se llama, de... cómo te puedo explicar...*

I: ¿Vos decís que está teniendo sus primeros encuentros con mujeres?

C: *Capaz... Vos le ves a él... No sé, qué sé yo, por ahí toma...*

I: ¿Pero adelgazó mucho?

C: *Y andaba comiendo poco... Le da arcadas; por ahí come y le duele la barriga. Se le revisó todo, si era apendicitis, no era. Porque le da náusea como tipo sea un apendicitis pero le revisó todo... (...) “Vos tenés que decirle la verdad que es lo que te duele” (...) Le dio para el acá... Inyectable le dio. ¡Inyectable! No le gusta nada al vago. (...) El doctor le pegó todo lo que tenía. Le dijo: “vos, vos, estás en la edad. A vos te pasa esto, esto te está pasando a vos. Vos querés lograr lo que querés y no podés... y no hacés nada”. Y es verdad lo que le dijo.*

I: ¿Está estudiando él?

C: *Sí, está estudiando. (...) Lo que pasa que yo muchas veces yo tengo la culpa también, porque yo como padre tendría que hablar también. Porque yo poco hablo también; la culpa ya es mía también. (...) Ayer por ejemplo no se fue al colegio y hablé mucho con él. Le dije “vos tenés que*

⁹ Gurí: niño, muchachito.

luchar, tenés que ir, si a vos te pasa esto tenés que decirme... tenés que fijarte, cuidarte, fijarte con quién andás... La vida no es fácil, no es todo lo que brilla es oro... A vos no te falta nada, tenés todo; así yo le digo...
Es un pibe que quiere todo. Un pibe que quiere todo... Él dice “dame para cargar mi celular”. ¡Ni yo tengo celular y él tiene! [Risas] Ni yo tengo celular. La pu... le digo, te estoy cargando, te estoy dando... qué es lo que querés... Es problema de la edad, no más, debe ser la, que le anda... ha de estar medio, *¡bastante cargado el pendejo!*, viste. (...)
*Y tiene muchas pendejas... que le joden a él...*¹⁰

En referencia a la acción de narrar, de los motivos que llevan a una persona a contar qué le pasa, sus recuerdos o la simple anécdota, Bruner (2003: 34), indica: “algo ha de estar alterado, de otro modo ‘no hay nada que contar’. La acción del relato describe los intentos de superar o llegar a una conciliación con la infracción imprevista y sus consecuencias. Y al final hay un resultado, algún tipo de solución”.

Observamos a Carlos en un difícil momento porque le cuesta expresarse sobre el tema. Al principio se muestra contrariado, hasta enojado por lo que está por contarnos. Del término “gurí”, con connotaciones cariñosas, pasa a “pendejo” que resuena despectivo y ubica al informante en esferas emocionales diferentes –si cabe señalarlo así– en cuestión de segundos, de lo que le lleva decir una frase a otra. Puede notarse que es un problema muy serio para él, por cómo lo cuenta, por las vacilaciones en su hablar. Entre las dudas, los silencios y elisiones, característicos de la noción de *umbral* desplegada anteriormente –tensiones que no se resuelven con facilidad–, emprende su relato. De ese modo, entre el potencial inicio –aspecto incoativo inherente a toda toma de la palabra– y el silencio, plagado de vacilación por lo que está por contar, articulando una voz intermitente y aún insegura, el relato del informante va adquiriendo forma.

Pese a las constantes elipsis y silencios la narración lleva a comprender en parte las dudas expuestas acerca de un tema delicado. El relato abre y cierra posibilidades en su desarrollo; Carlos dubitativo, aconseja desde sus limitaciones –recordamos que no tuvo padre– porque quiere

¹⁰ Al respecto, Piglia (2014) sostiene que “Un día en la vida de cualquiera de nosotros es un día hecho también de las historias que contamos y nos cuentan. Los relatos que contamos y nos cuentan a lo largo de un día podrían muy bien ser uno de los registros vitales de nuestra experiencia” (p. 242).

que su hijo esté bien y supere el mal momento. La confianza en el médico, como fuente de un saber verdadero y legítimo, a quien considera capacitado para responder a sus preguntas, indica lo significativo que es para el informante una persona con aval científico, que hasta acepta una especie de diagnóstico psicoanalítico del profesional.

Carlos reconoce el valor del diálogo, aunque asume la culpa. En este gesto, entendemos que se presenta una impronta cristiana, parte de una memoria colectiva y de formaciones ideológicas compartidas, que enseña a asumir y purgar culpas con vistas a un bien superior. El saber popular enunciado en el refrán “no todo lo que brilla es oro”, imparte una enseñanza que pide atención y cuidados para la vida, para evitar confusiones entre aquello que pueda interesarle al adolescente. Además, la indicación acerca de su figura de padre como fuente de ingresos y provisión como una dimensión a tratar con mayor consideración.

No sé qué es lo que quiere. Vos tenés que tener cuidado, cuidate con las pendejas porque es bravo las pendejas. Te tenés que cuidar. Y aparte tenés que cuidarle también, no tenés que judearle¹¹, le digo. Porque todo tenemos una madre... tenés que cuidarte. (...) Yo me recuerdo que, vos sabés que había un tipo una vuelta cerca de mi casa antes; tenía problema, vos sabés que desfiló por todos lados, el tipo tenía problemas y vos no le podías descubrir el problema que tenía. ¡Vos sabés que el tipo le llevó a todos los médicos que andaba! No le descubriría qué problema tenía. ¿Sabés qué le dijo el médico? Un doctor ya de años... “Si encontrás... conseguite una mujer, querido. Curate, agarrá y andá”... Dice que le dijo el médico... La cosa es que después agarró y no sé cómo fue, no sé, si el hermano mismo o alguien le llevó, ¿se curó el vago!

El relato de Carlos presenta amplios aspectos a interpretarse. Las dudas respecto de lo que aqueja a su hijo parecen desorientarlo. Decirle que se cuide de “las pendejas”, significaría que use preservativos, tanto por las enfermedades como por la posibilidad de embarazo, o podría significar que esté atento y tenga cuidado de los riesgos que pudieran producirse en algunas relaciones.

Se expresa, entendemos, de la mejor manera, en el marco de su pro-

¹¹ “Judear”, precisa Amable (2012: 129), es martirizar, “deviene semánticamente del martirio que padeciera Cristo por culpa de los judíos”.

pia experiencia y desde el lugar que supo construirse como adulto. Se destaca la recomendación de no “judearle”, de no tratar mal a las mujeres y de cuidarlas; “porque todos tenemos una madre”. La madre como figura emblemática —que también podría pensarse en relación con el orden divino—, alude al respeto por quien es dadora de vida.

Enmarcado en el esquema mítico ancestral, el temor a los asedios y riesgos fantasmales del universo femenino y a la vez, el apego materno como la contracara de tales riesgos, la madre como refugio y amparo, como sagrada, sin profanaciones por parte de los hijos. Se encuentra en el cancionero popular (tango, chamamé, folklore del norte) esta doble y paradójica vinculación del universo masculino con el femenino: la maldita que hace daño y la madrecita adorada.

Luego, sin pausa, aparece el caso de un vecino de años atrás. En la deriva narrativa los recuerdos se hacen presentes de un modo aleatorio y fragmentario ya con la “maquinaria” en acción. Es un tema sobre el que le cuesta hablar. Podría decirse también que, del mismo modo, no pueden precisarse los límites ficcionales en este contar de Carlos.

Habría que considerar también el universo de los tabúes sexuales, las enfermedades de transmisión sexual, el encuentro con el otro, dimensiones que no escapan al imaginario masculino al que parece aludir Carlos con esta reticencia a hablar del problema de su hijo. Un rodeo eufemístico que elude y alude a tabúes, un discurrir vacilante trae un tema íntimo que requiere tácticas discursivas especiales. Hay un atisbo de arrepentimiento por haber abordado ese tema cuando evita continuar y conecta con el relato de un episodio “vecino”. Recurso bastante utilizado en conversaciones que atribuyen a un tercero sucesos que conciernen directamente al relator.

Si pensamos en términos narrativos, entendemos que el narrador oral habilita espacios de una memoria compartida en el contexto de la cual la historia narrada manifiesta lo individual vinculado con lo colectivo. Carlos relaciona pasado y presente en estas dos historias, y lo que aparece es la mezcla de lo que cuenta como una versión —de la historia del vecino, versiones de otros, incluso del padre de aquel joven—, y de lo contado como experiencia propia, de la vida compartida en familia.

Por momentos, parece recordar y narrar los hechos tal como le sucedieron al vecino, y en otros, su propia capacidad creativa lleva las riendas de una anécdota que relaciona pasado y presente. Pasado de un

vecino, versión de versión –chisme, podría decirse– y presente de su hijo, parte de su vida actual, en la que él es “co-protagonista”.

Al principio, cuando empieza a contar lo que le está pasando a su hijo, notamos que su vacilación entre una palabra y otra, entre una idea y otra, muestra no solo indecisión respecto de qué decir o cómo decirlo, sino también ignorancia acerca de lo que realmente le pasa al hijo. En medio, aquello que se escapa a la forma; algo que elude lo dicho:

Un problema... Capaz que tenga que ver la edad también de él... Sí, anda con dolores... Si toma, no se sabe bien... Le llevé al médico... Le mandó una... le da mucha arcadas, viste... Está tomando (...) los remedios, pero... no tiene ganas de comer.

O bien:

Que puede estar a lo mejor... un pibe que nunca hinchó las bolas con nadie... Un problema de... también, cómo te puedo explicar, también de... cómo se llama de... cómo te puedo explicar...

El oscilar discursivo del informante. Como si buscara las palabras justas para referirse al “problema” y, tal vez, la resistencia a hablar de cosas personales con un extraño. La duda y la imprecisión opacan la narración vacilante. Ese punto en el que la experiencia semiótica de lo extraño se hace presente. Cada vez que nombra, cada vez que dice algo, algo se aleja de la comprensión en el intento de ser comprendido. Este es el aspecto que señala lo inevitablemente finito de todo discurso. La ausencia, lo elusivo en los intersticios que el silencio gana al discurrir. Un silencio con el poder de abismar cuando no quedan palabras; cuando la experiencia de los acontecimientos supera la posibilidad de hablar sobre ellos y se buscan las palabras para continuar.

No quisiéramos dejar pasar la alusión al alcohol: “qué sé yo, por ahí toma”. La indecisión, la conjetura ante la posibilidad de que el chico beba y sea ese el problema, no será dilucidada. La duda y los aspectos abductivos entran el devenir discursivo y diseminan un clima de tensa incertidumbre. Pensamos que quizá Carlos sea el que bebe, porque no es la única vez que piensa así de su hijo. Y lo elidido absoluto –la posibilidad de que su hijo consuma drogas– en lo dicho, se pueda pensar como posibilidad, aunque inaceptable. Acepta que su hijo podría estar bebiendo, pero le resulta insostenible que se drogue.

Su valoración coincide con las pautas más admitidas por el sentido común: el alcoholismo no se inviste de las mismas connotaciones fantasmales y horrorizantes que la droga.

Todavía depararía la sorpresa de profundizar acerca de la relación con el adolescente. Los consejos desbordan el espacio de la intimidad del diálogo entre padre e hijo para convertirse en materia narrativa. Así vemos cómo la enseñanza, desde la experiencia del adulto, provee de protección, cariño y confianza. En la voz de Carlos se nota el afecto y la satisfacción de poder hablar con el chico, de decirle lo que considera positivo para su formación. El relato que pone en escena prototipos idealizados del paternaje: el *pater familiae*, benigno y protector, exige confianza y lealtad filial, demanda que el mero planteo del conflicto-problema dispare sospechas acerca de la *versión* dada. No se trata de descubrir una verdad indemostrable, sino de la presentación discursiva modelada por estereotipos colectivos fuertemente consolidados por el imaginario compartido.

En cuanto al final, el cierre de las dos historias señala una apertura en el desenlace, la posibilidad de comprender el problema de salud de su hijo con la perspectiva de una “cura” factible y próxima en el tiempo. Un final que da cuenta de la esperanza de Carlos frente a una “enfermedad” que no comprende y que fue narrada con angustia y de modo balbuceante. El final de la historia del vecino vino a suplir el final de la de su hijo; así, el final feliz de una historia abre la posibilidad del final feliz de la otra¹².

Por otra parte, la tensión entre esperanza y temor, dos pasiones que articulan dispositivos elementales de la experiencia y de la vida misma

¹² Escribe Arfuch (2005a) acerca de la relación entre lo íntimo y lo público: “La *aparición* va a ser entonces la contrafigura obligada y paradójica de la intimidad, la que hace a la posibilidad misma de ser compartida tanto con los allegados como, potencialmente, con los otros (...) la intimidad es hoy sin duda un terreno transitado hasta la saturación por todo tipo de tematizaciones y experimentaciones, de lo científico a lo abyecto, de la literatura a las artes visuales, el cine, el teatro, los medios de comunicación y, por supuesto, los usos y costumbres cotidianos. (...) la aparición pública es, precisamente, narrativa –en su más amplia acepción–, no hay otro modo de dar cuenta, poner en forma –y, por ende, en sentido– la propia experiencia que no sea a través del relato, oral, escrito (...) Dicho de otro modo, la “vida”, lo que cada uno atesora como la más prístina intimidad –aun cuando su entera trama sea compartida con otros–, no existe más que como un cúmulo de sensaciones, percepciones, vivencias, recuerdos, pulsiones, rasgos heteróclitos, cuya lógica, cuya temporalidad, sólo aparecen en la narración” (p. 242).

hechos relato. Dispositivos que modulan la tensión en búsqueda de aceptar lo contingente, de valorar la experiencia individual –enmarcada en expectativas, deseos, ambiciones– en el intento de comprender los acontecimientos de cada día.

En este sentido, entendemos que el paso de lo íntimo a lo público, envuelve características que, exacerbadas especialmente a instancias de los medios de comunicación (las redes sociales son su máxima expresión), parecen fáciles de articular y asimilar; de desplegar entre una y otra dimensión y entre quienes lo llevan a cabo. Quizás el hecho de que la misma tematización del desplazamiento sea, por tal motivo, de índole cotidiana, permita que quienes cuentan su vida establezcan un rápido vínculo con los otros (interlocutores, audiencia, “usuarios”, etc.) quienes enseguida lo “entienden”, lo “reciben” (*like* incluido), y se disponen a acoger, sin mayores sorpresas ni resistencias, la vida del otro a través de un relato, que en muchos aspectos podría resultar “semejante” y “próximo” al de cualquier vecino. Así, la narración hace posible la *aparición* del relato individual de la intimidad ante lo público, sea este último del orden de lo mediatizado tecnológicamente –generando una especie de “ilusión de pertenencia” apenas adherida a la superficie (inmediata) de la pantalla–, o del orden de la sencilla conversación diaria. El paso de lo íntimo a lo público se concreta a través de alguna forma narrativa.

Pasado y presente. Continuo narrativo

De acuerdo con Arfuch (2007: 35) “La vivencia, pensada entonces como unidad de una totalidad de sentido donde interviene una dimensión intencional, es algo que se destaca del flujo de lo que desaparece en la corriente de la vida”. De este modo, narrar una vivencia supone “condiciones” particulares que hacen viable el despliegue que posibilita tomar la palabra y dar *testimonio*.

En este sentido, Arfuch advierte con precisión que

la unificación imaginaria de la multiplicidad vivencial que opera el yo, como un momento de detención, un *efecto de (auto)reconocimiento, de “permanencia de la conciencia”, así como el carácter esencialmente narrativo y hasta testimonial de la identidad, “visión de sí” que sólo el sujeto puede dar sobre sí mismo –independientemente, podríamos agregar, de su “verdad” referencial–*. Características que definen precisamente la especificidad,

aun relativa, de lo autobiográfico, su insistencia y hasta su necesidad; al asumir el yo como forma de anclaje en la realidad, se convoca y despliega el juego de la responsividad (p. 96; cursivas nuestras)¹³.

Dimensión emocional y psíquica por un lado y actualidad y concreción material del mundo por otro. Ambos aspectos a la vez; modulación semiótica que carga con la posibilidad de comunicarse. En tanto constituidos como sujetos de discurso al echar la lengua a andar, e instalados ante un interlocutor, la interioridad puede confrontarse en-el-tiempo. Es el presente que permite pensar pasado y futuro; es solo a partir del presente de la enunciación que la noción de temporalidad, de transcurso o devenir, es accesible. Y es posible narrar.

Se concreta la posibilidad de enunciar(se) en tanto vivencia propia, dando cuenta de aspectos identitarios en su aporte testimonial, en una visión incorporada en el intercambio dialógico que solamente quien habla puede desplegar: sus propias experiencias de vida dispuestas a ser narradas. Esta es una de las aristas más interesantes y enriquecedoras de la cuestión: el carácter reversible del diálogo, propiciando que el interlocutor, a la vez que escucha, se configure simultáneamente en portador de su propia vivencia al hacerla presente. Es la memoria que interviene en esta cronotopía, posibilitando la capacidad de contar la experiencia.

La identidad se vuelve narrativa en el desarrollo del testimonio, de

¹³ De Man (1991: 114) sostiene que “El momento autobiográfico tiene lugar como una alineación entre los dos sujetos implicados en el proceso de lectura, en el cual se determinan mutuamente por una sustitución reflexiva mutua. La estructura implica tanto diferenciación como similitud puesto que ambos dependen de un intercambio sustitutivo que constituye al sujeto. Esta estructura especular está interiorizada en todo texto en que el autor se declara sujeto de su propio entendimiento, pero esto meramente hace explícita la reivindicación de auto-ridad que tiene lugar siempre que se dice que un texto es de alguien y se asume que es inteligible precisamente por esa misma razón”. Si bien De Man se refiere estrictamente a la relación escritura-lectura, esta dinámica relativa puede pensarse en la esfera conversacional que nos concierne. Así, el nexo establecido entre quienes dialogan e intercambian relatos testimoniales puede interpretarse también en la clave según la cual diferencia y similitud, en dependencia sustitutiva, dan cuenta del sujeto entramado en esa instancia constituyente, instancia que habilita pensar tanto en quien habla como en quien escucha. Las implicancias al respecto no son análogas a la modelada por la relación escritura-lectura, puesto que una conversación implica la presencia simultánea de ambas partes interesadas en el intercambio, sin embargo, consideramos que es el concepto de dialogismo el que posibilita entender tales dinámicas como similares.

la vivencia del “yo” que cuenta su vida, compartiendo su interioridad al hacerla pública. “Verdad” y “referencia” son modelados por el relato mismo que, desplegado ante el otro, adquiere formas de acuerdo con la situación comunicativa. En su duración, el “yo” de quien cuenta supone el “anclaje” sin el cual los caracteres –narrativo y testimonial– no alcanzarían su condición modeladora entre ambas dimensiones, la íntima y la pública.

Por otra parte, de acuerdo con Piglia (2014: 243) cuando señala que “contar historias es una de las prácticas más estables de la vida social. (...) el gran modo de intercambiar experiencias”, pensamos que es en este intercambio de experiencias en que las vivencias del informante, puestas en relato, se integran, se entran en las vivencias del otro quien también es capaz de narrar las suyas. Porque la narración está siempre ligada al que escucha; la narración –continúa Piglia– “está siempre ligada al que recibe el relato. Se acelera o se distiende según el interés que produce, y esa es una clave de la tradición oral de la narración”.

Poppy: *Vos sabés que mi vieja era muy humilde, somos de una familia muy humilde, ehh, muy humilde. Mi viejo murió antes que yo naciera, viste. (...) Más que bienes dejó deudas... Mi vieja se tuvo que poner a trabajar de empleada, viste. Con cuatro críos; así que se vino para acá, porque era del interior, se vino acá y se empleó como empleada doméstica en una casa... bueno, no existe más esa familia... de mucha guita, todos judíos, viste. Mucha guita. Primero fregando pisos, tirándose al piso y fregando. Y mi vieja era muy estricta, viste, muy estricta, muy sana de acá. Muy estricta pero sana también, viste. Ligábamos cachetazos pero tenía justificativo; no se podía dar el lujo de que nosotros cometiéramos errores, viste. Porque vos imaginate dejar tres críos solos y que de pronto aparezca uno con un brazo roto... sabés que viene de laburar todo el día y tiene que lidiar todavía con un chico con un brazo roto... entonces era muy estricta pero también muy justa. Y bueno, yo tendría meses, decí que yo, desde que me acuerdo, que esos gringos me cuidaban a mí. Mientras ella fregaba, las hijas de esa mujer me cuidaban. “Negrito”, entre medio de los gringos, viste... Bueno, pero ellos me querían mucho, hasta lo último, siempre me quisieron. Ella me tocaba el piano, tocaba muy bien el piano. Me tocaba canciones de cuna de Brahms. Todas las músicas. Ella después se largó a la bebida. Parece que el judío hacía plata nomás, nunca se ocupaba de ella (...) Él vivía... muy infeliz era. Con toda la plata que tenía era muy infeliz. Se iba al rancho, mi vieja después de trabajar ahí entró a trabajar en la administración pública y*

*ella venía a casa y tomaba vino Resero sanjuanino, Resero blanco sanjuanino. Chupaba y se agarraba una mamá... Muy coqueta era...*¹⁴

Si pensamos aspectos referidos a la identidad presentada por el informante, a aquellas dimensiones presentes en el relato sin las cuales el testimonio perdería su valor, entendemos que potencian el desarrollo de la historia, a la vez que involucra al otro. Su consistencia, la palabra propia, el recuerdo traído de la niñez, el carácter reflexivo que hace del pasado narración actual. La instauración de la subjetividad del informante efectivamente realizada en el relato, todo incrementa el valor reconocido en su discurrir.

Así, el presente es todo lo que hay y lo que cuenta, especialmente si sostenemos los principios de la noción de discurso. Principios que involucran lo decible –y lo silenciable–. Esa dimensión epistémico-poética que instala en el *aquí y ahora* no solo el problema del tiempo, sino también el de la memoria que permite dar cuenta del pasado para, con referencia al presente de la enunciación, postular un porvenir en el desarrollo mismo del relato.

Este mecanismo narrativo que articula ayer y futuro en la bisagra del presente, vuelve casi inocua la capacidad humana de establecer conceptos específicos en torno al tiempo en el espacio, tal como se presenta el cronotopo a partir de las lucubraciones einstenianas de la teoría de la relatividad. ¿Dónde ubicar a la memoria sino en el espacio-tiempo? Una vez “intuida” esa posibilidad, entendemos que no es solo espacio lo que encontramos en la constitución de la memoria, ya que el tiempo está presente desde el mismo instante que alcanzamos a precisar la noción de espacio. El lenguaje permite inscribirnos en *ese* desplazamiento a partir de la enunciación hacia el pasado y el futuro, prácticamente en simultaneidad¹⁵. Es esa experiencia la que nos concierne en tanto cronotopía de la frontera en la que la memoria articula temporalidad pudiendo ser expuesta narrativamente.

¹⁴ Escribe Piglia (2014: 243): “Un buen narrador no es solamente el que tiene la experiencia, el sentimiento de la experiencia, sino también aquel que es capaz de transmitir al otro esa emoción”.

¹⁵ Recordamos a Ricœur (2008: 33): “La memoria es del pasado. Es el contraste con el futuro de la conjetura y de la espera y con el presente de la sensación (o percepción) el que impone esta caracterización capital. Y esta distinción se hace bajo la autoridad del lenguaje común”.

Realizado el deslinde entre recuerdo y rememoración, siendo lo primero algo que “sobreviene a la manera de una afección”, sin esfuerzo alguno, algo *se hace presente*, y la segunda una búsqueda activa, vemos cómo los informantes despliegan sus relatos, *entre* el recuerdo y la rememoración, en ese hacer presente lo que ya fue. *Presencia semiótica* en continua articulación de temporalidad que cuenta su historia¹⁶.

Parte de la memoria de una familia es recuperada en este narrar. Inicialmente, la apelación a un saber colectivo será la que guíe el relato (“vos sabés que...”). Con este hacer presente el entrevistado rememora su niñez, a su madre y a la señora que tocaba el piano para él como único auditorio, figuras femeninas contrastantes y potentes en la escena compuesta por su discurso. Sin dudas una serie de imágenes, propias de una galería íntima, dispuesta al conocimiento del otro. Su madre, la heroína de la historia, orgullosamente recordada por su esfuerzo estricto en la crianza, justificando como inevitable lo que hoy llamaríamos, sin eufemismos, violencia –para amedrentar a los niños y que no ocurra un accidente–. Designios de una generación que en ese tiempo eran aceptados tal como ocurrían y que aún persisten en la actualidad, justificando golpes y penitencias. Acciones en las que el cuidado y la atención, la responsabilidad y el afecto necesarios para el niño no eran tan valorados y puestos en discusión –incluyendo definiciones legales–, como en estos días.

El “*Negrito en medio de los gringos*”, según las palabras del testimonio, alude a un espacio de fuerzas sociales en histórico contraste, palabras en las que subyacen los conceptos de discriminación y xenofobia, el hecho de decirlas con sarcasmo no elimina esa resonancia de sentido. El informante marca las diferencias sociales de una y otra esfera. “*Pero* ellos me querían mucho...”. El adversativo al inicio de frase evidencia lo que piensa Poppy al respecto de lo mencionado antes; una distinción que fija la diferencia y con las que quedan expuestas sus concepciones ideológicas; así, considera que lo quisieron pese a las distinciones de clase.

Asimismo consideramos la idea de infancia irrecuperable que retorna del pasado, donde observamos el lado positivo en compañía de la mujer que lo integró al mundo de la música.

La memoria colectiva aparece en la idea del refranero que sostiene que “la plata no hace a la felicidad”; esto subyace en lo dicho por el in-

¹⁶ Escribimos “*entre* el recuerdo y la rememoración” porque en ocasiones no podemos tener precisiones acerca de qué acción realiza ciertamente el informante al traer el pasado al presente. Como señalamos, es a partir de un recuerdo que se puede rememorar.

formante acerca de la infelicidad del marido de la pianista, e incluso la de ella. La soledad aludida, quizá la llevó a beber vino en compañía del “Negrito” y su mamá. Entendemos las dos dimensiones del mítico personaje “madre” en el imaginario del informante: por un lado la biológica, una mujer fuerte, exigente y justa, y por otro la que lo eleva a la “alta cultura” con su música, distinguida por sus vicios, vencida e infeliz. Así presentada, hasta parece un fragmento de telenovela¹⁷. Una infancia humilde que dejó huellas imborrables. Una de ellas la música, un legado que agradece.

Subrayamos cuando dice “Parece que el judío hacía plata nomás...”. La idea estereotipada de extensa tradición en occidente (raigambre del fascismo), es dicha por el informante con la misma indolencia que la referida a las clases sociales “aceptadas” y naturalizadas.

En este sentido, respecto de la instancia de enunciación inscrita en el tiempo y el carácter ético y biográfico del intercambio, escribe Arfuch (2007):

(...) introduce un nuevo matiz en el “vaivén” de la identidad narrativa, en tanto, más allá de los “polos” en juego –que no dejan de involucrar una dualidad–, habilita a considerar el devenir de la identidad como un trayecto siempre abierto a la diferencia, que resignifica constantemente las instancias del autorreconocimiento. La idea de una “palabra dada” ofrece además otra articulación feliz (...) la asunción de la palabra como “propia” –a diferencia de la “neutra” o la “ajena”– por las tonalidades, siempre peculiares, de la afectividad. Esa asunción de la palabra “propia”, como instauración afectiva del yo y simultáneamente, como don, como promesa de una (relativa) permanencia... (p. 97).

El pasado del informante se materializa eligiendo, entre otras po-

¹⁷ ¿La realidad imitando la ficción o la ficción imitando la realidad? De acuerdo con Eco (1996: 90 y ss.), las condiciones de posibilidad y de verosimilitud se dan en muchos casos por analogía y que “el mundo más imposible, para ser tal, tiene que tener como fondo lo que es posible en el mundo real”. Lo más importante es el cruce entre ficción y realidad, lo cual hace que necesitemos saber mucho de la realidad para entender la ficción, y viceversa, la ficción nos ayuda comprender la realidad. Eco da mayores precisiones: “En realidad, los mundos de la ficción son sí parásitos del mundo real, pero ponen entre paréntesis la mayor parte de las cosas que sabemos sobre éste, y nos permiten concentrarnos en un mundo, finito y cerrado, muy parecido al nuestro, pero más pobre”. Así, se comprende porque resuenan –aunque no siempre– en los relatos de los informantes aspectos reconocidos en ficciones de variada índole.

sibilidades, seguir contando parte de sus vivencias. Esta vez rememora a un amigo, y en su “hacer memoria” observamos esa apertura significativa que los vuelve a encontrar en un devenir que resume experiencias compartidas desde temprana edad. En sus palabras resuena, en su apropiación afectiva, lo efectivamente recobrado del pasado y en él, la amistad “de toda la vida” encuentra la oportunidad de volver a contarse. Instancias del “yo” compartido en el relato que en un vaivén entre memoria y presente, instaura resignificaciones y reconocimiento en el acontecer del diálogo.

Poppy: *Vos sabés que a Atencio yo le conozco de cuando era pendejo. Yo estaba acá en la Escuela 301 cuando estaba acá en Catamarca y Tucumán... Catamarca y Félix de Azara, ahí donde está el edificio del seguro ese... Bueno, ahí era la escuela 301. No estaba ese edificio ahí. Yo hice toda la primaria ahí. Así que él, yo le conozco de la primaria a Carlos. Era colorado, pecoso. Yo era, él es, mi amigo es... gordito ¿viste? Se separó y anduvo mal, viste, como cualquier separado... Debe ser por eso, no sé... Y él es muy sarcástico, viste... me carga viste, por cualquier boludez, pero como ya sé cómo es él no (...) Entonces lo único que le digo... Le miro la panza de él y le digo... “Este disculpe que le diga... que le haga una pregunta doctor...”. “Hacé, como siempre alguna boludez debés estar por preguntar.” “No, sabe qué le iba a preguntar qué dieta está usando para adelgazar.”. “¿Andate a la p... que te parió!” [Risas].*

La breve anécdota muestra algunos aspectos de la acción rememorativa. La acción del relato esboza un devenir cartográfico invitando a la breve travesía por calles céntricas de la ciudad. Se distingue la búsqueda en su rememoración. En primer lugar, la mención del nombre del amigo, médico que el informante supone que conocemos –por la idea de que “acá nos conocemos todos”, o porque sea un médico conocido–, con la muletilla que lo introduce, (“vos sabés”) como ya señalamos, que integra en su alusión al otro, aludiendo al saber común. Generalmente su empleo no remite a un conocimiento empíricamente compartido, a una experiencia semejante que el interlocutor conozca por haberla vivido, del tipo: “vos sabés que tengo que viajar...”. Si fuera así, supondría una concordancia vivencial y ubicaría al otro en relación inmediata con el concepto de *viaje*, desplegándose, lo que diríamos, un campo semántico de posibilidades casi inmensurables. En este caso, “vos sabés” es simple muletilla sin alusión referencial específica.

De a poco aparecen las imágenes de lo vuelto a traer al presente, ordenando coordenadas, repasando las calles (Tucumán y Catamarca son paralelas) buscando precisar el lugar exacto, según su memoria, que curiosamente le trae la ubicación precisa de la escuela de su niñez pero ningún dato del “edificio ese” de la actualidad. Característica de lo rememorado que muestra una cosa y oculta otra en un mismo movimiento, que evidencia su modalidad hecha de olvido. Características de antes y de ahora, ambas retenidas en la memoria, al servicio del relato para presentar al “personaje” como una continuidad en la historia de su amistad. Finalmente, el diálogo entre ambos para alcanzar el cierre con humor.

Poppy ve a su amigo en la actualidad y no puede evitar los recuerdos de la niñez en la escuela. Suponemos que ese “ida y vuelta” entre pasado y presente es parte de sus vivencias actuales. Un recorrido mental que realiza con su amigo entramado en su memoria, en imágenes que perderán junto a imágenes próximas de, podría decirse, los días más recientes.

En este sentido, la palabra dada por el informante pliega y despliega aspectos de una historia compartida entre amigos desde la niñez, pasado que se vuelve a presentar y en el que ambos continúan su amistad con nuevas vivencias que recordar. Permanencia afectiva que se retoma una y otra vez en encuentros amistosos; instauración de un yo que efectivamente enlaza, al hacer presente en el relato aspectos que de otra manera los propios amigos ignorarían –no solo nosotros–.

Unos y otros. Proximidades y apropiaciones

Ya con los antiguos –Platón y Aristóteles– entendimos que el lenguaje de alguna u otra *forma* permitiría dar cuenta del mundo, fuera este inteligible o sensible; de modo “natural” o “convencional”, el lenguaje devino “facultad” o “capacidad”, con las cuales responder a las necesidades elementales de la comunicación y la creatividad humanas.

La *apropiación*, en términos de Ricœur, derivada del concepto de *atribución* (en la relación entre acción y su agente)¹⁸, propone en ampliación, “extendiéndola al recuerdo, tanto en la forma pasiva de la presencia del recuerdo en la mente como en la activa de la búsqueda del recuerdo”. Esta atribución del recuerdo a una dimensión tanto como a otra, es decir, a la memoria individual como a la colectiva, se

¹⁸ Para ampliar estos conceptos véase Ricœur (2006: 76 y ss.).

hace efectiva en el lenguaje, con las formas previstas en él para dar cuenta tanto de sí como de los otros en tanto agentes de acción. Al ser comunicada la experiencia como rememoración o recuerdo, encontramos en el *testimonio* un aspecto constitutivo de la propia experiencia como sujetos sociales¹⁹. Actuamos con el otro porque creemos en él; porque su historia nos involucra o nos conmueve. Así el mundo social es una vida en común en el que cada uno se conforma en el acceso a la colectividad.

El *otro*, constitutivo del *nosotros*, desde esta perspectiva, habilita a pensarse, a identificarse y rememorarse porque desde un principio fue así como aprendimos a comunicarnos en la lengua. Las *huellas* o *inscripciones* que acciones e historias —experiencias compartidas— dejaron en cada uno se integran desplegándose e imbricándose en medio de las más disímiles historias de vida, narraciones de una comunidad, relatos de personas que comparten sus vivencias.

Nos incumbe el testimonio, en el contexto de los encuentros con los informantes, de acuerdo con Arfuch (2013), en tanto

Aquello activo y punzante, performativo, capaz de subvertir el relato, de aparecer sin ser llamado en una simple conversación, en una actualidad que convive con lo cotidiano aun sin emerger, sin mostrarse, formando parte de la historia común y de cada biografía (p. 14).

Aquello de su propia vida que cada informante, en algún momento de la conversación, comparte con nosotros. Que puede exponerse a una interpretación opuesta a la de otras ocasiones, por ofrecerse de un modo único, ligado a una experiencia de vida en particular y no otras. Algo que, sin esfuerzo, se hace presente en la enunciación del relato de vida, que mueve a participar, a integrarnos en esa dimensión en la cual lo colectivo parte de lo individual.

I: ¿Tenés familia? ¿Hijos?

José: Sí, sí, tengo dos. *Dos varón* y una nena. Uno ya está *acompañado*,

¹⁹ Al respecto, Ricœur (2008) escribe: “La especificidad del testimonio consiste en que la aserción de realidad es inseparable de su acoplamiento con la autodesignación del sujeto que atestigua. Lo que se atesta es, indivisamente, la realidad de la cosa pasada y la presencia del narrador en los lugares del hecho. (...) Al mismo tiempo, la autodesignación hace aflorar la opacidad inextricable de la historia personal, que, a su vez, estuvo metida en otras historias”. De ahí la fórmula: “Yo estaba allí” (p. 211).

ya tengo una nieta. *Le ayudo, yo le ayudo*. La plata va y viene; mientras que la familia esté bien...

I: Tal cual...

J: Tiene una nenita de un año y dos meses... Y tengo una en el colegio. Hace un rato vino, entra acá en el Nacional, primer año, el otro en tercero, y el otro terminó su carrera todo, *ya está acompañado*. ¿Entendés?

Destacamos el breve fragmento de historia personal narrado, al margen del error de concordancia (“dos varón”) usual en el dialecto de quienes como José no cursaron la secundaria, del término “acompañado”, una forma común en la región de referirse a la vida en pareja sin contrato matrimonial. El uso de “le”, como ya señalamos, el denominado “leísmo” es quizás la forma más característica del dialecto de la zona –en amplios estratos sociales–.

El carácter intersubjetivo entre quien narra y el destinatario, el valor del vínculo entre ambos a partir de dar a conocer aspectos de la vida propia, de la experiencia individual puesta en común, compartida en la forma de un relato, es notable. Esto es probablemente la más fuerte característica de lo biográfico. Un valor intrínseco que se manifiesta en el intercambio conversacional.

Como sostiene Arfuch (2005a),

El contar una (la propia) historia no será entonces simplemente un intento de atrapar la referencialidad de algo “sucedido”, acuñado como huella en la memoria, sino que es constitutivo de la dinámica misma de la identidad: es siempre a partir de un “ahora” que cobra sentido un pasado, correlación siempre diferente –y diferida– sujeta a los avatares de la enunciación (p. 27).

No se tratará entonces de referir algo que, desprendido de la maraña de recuerdos, se haga presente para dar cuenta –o intentar hacerlo– de su veracidad, o siquiera verosimilitud respecto de la cual posicionarse para su interpretación en la actualidad del intercambio conversacional. Consideramos que tal apropiación significativa –el acto de contar su propia historia– al volverse instancia comunicativa, ciñe cualidades que la hacen actual, por el simple hecho de concretarse en la narración comunicada. En tiempo presente, durante el diálogo, se dará identidad y sentido a los sucesos narrados.

De este modo, de acuerdo con Ricœur que habla de “allegados” o

“próximos” (*amis proches*) –amigos próximos, cercanos–, para referirse al plano *intermedio* en el cual se concretan realmente los intercambios entre la memoria individual y la memoria colectiva –lo cual refuerza la idea de que es la *presencia semiótica* la que articula ambas esferas–, quisiéramos relacionar esa noción con la de *vecinos*.

Remisión a quienes viven cerca, allegados frecuentes en el transitar cotidiano de la semiosfera vecinal. El tiempo da una pauta y el espacio otra. La frecuencia con la que se ven y se encuentran implanta la proximidad en el espacio compartido del barrio, de la cuadra. Así se asimilan, configurándose como los habitantes de una zona con pretensiones de cierta regularidad y rasgos de pertenencia semióticos. El ámbito del vecindario probablemente excede el de los vínculos personales, instituyéndose en las cercanías de la semiosfera familiar.

De tal modo,

Las vecindades son contextos en el sentido de que proveen el marco o la escena dentro de las cuales los distintos tipos de acción humana (productiva, reproductiva, interpretativa, actuativa) pueden iniciarse y realizarse con sentido. Debido a que para que los mundos de la vida tengan sentido y sean significativos requieren de pautas de acción legibles y reproducibles; estos son como textos: precisan y dependen de uno –o de muchos– contextos. Dicho de otra manera un vecindario es un contexto o un conjunto de contextos, dentro de los que la acción social significativa puede ser tanto generada como interpretada. Es decir, los vecindarios son contextos y los contextos vecindarios. Un vecindario es un lugar interpretativo múltiple (Appadurai citado por Camblong, 2017: 96).

Es factible señalar que se trata de experiencia compartida por todos. En efecto, tanto la de los amigos próximos cuanto la de los vecinos, son conocidas y habituales en mayor o menor medida. La *vecindad* es un lugar común. Integrados a ella en términos de comunicación, con más o menos expectativas de aceptación, quienes son vecinos juegan el intercambio de “textualidades” diversas en una semiosfera que varía de barrio en barrio. En algunas, en espacios comunes como plazas o paseos, se pasa el tiempo o se realizan actividades en conmemoración de algún patrono, en otras se hacen ventas de garaje, en otras, encuentros musicales, literarios, gastronómicos, en fin, el universo discursivo de la vecindad propone una amplia propuesta abierta a todos los vecinos de una ciudad pequeña como Posadas.

En tal sentido, desde la mirada antroposemiótica la noción de vecindad tiene un sesgo marcadamente espacial. El vecindario, para constituirse desde la perspectiva personal, obedece a consideraciones de índole valorativa vinculadas especialmente a las creencias de quien así lo determine. Características que harán del vecindario en cuestión el reconocido como tal, con claras implicaciones de sentido de pertenencia, incluso asimilable a la noción de barrio. Tiene fronteras “movedizas y laxas, deprendidas de las determinaciones ‘oficiales’; cada vecino define “con sus parámetros los límites de su vecindad”; el vecindario “forma parte del contraste operativo entre contextos urbanos, suburbanos y rurales”. Por lo tanto,

Cabe indicar que en las ciudades y pueblos de provincia, en la territorialidad del “interior del país”, las significancias vecinales alcanzan altos grados de pertinencia y utilidad para indagar sobre imaginarios y costumbres comunitarias. A la vez señalamos que en “semiosferas fronterizas”, sobre todo en “fronteras secas” (pero no sólo en estos casos), parientes, amigos y allegados que viven “del otro lado”, suelen considerarse vecinos de modo tal que la “extranjería”, el “exterior” de mandatos nacionales devienen en relativos y confusos tembladerales (Camblong, 2017: 97).

Como señalamos, en esta semiosfera fronteriza, los efectos semióticos y discursivos de órdenes disímiles son características de su configuración. Aquí, unos y otros, en el intercambio cotidiano, se avecinan entre imaginarios y costumbres que afectan a quienes se integran comunitariamente. Integrarse, conocerse, involucrarse, son acciones que incumben a la participación significativa, más allá de los “mandatos nacionales”, en el diario ejercicio de la vecindad.

Y si bien ni todos los próximos son vecinos ni todos los vecinos son próximos, pensamos que establecer esta relación contribuye sumando aspectos aludidos anteriormente; aquellos que vinculan la experiencia del otro cercano, de la cuadra, de enfrente, del barrio, del pueblo, de la ciudad... en fin, de la comunidad constituida como semiosfera, en cuya participación (se) dan cuenta de quienes son²⁰.

²⁰ Escribe Arfuch (2013: 30) respecto de la ciudad: “... lugar de encuentro con el Otro en su más rotunda otredad –étnica, lingüística, cultural, sexual–, habitada por nombres –calles, plazas, barrios, monumentos, edificios, comercios– en una cartografía caprichosa que une acontecimientos trascendentales de la historia con remotas geografías, que pone a dialogar a héroes desconocidos con artistas, poetas, santos, músicos, oficios, herbolarios, en conjuntos o vecindades...”.

Buenos vecinos

El cronotopo de lo cotidiano se “sustenta en pautas, redes, reglas, criterios, etc. del ‘sentido común’, inasible pero inexcusable noción que conlleva entre otros muchos factores, dos dimensiones intrínsecamente presentes: ‘valores’ y creencias”. Los valores “atravesaban y sostienen los presupuestos del sentido común, al tiempo que las creencias amalgaman, entretienen y recorren las redes de actuaciones y discursos de la vida práctica” (Camblong, 2014: 158). Significación y sentido son gestados en esta argamasa que conforman historia, cultura y sociedad en el extenso viaje que hace de la comunidad lo que es a lo largo del tiempo y de las transformaciones que experimenta.

En ese sentido, los valores y las creencias son partícipes en la variación de la semiosis. Los valores de los más jóvenes pueden no coincidir con los de los mayores, dependiendo de las características del grupo si lo hacen en parte o en su totalidad; los valores de zonas rurales probablemente no coincidan con los de zonas urbanas. Los valores dependen de las creencias; experimentan transformaciones en relación con las redes de hábitos que sustentan al grupo. Las creencias remiten a un universo disímil en el cual la comunidad explora sus límites constitutivos en términos de actividades concretas. Exceden por mucho a las prácticas religiosas y las supersticiones, dado que se desarrollan en todas las esferas culturales en las que el intercambio semiótico es factor modelador. De este modo, las creencias son fuente de decisiones tanto individuales cuanto sociales, haciendo viable la vida en comunidad.

De acuerdo con la autora, el “dispositivo básico, común y dialógico integrado por ‘vida cotidiana’, ‘sentido común’, ‘valores y creencias’ configuran tanto la memoria (compartida, plural y singular), cuanto el soporte de la actuación y el discurso”, confiriendo sentido al pasado, interpretando el presente y proyectando el futuro (Camblong, 2014: 159).

Este mecanismo dispone la interpretación de los discursos de la experiencia de la interacción vecinal, cuerpo mediante, conversación sostenida y nutrida en la vida cotidiana en la frontera. La conversación sustenta toda actividad, desde lo individual y personal hasta lo vecinal cotidiano. Sabemos que el diálogo abre mundos y sentidos frente a diversas e indeterminadas circunstancias sociales y culturales. De este modo entendemos que “la experiencia ‘vecinal’ pone en práctica los itinerarios iterativos (...) que pregnan las significaciones y los sentidos de

la vida cotidiana” (Camblong, 2014: 160). Así, el pasaje de lo individual a lo colectivo, en esta argamasa que conforma lo vecinal en su *habitudinalidad*, se nutre de una y otra dimensión, por cuanto quienes son vecinos encuentran en la conversación esa forma primaria que sostiene, aprende y enseña.

Entonces, hablar de actividades dialógicas es concebir el análisis sobre cronotopías que conciernen a quienes deambulan entre “matrices vecinales y familiares”, ensamblaje lingüístico-semiótico que presenta discursividades en umbralidad fronteriza. Esta dimensión entre allegados-amigos-vecinos es la que realiza el necesario “ajuste y desplazamiento” en la continuidad de la semiosis entre memoria individual y memoria colectiva. Con lo cual indicamos que tampoco hay distancias o aspectos inaccesibles entre experiencia individual y experiencia colectiva. Es el contexto-*pasaje* en el que discurren los informantes.

Selva: No... vamos... [Asiente sonriendo con picardía]. Yo *estoy juntado ya gomitas...*

I: ¿Gomitas?

S: Sí. *Ese para liar mi platita... porque te acordás otras veces* [Se ríe]... *Antes yo tenía ahorro.*

I: Ahora vas a volver a tener...

S: *Estoy juntado ya gomita* [Riendo]. Porque *hay esperanza*. (...)

¿Sabés que... ahora, yo por ejemplo, tengo que pagar en la Muni, y monotributo...

I: Claro.

S: Pero *a veces ya no puedo pagar porque no hay venta* [Con tono de preocupación]. No hay nada.

I: Cuánto tenés que pagar... ¿Es un impuesto o un “derecho” al trabajo?

S: En la Muni, casi 500 y monotributo también casi 500.

I: Mirá vos. Como vendedora ambulante.

S: Sí. [Pregona: “¡La rica chipa, señora, harina de maíz! Hay calentita la chipa”]. Mi nietito me dice... yo tengo un así, un (...) Mamá *me dice mi nieto*, no me dice mismo abuela; mamá, *vos antes tenías acá plata, ahora ya no tenéas más plata.*

I: Tus ahorros.

La entrevistada nos incluye en su recuerdo de otra época en la que se pudo haber ahorrado; otra vez la memoria colectiva haciendo presente.

El carácter abductivo de su antelación de los hechos matiza lo dicho

en clave de análisis económico. Una manera de anticipar, de prever a modo de augurio, un porvenir que ya imagina, al menos, semejante a tiempos pretéritos. Este gesto expone la cualidad inherente a los recuerdos, a la vez que proyecta su saber experiencial hacia el futuro próximo. La falibilidad de pensamientos análogos al de la informante, que desde la memoria conjetura expectativas positivas, es relativa a los hechos que sobrevendrán para validarlos o invalidarlos. Esta dimensión conjetural es propia de la anticipación imaginaria y creativa dispuesta a eventuales reflexiones abductivas.

La reflexión de Selva recurre a la instalación anecdótica en la que supone el enlace con memorias compartidas. El futuro, hipotético en sus deseos de mejorar el presente, se avizora en tanto posibilidad de reconocidas y familiares vicisitudes del pasado que podrían reiterarse.

En su doble función de madre y abuela posiblemente grave la enseñanza de una cultura, una visión de las cosas y de los acontecimientos, sean estos históricos o simplemente cotidianos, de la convivencia familiar. En el vínculo con el niño se entrelaza un universo típico de la región.

Además se destaca su pregón. Su voz se alza potente, musical y clara llamando la atención de quienes pasan. Fugazmente remite a las primeras historias escuchadas en la niñez escolar sobre pregones en tiempos coloniales; en imágenes prototípicas volvemos a “ver” a la mazamorrera y al vendedor de velas.

Selva: *Antes, sí, caminaba. Ahora ya no...*

I: Es que estás bien acá, cómoda, tranquila... ¿Dónde dejás esto? [Sus cosas para la venta: un escaparate de vidrio, una mesita y una silla, vaso, equipo de mate y otros enseres].

S: Y acá, *acá me dejan...* [Refiriéndose al kiosco en cuya vereda ella se instala a vender]. *Y no me cobran nada...*

I: Qué bueno, qué bueno.

S: Sabés qué... La chica es muy...

I: Buena gente.

S: Sí, *no me cobran, yo dejo ahí...* *Y los otros, todos pagan*²¹.

²¹ En la zona hay cuatro puestos de ventas más: un vendedor de chipas, exactamente en la esquina de enfrente –el primero de la zona, con más de 16 años allí–; y sobre esa vereda, la del banco, otro vendedor que vende de todo: peluches, pilas, encendedores, caramelos, paraguas, etc. Enfrente, sobre la misma calle Belgrano, una señora que vende ropa y a la vuelta de esa esquina, por Buenos Aires, otra que también vende ropa; esta última es argentina, los demás son paraguayos.

- I: Y sí, porque en algún lado tenés que dejar las cosas.
 S: *Y tienen su depósito allá. Allá donde dice Amasol, ahí...* Ellos tienen su depósito.
 I: Hay muchos vendedores acá.
 S: Hay muchos sí.
 I: Pero bueno, por orden de llegada... ¿Vos? Este de acá y después la de allá, ¿no es cierto?
 S: Por qué...
 I: Digo que vos estás primera, este estuvo segundo y después la señora...
 S: No, no, no... él está primero.
 I: ¿Él estuvo primero, antes que vos? ¿Más de 16 años? Mirá vos, no me acordaba de él.
 S: Él estaba primero.
 I: Vos decís el que está sentado, el chipero, él está antes que vos.
 S: Antes que yo.
 I: Ah mirá... ¿Y siempre ahí o estaba en otro lado?
 S: No él estaba allá en la otra vereda. O sea que... estamos... *Te acordás cuando el banco estaba allá por Córdoba y... Félix de Azara...*
 I: ¿Dónde está la policía ahora? La Policía de la mujer...
 S: Ahí, ahí.
 I: Ahí estaba él antes...
 S: No, ahí *ya estábamos vendiendo la chipa; pero no teníamos puesto, no teníamos así... con el canasto nomás...*
 I: Claro.
 S: *Y después él se cambió acá... Tenía su puesto allá en la esquina y yo para allá.*
 I: ¿Y él es paraguayo también?
 S: También *paraguayo. Aquella chica nomás es argentina, después todos son paraguayos.* Y aquella es argentina.
 I: Y en la esquina de Félix de Azara hay otra señora que tiene un puesto... que vende ropa también.
 S: *Ella es... porteña es... La chica...*
 I: Joven, sí...
 S: Cabello cortito...

Varios aspectos en los cuales observar lo que señalábamos desde la perspectiva de lo cercano-vecinal en un espacio tan dinámico como el cruce de dos calles céntricas en las que trabajan varios vendedores ambulantes, algunos desde hace mucho tiempo.

Lo espacial –ese diagrama constitutivo del recuerdo, primeridad icónico-metafórica– deviene la medida sin la cual su hacer presente no

podría concretarse en ninguna forma narrativa. La cartografía urbana se despliega en un diseño que dispone a los vendedores en la cuadra y media que los acoge en un variado tumulto de gente en cercanías de una entidad bancaria.

En este *continuum*, pleno de formaciones semióticas de múltiples órdenes, hallamos diversos niveles de organización relativas a lo comercial: vecinos que pasan, trabajadores ambulantes, empleados bancarios, clientes, comercios, casas de familia, etc., lo espacial deviene lenguaje primario (Lotman). Su reconocimiento en tal sentido, la modalidad con la que se expone entre quienes realizan la traza del diagrama es a la vez puesto en circulación por unos y otros en el transcurso de la mañana. Como si de una yuxtaposición se tratase, incluyendo a todos los que se encuentran en él, imagen diagramada y realidad circundante se entretejen en el continuo semiótico.

Se despliega la memoria afín entre Selva y el vendedor que trabaja enfrente de su esquina, alrededor de 20 años de caminar juntos (“*ahí* ya estábamos vendiendo chipa” —en ese entonces, en aquel tiempo; “*ahí*” no como índice de lugar sino de tiempo, que permite observar el cronotopo en el uso dialectal—). Una época en la que ambos caminaban por la esquina indicada de Azara y Córdoba; con el paso del tiempo y las sucesivas administraciones municipales se fue ordenando la venta callejera y surgieron los puestos de vendedores como se conocen hoy. El “te acordás”, incorporándonos, casi imponiéndonos la acción de rememorar.

La informante sabe de los demás vendedores de la zona y esto da cuenta de que se conocen entre ellos. Ella tiene una sola competencia, enfrente cruzando la calle, los demás venden ropa y otros artículos. Podríamos señalar que son buenos vecinos. No hay indicios de preocupación cuando se refiere a su amigo. Por otra parte, el local comercial donde está ubicada, prácticamente al lado de la entrada, le permite dejar sus enseres al terminar el horario laboral. Esto habla con claridad de las buenas relaciones que tienen. Allegados-amigos-vecinos que diariamente “ajustan” sus relaciones en medio de la jornada laboral, en este caso, facilitándose el resguardo de los utensilios de la informante.

Otro punto a considerar es que transcurren muy poco tiempo en soledad en sus puestos de trabajo. Es común verlos conversando con alguien, sea este cliente o simple peatón que, función fática mediante, se detuvo a hablar sobre el clima, si finalmente va a llover o no. El tema del clima es preponderante. Todos saben del clima; el que no está pen-

diente de la lluvia, de cuándo lloverá, está pendiente del sol y el calor. Estar a la intemperie los expone a los cambios y el pronóstico del clima es algo a considerar para evaluar las condiciones de la jornada.

La mayoría son paraguayos (*aquella chica nomás es argentina, después todos son paraguayos*), y además, parece decir Selva, hay una “extraña”, “porteña, la chica”. La exclusión de la mujer porteña o bonaerense –para el misionero o el de la zona, todo habitante de Buenos Aires es porteño– da una idea de la proximidad vecinal entre paraguayos y misioneros. Para la informante es como si “la porteña” fuera “extranjera”. Entre posadeños y paraguayos, y no exclusivamente en lo que a venta ambulante se refiere, no hay diferencias ostensibles; una afinidad cultural trasvasada de lado a lado de la frontera confirma una vecindad arraigada en costumbres y hábitos comunes.

Podemos dar cuenta del caso en el que estuvimos presentes cuando una cliente de Poppy le pide que le lleve el diario a su casa:

C: *No se olvide los feriados...*

P: *Ah, ¿los feriados también quiere?*

C: *Sí, los sábados y los feriados...*

P: Ah...

C: *No se acordó; me imaginé, porque ayer cuando no vi el diario, dije: “se olvidó”. Y ahora tenemos muchos feriados... Sábados, domingos y feriados.*

P: Bueno... Dejame... *Jueves y viernes santos... ¿vos vas a querer también?*

C: *Sí, sí, sí...*

Por un lado, la recepción de la solicitud como novedad. Podría decirse que la primera vez tendría que haberse guardado en la memoria del informante, integrada a los recuerdos ya registrados. Sin embargo el olvido no dio lugar a la *anticipación* y curiosamente volvió a experimentar la solicitud como *novedad*. Desatento quizás, Poppy no registró en su cuaderno la primera solicitud y la memoria no siempre ayuda. Por otro lado, vemos cómo se hace presente lo colectivo, la experiencia compartida de los feriados, Semana Santa y demás, porque “hay muchos este año”. La creencia afín, los lugares comunes del encuentro reconocido y familiar propio del vecino que sabe que el otro comparte esa memoria, esos hábitos sociales. La referencia a lo social dando cuenta de la consciencia del paso del tiempo y la distinción de un año con mayor cantidad de feriados. Algo que, por otro parte, ya desde hace algunos años, el gobierno

nacional se encarga de comunicar: cantidad de feriados inamovibles, feriados puente para favorecer al turismo interno, cantidad de días de clases, etc. etc. Una serie de detalles referidos al tiempo calendario que sostienen la memoria del vecino atenta a la sucesión de los días.

Por su parte, al hablar de la calidad de la chipa La Negrita, José cuenta:

J: *Para mí que se cambió porque ahora, el vago ese, agarró el sobrino y la mujer es muy santoró*²². *Porque nosotros, el que hacía en Santa Ana, está allá en la panadería con nosotros. Porque él me contó que la mujer es muy metida... Él sabe, el labura. La señora le dice, "bueno poneme tanta..." "Señora, yo sé ya cómo es..."*

I: Le quería dirigir...

J: *Agarró y dejó todo. Para no tener problemas... Y ahí se fue en la de Oro y quedó ahí. Sabe todo. Vos ves... No es agarrar y hacer chipa... Tiene su secreto.*

I: Claro.

J: *A veces me dice una señora: "¿Cómo se hace esa chipa?". Noo, yo veo viste... que dos pomitos le pone... Le pone suero también. Le pone sal.*

I: Queso...

J: Por supuesto. *Tiene su toque, no es agarrar y...*

I: No, no... Sí, viste lo que cuesta hacer chipa, yo hago y siempre sale diferente y trato de hacer siempre igual, así que...

J: Viste que ellos le ponen suero, de todo... *yo miro, a veces...* Le pone suero, tiene la amasadora... Margarina también le ponen... Yo veo... Le ponen aceite también. Yo veo. Todo un proceso... Pero así. *Un promedio de 1.200 chipas, somos muchos vendedores.*

Se destaca en este informante la manera de tomar la palabra, de iniciar su turno. Podría considerarse como ejemplar o característico en cuanto a lo que puede presentar un intercambio coloquial. Una sintaxis oral que deja en suspenso la concreción de las ideas que empiezan a insinuarse, entremezclándose elípticamente, presentando una compleja síntesis como imagen panorámica de los acontecimientos que produjeron los cambios que enseguida intentará explicar mejor, aunque lo haga por medio de fragmentos.

El chisme como formato discursivo para contar qué pasó con el

²² Persona de mal carácter y mal humor. De acuerdo con Amable (2012: 120), "es peor que antipático, es algo así como resentido, inadaptado".

panadero por un lado, y por otro, el hecho de que el conocimiento de la cocina de quizás el producto más popular de la región no lo tienen todos; “no es agarrar nomás”, “tiene su secreto”. Como indicamos, el vecino de Posadas quiere saber cómo hacer una buena chipa ni bien empieza a conocer acerca de la cocina de la región (“yo miro”, “yo veo”); pasa lo mismo con la sopa paraguaya²³. Así que tener un buen cocinero como el que se fue de *La Negrita* para trabajar en *Chipa de Oro* es contar con alguien de quien aprender. Un mundo culinario que da cuenta de un *saber* heredado culturalmente, que con el tiempo es capaz de cambio y adaptaciones.

A su vez, el informante Poppy habla con su suegra que pasaba y se sienta un momento a esperar que la vengan a buscar.

P: ¡¡Espectacular el morrón ese!! ¡Ya no existe más...! La muestra esa que...

Señora: Ya les dije: *aprendan a hacer porque cuando, si se muere la vieja...*

P: *Él le conoce a Miguel...* [Refiriéndose a nosotros]...

S: ¡Eh!?

P: *Él le conoce a Miguel... Por eso le estaba diciendo, le estaba comen-*
tando...

El recuerdo de “los morrones” se actualiza enfáticamente y, de inmediato, en medio de lo que se presentaba como una deriva de índole gastronómica y en respuesta a lo dicho por la suegra acerca de su propia muerte y el aprendizaje de la receta hasta ahora desaprovechada, aparece el rasgo de lo vecinal explícito; el reconocimiento entre vecinos de una ciudad todavía pequeña, en la que sus partes constitutivas se acercan inesperadamente para fundamentar desde lo social, como totalidad, aquello que vivimos fragmentariamente en relación con lo individual. Una situación sorprendente ya que no esperábamos ser conocidos de un pariente del informante.

En cuanto a la mención de la muerte, nótese que la señora al tomar la palabra iba a decir: “Porque cuando *muera* (la vieja)”, pero ante la posibilidad de hablar de su propia muerte como una realidad futura que efectivamente se llevará a cabo, prefiere: “*si se muere* (la vieja)”. Este modo condicional de expresarlo muestra cómo algunas personas evitan

²³ No es líquida. Se hace con harina de maíz, leche, huevos, queso, que se hornea.

hablar de su propia muerte, ya sea por superstición o por falta de costumbre. Lo cierto es que los más próximos se acercan y continúan conversando. Y como observamos, uno de los tópicos es la comida.

Por otro lado, después de comentarle que sabemos hacer sopa paraguaya, Selva dice:

S: *Abhh... ¿A esa sopa sabés cómo se le dice? Sopa preparada.*

I: Sopa preparada. Ah mirá.

S: Y vos podés hacer ¿sabés cómo también?

I: A ver...

S: *Vos hacés tu cebolla, hervís. O sea primero echale un chorrito de agua, con aceite ya, echale más un poco de agua, cebolla, echale un poco de queso, para esa sopa...*

I: En ese hervor.

S: Ehhejé. Entonces ahí, vos, *tu* harina de maíz y *tu* salsita con queso, ponele queso, sale más blando, te va a salir más blando. Bueno, yo hago así. Pero ese no es como vos hacés. Yo, ese es un kilo de harina, un kilo de harina de maíz, en una bandeja así de grande (0,40 x 0,40 aproximadamente) y un kilo de queso y un kilo de cebolla o un kilo y medio, bueno, y después el aceite como vos querés, el aceite. Si no tenés huevo, no importa, la leche es principal. No tenés que agregarle agua. *No lleva agua; la sopa no lleva agua. Como vos preparás ese sí lleva agua.*

I: Ajá. [Al momento de este análisis vemos que la informante dijo que agregó agua al principio e insistió con que era hervido. Entendemos entonces que después de esa cantidad incorporada al inicio no se agrega más].

S: Pero el otro, *Sopa* [¿de?] *Novia se le dice.* [La que hace la informante].

I: Sopa ¿cómo?

S: *Sopa novia. Todo junto ahí.*

I: Ah todo junto...

S: Y ese... *el otro es sopa preparada... Sopa de Semana Santa.*

I: Ah mirá.

S: *Yo nunca hago ese.*

I: Metés todo junto.

S: *Sí. Pero huevo, este va a llevar cuatro o cinco huevos. En esta harina de maíz, y después la leche lleva un litro y alquito. Pero agua no. Agua no, y te sale... Blandita.*

I: La leche le suaviza, ¿no?

S: Pero *chipa no sé hacer.*

En primer lugar debemos indicar que no sabíamos que existían dos versiones de sopa paraguaya. Las recetas no son iguales. Dicho esto, volvemos a comprobar que la memoria se actualiza constantemente en su articulación con la experiencia compartida –en este caso una receta de cocina típica–. Este saber popular que sintetiza visiones de mundo seguramente opuestas, reúne en algo tan elemental como la comida a quienes comparten sus conocimientos como vecinos que son.

Este recurso identitario de integración y distinción a la vez que es la cocina de frontera, dispone a sus habitantes en permanente degustación de comidas propias y ajenas. Que la informante diga que no sabe hacer chipa significaría que no le sale bien, como le gustaría. Generalmente quien cocina algún plato de la zona prueba con otros; en algunos también se reiteran ingredientes, como la harina de maíz que se usa tanto en la sopa paraguaya, en la polenta –“la auténtica” dirán aquellos marcados por la impronta paraguaya–, como en el *borí borí*, que sí es una sopa líquida. En realidad, como se sabe, el maíz, el choclo y sus derivados, se usan desde siempre en la cocina de muchos países latinoamericanos, herencia de los pueblos originarios.

Observamos además el uso casi conminativo en la segunda persona, instruyendo maneras de hacer: “Vos *hacés* tu cebolla, *hervís*. O sea primero *echale* un chorrito de agua, con aceite ya, *echale* más un poco de agua, cebolla, *echale* un poco de queso”. El verbo “echar” (además de su variado uso en diversas situaciones coloquiales: “le echó de su casa”, “le echó de la silla”, etc.) en su repetida enunciación, nos muestra cómo la acción se acentúa con la reiteración en el agregado de ingredientes.

Se destaca, asimismo, el uso del pronombre posesivo “tu” al referirse a las cosas que componen la receta. Como observamos, lo que se agrega a la preparación es *tu* harina, *tu* salsita, *tu* cebolla. Los ingredientes integrados a *su* modo de cocinar, un rasgo predominante en este pasaje de la informante en el que el carácter posesivo de la “totalidad” de esta esfera (ingredientes, utensilios, etc.) culinaria es indudable.

La receta –instructivo–, compone una secuencia retenida a lo largo de una vida. Una persistencia de años que repite, concatena y dispone un modo de hacer. En este sentido, la conversación se vuelve casi intimista, alcanza un tono de franca cercanía entre vecinos, gestando un clima de familiar distensión. Así, las indicaciones para la preparación de la sopa son expuestas con tranquila deferencia.

El saber culinario que alimenta desde siempre a los vecinos de la

zona constituye el acervo común, pieza vital del testimonio colectivo sostenido en el intercambio cotidiano. Asentada en “ingredientes” comunes, experiencia acumulada cuya amplia conformación incluye el encuentro entre vecinos de frontera, se constituye la diversidad de las transacciones semióticas entre los habitantes de esta semiosfera. “Sabores” que se integran a la memoria implicados en la *presentación* de cada día que, probablemente, son de lo más imprescindible para la vida.

Saberes entretreídos en relatos en los cuales las experiencias de vida se presentan cotidianamente. Así, consideramos que la narración es fundamental en la conversación. Entendemos que su particular dinámica –entramada en las vivencias, los recuerdos y la imaginación– posibilita dar cuenta de los múltiples órdenes culturales en los que se nutre y se sostiene unida la comunidad a través de su reciprocidad. En su variedad constitutiva, en su modalidad configuradora de “mundos posibles”, encontramos aspectos –individuales y colectivos– ineludibles que se integran al saber compartido y transferido de generación en generación.

A modo de conclusiones

La venta ambulante en la ciudad de Posadas habilita la disposición de variados componentes. Estos informantes, protagonistas urbanos, con sus características particulares y disímiles entre sí lo demuestran. Su diaria presentación a lo largo de más de 20 años, entretrejida en lo colectivo, les permitió contar parte de su vida. Cuerpos e historias presentes que, gracias a la memoria dialógica de lo cotidiano, involucrados en el paisaje antroposemiótico y en interacción constante con quienes lo rodean, acreditan su experiencia en la ciudad.

En el desarrollo, los conceptos de experiencia individual y experiencia colectiva permitieron dar cuenta de su articulada relación, habida cuenta de estar constituidas por la “acumulación de saberes” propios y ajenos, individuales y colectivos. Ambas esferas por momentos indiscernibles. Por un lado, consideramos que la vivencia –la experiencia individual– como tal, en el sentido de lo percibido, es intransferible; por otro, vemos que la experiencia colectiva se erige en artífice de conocimiento en tanto legado cultural de la comunidad. Es el dominio de todos; razón por la cual no podemos hablar de experiencia personal sin relacionarla con lo colectivo y, viceversa, no podemos pensar la experiencia colectiva sin vincularla con la individual.

“La experiencia no se paga”, indicó puntualmente el informante Poppy. Esto da cuenta de aspectos que relacionan a ambas esferas distinguiéndolas. Por un lado, entendemos que la memoria colectiva requiere tener presente el valor intrínseco de un saber del ámbito laboral que permitiría el desarrollo personal; por otro –aspecto literal–, ese conocimiento es ignorado o devaluado respecto de las expectativas económicas individuales que así lo reclaman.

Los informantes contaron sus vivencias entrelazadas con la vida so-

cial de su comunidad. Entendimos la unidad experiencial en continuo desplazamiento entre ambas esferas. Unidad que desborda cualquier juicio al respecto, porque atendemos al mundo cultural objetivo y al mundo de la experiencia vivida en un movimiento perpetuo, trasladando en umbralidad significación y sentido. La experiencia es esa unidad única que acontece y se vivencia para luego determinar, discursivamente, en qué orden se inscribe su eventualidad.

Con la Memoria ocurre algo análogo, aunque el problema tiene características que lo hacen más complejo por su imbricada relación con la Imaginación. La sola idea de pensar un término sin el otro se vuelve una tarea difícil. En la acción de rememorar y recobrar el pasado para hacerlo presente está superpuesta la imaginación proveyendo imágenes, situaciones y acciones entremezcladas en el recuerdo. En este sentido, el Tiempo –del que la duración es constancia presente– es un aspecto de aquello que persiste en la Memoria y es actualizado. Aquí se presenta la otra cara del mismo problema: el Espacio. Espacio y Tiempo conforman unidad indisoluble. Esta cronotopía se da en cada presentación actual de rememoración. La acción misma de rememorar se inscribe en ambas dimensiones para dar cuenta de la experiencia retenida en la memoria.

De este modo, una suma de momentos bien puede constituir un recuerdo como experiencia pretérita traída al presente de la enunciación; con lo cual se sitúa nuevamente “aquí y ahora”. Esto, como precisa Ricoeur, es una imagen-recuerdo, una partícula de sentido rescatada de la memoria en la cual la imaginación juega un rol más que notable. Los saberes individuales y colectivos están imbricados en el vínculo entre memoria e imaginación. Esta forma en la que una experiencia pasada puede ser acontecimiento presente, parte de la actualización de cierto archivo-registro al que recurrimos en la memoria.

En este contexto se materializan los relatos de estos “testigos urbanos”. La experiencia dialógica trasvasa la memoria individual y colectiva durante la conversación. Constantemente hay un presente compartido, el del intercambio y la interacción semiótica en la medida que las acciones individuales se inscriben siempre en sociedad, nunca aisladas, siempre en diálogo. Sus confines, sus bordes indiscernibles, entre lo propio y lo ajeno, lo pretendido “de cada uno” y el legado cultural en el que se inscribe con regularidad diaria, con intenciones de comunicación y entendimiento, permiten estar, aprender y perdurar en esa relación semiótica. El mundo personal de signos que denota usuarios y artífices

del escurridizo sentido en alguna esfera de la cultura, da forma, vincula e impulsa a continuar en relación y reciprocidad. El lenguaje facilita esta experiencia de estar en el mundo configurando significación y realidad en interacción social.

Experiencia, Imaginación, Memoria, Narración. Complejidad dinámica de alto rendimiento cultural y semiótico que integra, implicando alternadamente, lo interior y lo exterior, lo individual y lo colectivo: *presencia semiótica*. Sus rasgos pueden apreciarse cuando deslindamos sus características: el mero estar presente –en relación con los conceptos de cronotopía y dialogismo bajtiniano–. La posibilidad de enunciación –en el sentido de la primeridad peirceana ligada a la imaginación y a la pura-potencia–, desde la cual pensar una forma de estar y concebir la realidad. El acto de enunciación, equiparando dimensiones alternadas de temporalidad en el presente continuo e interpretante. Una memoria que, presente en el acto de recordar, con un sinnúmero de variables retenidas en multiplicidad de signos a lo largo de una vida, retorna para integrarse en el hacer(se) presente. Finalmente, un relato oral y su efectiva capacidad de transmisión de cultura, de historia. Todo presentándose a la vez o alternadamente.

Así, la informante Selva, con su elocuencia que trasvasa orígenes e identidades de unos y otros, condensa dimensiones de la experiencia del mundo del trabajo ambulante al responder a la discriminación. En la calle los desencuentros, la posibilidad de confrontación, también son parte constitutiva del intercambio diario. Su estrategia de vida fue el recurso al saber histórico, lo que le permitió sortear una situación difícil con el argentino que la increpaba.

Por lo tanto, el primer requisito es estar presente. Y en cuanto a lo que planteamos, la vivencia es punto de partida sin la cual no habría posibilidades de pensar el concepto de triple presente ricœurano: un cuerpo se halla en acción y esto es su experiencia individual. En segundo lugar, desde esta instauración, el “Jano bifronte” ve hacia ambos lados del pasaje inconcluso entre mundo pretérito y mundo por venir. Umbralidad y transición como marcas indelebles del preciado ejercicio de asignar sentido durante el proceso en continuo tiempo presente. Pasado y futuro concebidos a partir de la conciencia del presente y la posibilidad reversible de enunciación.

Así es la *presencia semiótica*. Instituida en su memoria individual y fuera de ella a la vez, hace presente desde y con la memoria colectiva

porque en la rememoración ya está la comunidad. En ese gesto actualiza su experiencia al presentarse –con el solo hecho de hacerlo– y actualiza la experiencia colectiva entramada en su experiencia individual. Además, en la enunciación experimenta el tiempo real en relación con el interlocutor; en tiempo presente *está experimentando* su vivencia en continuidad dialógica. Es conciencia de sí actualizándose en el presente. Al mismo tiempo es actualización de la experiencia de los otros que, ya integrados en esa conciencia, en esa memoria colectiva a un tiempo propia y ajena, la hace presente.

La memoria colectiva dando cuenta de una experiencia común articulada en la memoria individual sostendrá a lo largo del tiempo las convenciones pertinentes. Sus desarrollos enlazan traducciones, incorporando y fusionando lentamente lo alternativo, que en ocasiones pueden ser discordantes al principio, pero que una vez ensambladas generarán las coordenadas más significativas para la comunidad.

En este sentido, José destaca el valor de trabajar en la calle y de haber aprendido la actividad con sus padres, de pertenecer a una familia de vendedores ambulantes. Un saber particular que en el caso del vendedor de chipas se inscribe en la dimensión colectiva dada la popularidad del producto entre los vecinos “consumidores”. La chipa se convirtió con el paso del tiempo en un producto emblemático lo cual hace de sus vendedores personajes típicos de la zona.

Así el discurso abre posibilidades a la interpretación del mundo accesible como real al tener un sentido colectivo. De este modo, los enunciados habilitan lo paradójico constituyente de aquello que denominamos inestable, falible, en términos semióticos, susceptible de diversas transacciones comunitarias.

En este contexto, el diálogo constituye una cronotopía de constantes interpretaciones que trasladan una y otra vez aquello significativo para la sociedad. Nociones que dan cuenta de la continuidad de un movimiento que no cesa, de fluctuaciones e intermitencias, configurando en la diversidad de las esferas culturales heterogeneidad y alteración cotidianas. Mientras –amparo adverbial que dilata duraciones–, en el acto de estar compartiendo una conversación lo que prevalece es alguna forma de narración.

Los relatos de estos informantes despliegan su vida, brindando sus vivencias siempre vinculadas a un ambiente cultural en el que la memoria es entretejida por unos y otros. Como bien señalan Bajtín y Vo-

lóshinov no existe posibilidad de una sola conciencia. Al revelarse ante otros, por su intermedio y ayuda, se toma conciencia de sí. En este simple y a la vez complejo acto de apropiación de sentido en el que la persona-sujeto se reconoce como tal, se configura la conciencia. Solo en interacción con otras conciencias. Entramada en la conversación, la experiencia misma se abre a ser comprendida en sus límites como constituyente de eventuales hábitats. Maneras de ser y estar; de hablar, de contar, entre quienes se aprecian vecinos, acerca de algún acontecimiento actual o recordado, donde la historia personal o familiar y la comunitaria se confunden.

La experiencia es acontecimiento de un cuerpo, sea este individual o social. Presencia de una estancia que ya es parte constitutiva y a la vez capaz de comunicarse. Vidas que persisten en la búsqueda de sentido tanto personal como colectivo, en el afán de desarrollo y bienestar. Aun cuando en esta experiencia de búsqueda, su exposición constante a lo exterior, marcada por la presencia de los otros, “amenace” la intención de pervivencia del conjunto.

De tal manera, pensar la experiencia en tanto semiosis, es pensarla como fuente de acción –provisión y continuidad– en donde la memoria, en sus dos vertientes, individual y colectiva, sostiene el proceso como tal. Provisión, porque quienes participan de su progresión significativa son expuestos a la constante confrontación de signos, a su intelección e interpretación, a su actualización referencial y su comunicación dialógica. Continuidad, porque –en tanto principio lógico peirceano de ilación y pertinencia relativa entre signos– al participar activamente en su desarrollo, quienes están presentes para dar cuenta de la semiosis son configurados en ella a la vez que, como interpretantes, pueden crear nuevas series de relaciones.

En tal sentido, la experiencia es experiencia semiótica. El sentido inscripto es una experiencia semiótica. Experimentamos signos culturales de variadísima especie brindados en la interacción social, enmarcados significativamente por una época, una manera de ver e interpretar el mundo de los signos en la cultura, con sus aciertos y desaciertos, con sus ajustes y desajustes.

Lo indicaba Peirce, se fijan creencias como hábitos de acción a partir de significados previos, generados por la comunidad, que guían en el camino de las respuestas ya investidas de posibilidades. Actuamos en consecuencia debido a expectativas tanto individuales cuanto colectivas

respecto de cuestiones de algún modo ya conocidas por los entornos socioculturales. Establecidas como valor de cambio semiótico, las acciones en respuesta a cualquier cuestión planteada son decisiones “enmarcadas” por el sentido configurado por interacciones colectivas.

El vendedor ambulante –y esta denominación es clave para observar aspectos relacionados con su experiencia laboral, al constituirse desde su acepción de modo dinámico–, admite en el análisis de su presentación al trabajo aspectos ligados a la noción misma de semiosis infinita.

En el marco de las entrevistas la narración se vuelve capital a la hora de la interacción dialógica. Su devenir desordenado y fragmentario da cuenta de los componentes narrativos con los cuales estos informantes cuentan su vida, sus intereses y proyectos sin rodeos, muchas veces en complicidad y hasta orgullosos de hacerlo. En tal sentido, este relevamiento contradice las aseveraciones de Benjamin y Agamben acerca de la imposibilidad de narrar experiencias.

El relato de estos informantes transitó zonas entre la tensión y la distensión propias de un sendero inherente a lo íntimo y personal abriéndose a lo público. Modos de pensarse, de conocerse y proyectarse, instalados en el devenir, espacio-tiempo del que emergen como trabajadores al encuentro con los otros. Esta materia narrativa, que expone la experiencia del vendedor ambulante, no pretende solamente informar sobre acontecimientos pretéritos. Más bien es el relato de una experiencia encarnada y vívida que se da a compartir. Contar para alcanzar a comprender, para darse a conocer, contar para vincularse a través de la memoria individual y colectiva.

Los saberes populares son parte vital de los relatos. Quien cuenta su vida busca aproximarse al que lo escucha y comprende esa memoria compartida. Así, al actualizarse un saber comunitario respecto de la frontera, con características especiales, se establecen coordenadas narrativas acerca del cruce “al otro lado”, el control aduanero, migraciones, una suma de conocimientos acerca del tránsito vecinal fronterizo. Algo análogo sucede con la gastronomía típica. Herencia cultural que modela identidades y costumbres alimenticias, otorgando un plus de sentido al intercambio semiótico.

Así, el hecho de “tomar la palabra” supone una configuración previa que permite a quien habla entramarse en la interdiscursividad. Memoria discursiva por medio de la cual expresar saberes, intereses y valores, una manera de hacerse presente en la experiencia del trabajo, en la que todos

los días pueden ocurrir eventos inesperados. El sujeto ambulante es capaz de establecer coordenadas incluso novedosas en el devenir en que toma posición y se enuncia a sí mismo como portavoz de su historia; es capaz de inventar para salir adelante en situaciones incómodas, de no involucrarse con desconocidos, de salir adelante día tras día.

En este ámbito de lo público se inscribe una manera de configurar sentido, o al menos un proceso de significación que permita acercarse al sentido en un asedio fragmentado y recurrente. Lugar en el que la imaginación contribuye a que cada día se desarrolle –de algún modo esperado– en la (re)producción de una discursividad atenta e integrada a formas “pre-construidas” entre sujetos y ámbitos diversos.

Con anticipaciones ligadas a una memoria afín, sujeto al discurso que lo sostiene e impulsa a continuar, adoptando reflexión y refracción al mismo tiempo, dispone de límites imaginarios y concretos en relación con los demás que comparten esa memoria cultural. Entre la ilusión de unidad y la potencia dispersora de los otros que lo sostienen y escuchan, el sujeto toma la palabra y cuenta sus vivencias.

Los informantes –cada uno de ellos– estuvieron presentes para conversar y contarnos sobre su trabajo y sus experiencias de vida. Dieron a conocer formas de pensar, de recordar, de estar en la calle trabajando; una *presencia semiótica*, constituida en medio de otros habitantes de la ciudad en el intento de sus respectivas búsquedas de reconocimiento, aceptación e integración social.

Distinguimos una semiosfera fronteriza. Una vecindad fronteriza integrada por vendedores, clientes “consumidores”, allegados y amigos. Vecinos que conversan y que se reconocen en el *continuum* semiótico, el cual confiere singularidad al imaginario registrado y analizado.

Discursividades, prácticas cargadas de expectativas, atención y retención de lo propio y lo ajeno, lo mismo y lo otro, en un juego que articula relaciones inestimables, en tanto parte de la herencia cultural. Personas-sujetos ambulantes que se modelan y reconocen en el intercambio semiótico cotidiano. Vendedores en el microcentro de una ciudad fronteriza, modelada por la migración, las lenguas y los cuerpos en contacto, continuando la transacción semiótica iniciada hace años. Formas de estar, integrarse y permanecer en este hábitat de fronteras, sosteniendo la experiencia de la conversación con los vecinos de siempre.

Tal vez porque todos somos narradores todos compartimos nuestras experiencias narrándolas, con mayor o menor calidad e intensidad, a

los demás que a su vez nos cuentan las suyas. Un día en nuestras vidas es un día en el que seguramente alguna historia es compartida entre quienes están presentes para escucharla. Así, los relatos que contamos y que nos cuentan bien podrían significar parte del registro vital de nuestra experiencia.

Bibliografía

- Agamben, G. (2001). *Medios sin fin. Notas sobre Política*. Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2006). *Estancias. La palabra fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Giulio Einaudi.
- Agamben, G. (2007). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agustín de Hipona (2004). *Confesiones*. Buenos Aires: San Pablo.
- Alabarces, P. (2020). *Pospulares. Las culturas populares después de la hibridación*. Alemania: Bielefeld University Press.
- Althusser, L. (1984). *Ideología y AIE*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Althusser, L. (2003). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”. En Slavoj Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.
- Amable, H. (2012). *Las figuras del habla misionera*. Posadas: Ed. Unam.
- Andacht, F. (2003). “El irresistible poder del hipóicón en la vida cotidiana”. *De Signis/4*. Barcelona: Gedisa.
- Andacht, F. (2016). “Sobre el inesperado desembarco indicial del Reality Show en el siglo 21”. *Espacio abierto, Cuaderno venezolano de Sociología*, Vol. 25. Venezuela: Universidad de Zulia.
- Arfuch, L. (2005a). *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós.
- Arfuch, L. (2005b). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.

- Arfuch, L. (2010). *La entrevista, una invención dialógica*. Buenos Aires: Paidós.
- Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Aristóteles (2014). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.
- Bajtín, M. (1998). *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Buenos Aires: Anthropos.
- Bajtín, M. (2000). *Yo también soy. Fragmentos sobre el otro*. México: Taurus.
- Bajtín, M. (2002) *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bajtín, M. (2008). *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2006). *La cámara lúcida*. Barcelona: Paidós.
- Bastos de Mattos, M. (1991). *Dispersión y memoria en lo cotidiano*. Tesis doctoral. Unicamp, San Pablo, Brasil.
- Bauman, S. (2006). *Comunidad*. Madrid: Paidós.
- Benjamin, W. (1984). “El narrador”. En *Sobre el programa de la filosofía venidera y otros ensayos*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Benjamin, W. (1990). *El origen del drama barroco alemán*. Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1991). “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, “Sobre el programa de la filosofía venidera”, “Pequeña historia de la fotografía”, “La obra de arte en la época de la reproducibilidad técnica”. En *Para una crítica a la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.
- Benveniste, E. (2002). *Problemas de Lingüística General II*. México: Siglo XXI.
- Berardi, F. (2020). *Fenomenología del fn. Sensibilidad y mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Bergson, H. (2006). *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus.
- Bruner, J. (1989). “El lenguaje de la educación” (s/d). Madrid: Alianza.
- Bruner, J. (2003). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: FCE.
- Burke, P. (2001). *Hablar y callar*. Barcelona: Gedisa.

- Cadogan, L. (1970). "En torno al 'guaraní paraguayo' o 'coloquial'". *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, N° 14.
- Camblong, A. (2003). *Macedonio. Retórica y política de los discursos paradójicos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Camblong, A. (2012). *Alfabetización semiótica en la fronteras*. Vol. I. Misiones: Ed. Unam.
- Camblong, A. (2014). *Habitar las fronteras*. Misiones: Ed. Unam.
- Camblong, A. (2017). *Umbrales semióticos. Ensayos conversadores*. Buenos Aires: Alción Ed.
- Catelli, N. (2007). *En la era de la intimidad*. Rosario: Viterbo.
- Celada, M. T. (2008). "O que quer, o que pode uma língua? Língua estrangeira, memória discursiva, subjetividade". *Letras, Santa Maria*, Vol. 18, N° 2. San Pablo: Unicamp.
- Colapietro, V. (2020). *Acción, sociabilidad y drama. Un retrato pragmático del animal humano*. La Plata: Ed. ULP.
- Daviña, L. (2018). *Polifonía en Misiones. Discursos testimoniales*. Buenos Aires: Ed. FFyL, UBA.
- De Certau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano I*. México: Universidad Iberoamericana.
- Deleuze, G. (1977). *Bergson: Memoria y vida*. Madrid: Alianza.
- Deleuze, G. (1989). *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- De Man, P. (1991). "La autobiografía como desfiguración". *Suplementos Anthropos*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (1998). *Aporías. Morir - esperarse (en) "los límites de la verdad"*. Barcelona: Paidós.
- Dewey, J. (2008). *El arte de la experiencia*. Barcelona: Paidós.
- Dewey, J. (2010). *Experiencia y educación*. Madrid: Nueva.
- Di Gregori, Ma. C. y López F. (coords.) (2014). *Regreso a la experiencia. Lecturas de Peirce, James, Dewey y Lewis*. Buenos Aires: Biblos.
- Eco, U. (1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona. Lumen.
- Eco, U. (1994). *Signo*. Colombia: Labor.
- Eco, U. (1996). *Seis paseos por los bosques narrativos*. Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (2000). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.

- Ferguson, Ch. (1974). "Diglosia". En *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México DF: Unam.
- Fernández, F. ([2021] 2023). *Narrar la frontera. Relatos, experiencia y vida cotidiana en los umbrales de la alfabetización semiótica*. Córdoba: Edicea.
- Fishman, J. (1988). *Sociología del lenguaje*. Madrid: Ed. Cátedra.
- Fontanella de Weinberg, Ma. B. (1993). *El español de América*. Madrid: Mapfre.
- Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*. Buenos Aires: La piqueta.
- Foucault, M. (1984). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso (Lección inaugural en el Collège de France)*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Galeano Marín, E. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa*. Colombia: La Carreta.
- Gallero, M. y Krautstoff, E. (2009). "Proceso de poblamiento y migraciones en la Provincia de Misiones, Argentina (1881-1970)". *Revista Avá*, N° 16. Unam.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Goffman, E. (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Halliday, M.A.K. (1982). *El lenguaje como semiótica social*. México: FCE.
- Hallbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Han, Byung-Chul (2011). *La sociedad del cansancio*. México: Octaedro.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid: Trotta.
- Jay, M. (2009). *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós.
- Kleidermacher, G. (2013). "Entre cofradías y venta ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires". *Cuadernos de Antropología Social*, N° 38. UBA.
- Locke, J. (2013). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Barcelona: Gredos.

- Lotman, I. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- Lotman, I. (1998). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Madrid: Cátedra.
- Maingueneau, D. (1997). *Novas tendencias em Análise do Discurso*. 3ª ed. Campinas, SP: Pontes, Editora da Unicamp.
- Mc Nabb, D. (2018). *Hombre, signo, cosmos. La filosofía de Charles S. Peirce*. México: FCE.
- Narvaja de Arnoux, E. (2006). *Análisis del Discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- Orlandi, E. (1987). *El lenguaje y su funcionamiento. Las formas del discurso*. San Pablo: Pontes.
- Orlandi, E. (2001). *Ciudad atravesada. Los sentidos públicos en el espacio urbano*. San Pablo: Pontes.
- Orlandi, E. (2003). “El análisis del discurso en sus diferentes tradiciones intelectuales: Brasil”. En CD-Rom *Análisis del Discurso*. Porto Alegre: UFRGS.
- Pêcheux, M. (1995). “Sujeto, centro, sentido”. En *Semántica y discurso. Una crítica a la afirmación de lo obvio*. Pontes: San Pablo.
- Pêcheux, M. (2003). “El mecanismo del reconocimiento ideológico”. En *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.
- Peirce, Ch. S. (1988). *El hombre, un signo*. Barcelona: Grijalbo.
- Peirce, Ch. S. (2001). “Cuestiones acerca de ciertas facultades atribuidas al hombre”, “Fundamento, objeto, interpretante”, “La primera regla de la lógica”. *Grupo de Estudios Peirceanos*. [En línea] <https://www.unav.es/gep/>
- Peirce, Ch. S. (2003). “Fundamento, objeto, interpretante”. *Grupo de Estudios Peirceanos*. [En línea] <https://www.unav.es/gep/>
- Peirce, Ch. S. (2006). “Nomenclatura y divisiones de las relaciones triádicas, hasta donde están determinadas”. *Grupo de Estudios Peirceanos*. [En línea] <https://www.unav.es/gep/>
- Peirce, Ch. S. (2012). *Obra filosófica reunida I y II*. México: FCE.
- Perelman, M. D. (2013). “Trabajar, pedir, vender: el caso de los vendedores ambulantes de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina”. Revista *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. Editorial: Wiley.

- Piglia, R. (2014). *Antología personal*. Buenos Aires: FCE.
- Ricœur, P. (1999). *Historia y Narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Ricœur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ricœur, P. (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- Ricœur, P. (2009). *Tiempo y narración I, II y III*. México: Siglo XXI.
- Robin, R. (2005). “La autoficción. El sujeto siempre en falta”. En L. Arfuch, *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Romo Feito, F. (1995). *Retórica de la paradoja*. Barcelona: Octaedro.
- Rossi, P. (2003). *El pasado, la memoria, el olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rovatti, A. (1991). *Elogio del pudor*. Barcelona: Paidós.
- Sánchez García, V. (2014). *Análisis crítico del pragmatismo conceptualista de C. I. Lewis. Aportes a la epistemología reciente*. Tesis doctoral en Filosofía. UNLP.
- Sennett, R. (2001). *Vida urbana e identidad personal*. Barcelona: Ediciones 62.
- Schiavoni, L. (1993). *Pesadas cargas, frágiles pasos*. Posadas: Ed. Unam.
- Tusón Valls, A. (2002). “El análisis de la conversación: entre la estructura y el sentido”. *Estudios de Sociolingüística* 3. Barcelona: U. Autónoma de Barcelona.
- Verón, E. (1993). *La semiosis social*. Barcelona: Gedisa.
- Villaça Koch, A. (2003). “La construcción de objetos del discurso”. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, Vol. 2, N° 1.
- Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Žižek, S. (2003). “El espectro de la ideología”. En *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.
- Zoppi Fontana, M. (1999). “Lugares de enunciação e discurso”. *Leitura - Análise do discurso*, N° 23. Brasil.
- Zoppi Fontana, M. (2005). “Identidades (in)formais: contradição, processos de designação e subjetivação na diferença”. *Versión 14*. México: UAM-X.

Anexo Imágenes

Mapa de Misiones



Mapa de Posadas (a la derecha, el puente San Roque y parte de Encarnación, Paraguay)

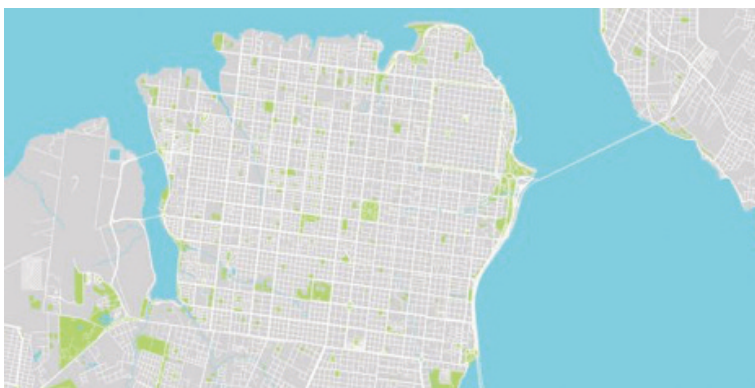
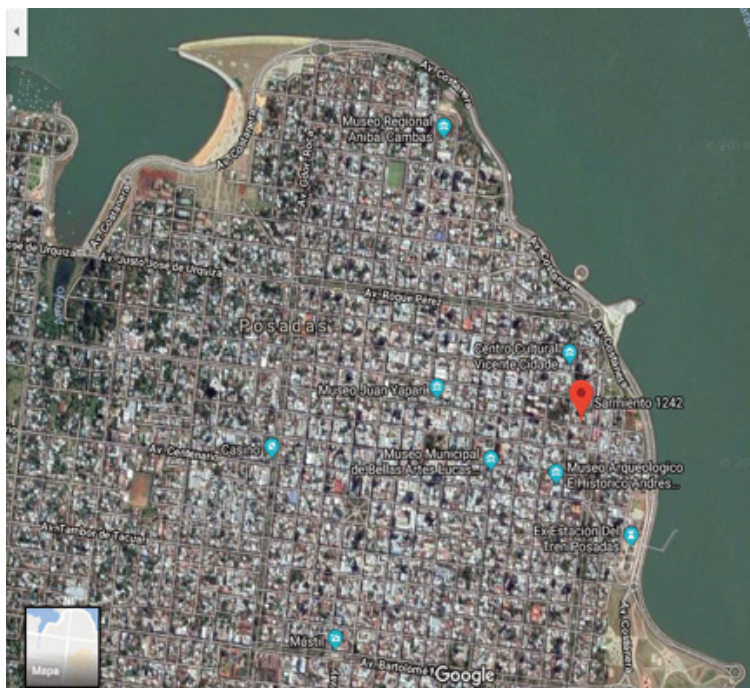


Foto satelital en la que se observa el casco céntrico delimitado por las avenidas Roque Pérez, Sáenz Peña, Mitre y Corrientes



Mapa del centro de Posadas enmarcado en las cuatro Avenidas mencionadas



Imágenes de los informantes que permitieron que se les tome una fotografía



José



Poppy



Selva

Colección Tesis

Títulos publicados (disponibles en <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/553>)

Impacto de las políticas de offset en Sudamérica. Argentina, Brasil, Chile y Perú durante 2000-2017

Pablo Américo Aramayo

El dilema de los intelectuales argentinos. Revolución, democracia y poder
Baal Delupi

Género audiovisual escolar. Teoría y metodología para el análisis de videos realizados en el nivel secundario

Diego Agustín Moreiras

Narrar la frontera. Relatos, experiencia y vida cotidiana en los umbrales de la alfabetización semiótica

Froilán Fernández

Transformación agraria en los valles templados de Jujuy. La situación de los productores campesinos en finca El Pongo. 1980-2015

María Eugenia Calvo

Configuración de una matriz identitaria formativa a partir de un análisis de tesinas de Comunicación Social

Vanina Ramé

La invención del rancho. Análisis de la construcción discursiva del hábitat rural en programas de desarrollo en el noroeste cordobés

María Inés Sesma

Comunicación, participación y diplomacia en los movimientos sociales. Las TIC y la construcción de discursos en medios digitales acerca de los mapuches en la Patagonia argentino-chilena

Jorge Luis Dallera

El peronismo revolucionario durante el primer tramo de la reconstrucción democrática. Una mirada desde Córdoba

Ernesto Roland

El Índice EME: un modo de evaluar robots y computadoras para educación infantil

Martín Ignacio Torres

La cosecha de caña de azúcar en Tucumán: cambios e innovaciones entre 1960-2005
Un estudio sociotécnico de mecanización agrícola

Marcos M. Ceconello

Mediatecas y canales cooperativos a partir de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual. El caso de Mediateca Colsecor

Patricia Denise Gualpa

La politicidad popular entre el fin del ciclo kirchnerista y el inicio del gobierno de Cambiemos: hacia una pragmática de la gubernamentalidad

María Luz Ruffini

Lo que fue un paraíso, se tornó un infierno. Experiencias educativas de infancias en un hogar escuela de la ciudad de Córdoba durante la década de 1950

Mariano Pussetto

Biología sintética y producción de biocombustibles. Un análisis en el marco de la teoría crítica de la tecnología de Andrew Feenberg

Ariel Goldraj

Participación política femenina: escenarios, prácticas e identidades en el radicalismo y el peronismo (Córdoba, 1945-1955)

Marina Inés Spinetta

Con la gente adentro. Apuntes para pensar la inclusión social en la producción del hábitat. La experiencia de Bariloche

Virginia Martínez Coenda

¿Qué puede un espacio? Sacrificio ambiental y subjetividades disidentes en Ituzaingó Anexo (Córdoba, Argentina)

Fernando Vanoli

Reformas políticas en la Córdoba reciente (2001-2008): sus efectos sobre el sistema político-electoral provincial

Nadia Kohl

Escuela y niñez: conflictividades cotidianas y relaciones sociales en contextos de pobreza urbana

Gustavo Enrique Rinaudo

Las implicancias de la Unión Europea en la política exterior de España (1996-2004): el tratamiento de las migraciones en las relaciones bilaterales con Ecuador

Silvana E. Santi Pereyra

La palabra, la política, la vida. *Estética y política* en las trayectorias y producción intelectual de Eduardo Galeano y Francisco Urondo: 1955-1976

Gabriel Montali

“Me voy para estudiar, estudio para volver”. Un estudio sobre trayectorias educativas con jóvenes de una localidad del interior del sur cordobés: entre la universidad, el pueblo y el trabajo

Carla Falavigna

Editoriales literarias en el cambio de siglo: entre el mercado, la autogestión y el disfrute cultural

Lucía Coppari

Territorialidad y resistencias campesinas: el conflicto de Los Leones (Mendoza, Argentina)

Gabriel Liceaga

Literatura y narcotráfico en Colombia (1994-2011). La construcción discursiva de la violencia en la novela colombiana

Vanessa Solano Cohen

Escuela, Estado y sociedad: una etnografía sobre maestras de la Patagonia

Miriam Abate Daga

Oficialismo y oposición en gobiernos posneoliberales en el Cono Sur: los casos de Kirchner-Argentina y Tabaré Vázquez-Uruguay

Iván Tcach

Prácticas de resistencia de los productores familiares en el agro uruguayo

Virginia Rossi Rodríguez

Los lineamientos y estrategias del desarrollo del Banco Interamericano de Desarrollo 1960-2014. Análisis crítico

Guillermo Jorge Inchauspe

¿Qué es la escuela secundaria para sus jóvenes? Un estudio sociohermenéutico sobre sentidos situados en disímiles condiciones de vida y escolaridad

Florencia D'Aloisio

Estrategias de organización político-gremial de secundarios/as: prácticas políticas y ciudadanía en la escuela

Gabriela Beatriz Rotondi

“No era solo una campaña de alfabetización”. Las huellas de la CREAR en Córdoba

Mariana A. Tosolini

El turno noche: tensiones y desafíos ante la desigualdad en la escuela secundaria.

Estudio etnográfico en una escuela de la provincia de Córdoba

Adriana Bosio

El Partido Nuevo de Córdoba. Origen e institucionalización (2003-2011)

Virginia Tomassini

La cirugía estética y la normalización de la subjetividad femenina. Un análisis textual

Marcelo Córdoba

La extensión rural desde la comunicación. Los extensionistas del Programa ProFeder del INTA en Misiones frente a sus prácticas de comunicación con agricultores

Francisco Pascual

Artes de hacer en Encuentros Culturales de la Provincia de Córdoba, 2010- 2013

Florencia Páez

Estados locales y alteridades indígenas: sentidos sobre la inclusión habitacional en El Impenetrable

Cecilia Quevedo

La integración de la Región Norte de San Juan y la IV Región de Chile (La Serena y Coquimbo)

Laura Agüero Balmaceda

Las formas de hacer política en las elecciones municipales 2007 de Villa del Rosario

Edgardo Julio Rivarola

Análisis de una estrategia didáctica y de los entornos digitales utilizados en la modalidad B-Learning

Liliana Mirna González

Enseñar Tecnología con TIC: Saberes y formación docente

María Eugenia Danieli

De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo “Pro-Vida” en la Argentina

José Manuel Morán Faúndes

Lógica del riesgo y patrón de desarrollo sustentable en América Latina. Políticas de gestión ambientalmente adecuada de residuos peligrosos en la ciudad de Córdoba (1991-2011)

Jorge Gabriel Foa Torres

El neoliberalismo cordobés. La trayectoria identitaria del peronismo provincial entre 1987 y 2003

Juan Manuel Reynares

Marxismo y Derechos Humanos: el planteo clásico y la revisión posmarxista de Claude Lefort

Matías Cristobo

El software libre y su difusión en la Argentina. Aproximación desde la sociología de los movimientos sociales

Agustín Zanotti

Democracia radical en Habermas y Mouffe: el pensamiento político entre consenso y conflicto

Julián González

Radios, música de cuarteto y sectores populares. Análisis de casos. Córdoba 2010-2011

Enrique Santiago Martínez Luque

Soberanía popular y derecho. Ontologías del consenso y del conflicto en la construcción de la norma

Santiago José Polop

Cambios en los patrones de segregación residencial socioeconómica en la ciudad de Córdoba. Años 1991, 2001 y 2008

Florencia Molinatti

Seguridad, violencia y medios. Un estado de la cuestión a partir de la articulación entre comunicación y ciudadanía

Susana M. Morales

Reproducción alimentaria-nutricional de las familias de Villa La Tela, Córdoba

Juliana Huergo

Witoldo y sus otros yo. Consideraciones acerca del sujeto textual y social en la novelística de Witold Gombrowicz

Cristian Cardozo

Género y trabajo: Mujeres en el Poder Judicial

María Eugenia Gastiazoro

Luchas, derechos y justicia en clínicas de salud recuperadas

Lucía Gavernet

Transformaciones sindicales y pedagógicas en la década del cincuenta. Del ocaso de la AMPC a la emergencia de UEPC

Gonzalo Gutiérrez

Estrategias discursivas emergentes y organizaciones intersectoriales. Caso *Ningún Hogar Pobre en Argentina*

Mariana Jesús Ortecho

Vacilaciones del género. Construcción de identidades en revistas femeninas

María Magdalena Uzín

Literatura / enfermedad. Escrituras sobre sida en América Latina

Alicia Vaggione

El bloquismo en San Juan: Presencia y participación en la transición democrática (1980-1985)

María Mónica Veramendi Pont

La colectividad coreana y sus modos de incorporación en el contexto de la ciudad de Córdoba. Un estudio de casos realizado en el año 2005

Carmen Cecilia González

“Se vamo’ a la de dios”. Migración y trabajo en la reproducción social de familias bolivianas hortícolas en el Alto Valle del Río Negro

Ana María Ciarallo

La política migratoria colombiana en el período 2002-2010: el programa Colombia Nos Une (CNU)

Janneth Karime Clavijo Padilla

El par conceptual pueblo - multitud en la teoría política de Thomas Hobbes

Marcela Rosales

El foro virtual como recurso integrado a estrategias didácticas para el aprendizaje significativo

María Teresa Garibay

“Me quiere... mucho, poquito, nada...”. Construcciones socioafectivas entre estudiantes de escuela secundaria

Guadalupe Molina

Biocombustibles argentinos: ¿oportunidad o amenaza? La exportación de biocombustibles y sus implicancias políticas, económicas y sociales. El caso argentino

Mónica Buraschi

Educación y construcción de ciudadanía. Estudio de caso en una escuela de nivel medio de la ciudad de Córdoba, 2007-2008

Georgia E. Blanas