

Los procesos de identificación: reflexiones sobre la entrevista como técnica para su investigación

SEBASTIÁN RIGOTTI

*Recibido: 01/04/11
Aceptado: 18/08/11*

Sebastián Rigotti.

Docente e investigador de la Facultad de Ciencias de la Educación - UNER. Jefe de Trabajos Prácticos en la cátedra Investigación en Comunicación, Licenciatura en Comunicación Social.
E-mail: seba_r9@yahoo.com.ar

*Intersecciones en Comunicación 5:
Pag. 113-135*







RESUMEN

Nuestro Proyecto¹ sostiene el papel fundamental del registro de lo imaginario en los procesos de identificación política, lo que supone el rastreo de los dispositivos fantasmáticos implicados en aquellos. Analizaremos algunos problemas teóricos que conlleva la técnica de producción de datos pertinente.

Cada técnica supone una teoría sobre lo social. Partiendo del lazo entre el registro de lo imaginario y los enunciados, sostenemos que la entrevista permite hacer visible la afectividad, propia de aquel registro, en un tipo de enunciados.

Repasaremos las operaciones histórico-políticas que ligaron lo político a la moral durante la Modernidad, minusvalorando la afectividad en las subjetividades políticas. Veremos que la afectividad es más fuerte en los enunciados que narran *vivencias*. Reconsideraremos a la deixis, como aquellas marcas (también) afectivas de la subjetividad.

Exploraremos las condiciones en las que la entrevista permitiría identificar indicios afectivos, que posibiliten ligar abductivamente las vivencias enunciadas a los mencionados dispositivos fantasmáticos.

Palabras clave: Proceso de identificación-Entrevista-Afectividad-Indicio-Fantasma.

ABSTRACT

IDENTIFICATION PROCESS: REFLECTIONS ON THE INTERVIEW AS A TECHNIQUES FOR RESEARCH. Our project supports the key role of the imaginary in the processes of political identification, which involves tracking mechanisms on those involved fantasy. We will discuss some theoretical problems involved in production technique relevant data.

Each technique involves a social theory. The bond between the imaginary register and registration statements, we hold that the

interview process gives visibility to the emotions, typical of that record, a type of statements.

We will review the historical and political operations that linked the political to the moral for Modernity, underestimating the emotions in political subjectivities. We will see that the affection is stronger in the statements that narrate experiences. Reconsider the deixis, as those brands (also) affective subjectivity.

We will explore the conditions under which the interview would identify signs of affection, that enable the experiences abductively link to the mentioned fantasy mechanisms.

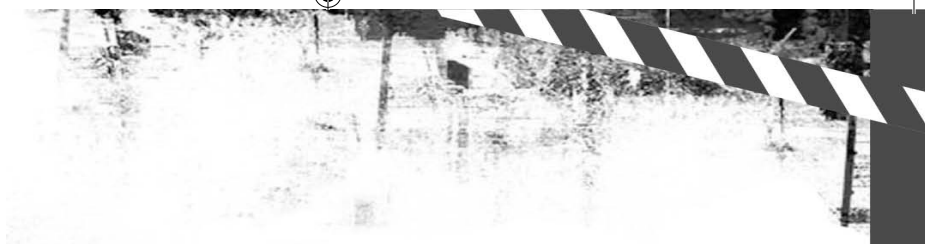
Keywords: Identification process-Interview-Affectivity-Index-Fantasy.

*Es una locura seguir haciendo lo mismo
y esperar resultados diferentes.*

Albert Einstein

1. Cada técnica supone una forma de construir lo social

En su clásico libro *El oficio de sociólogo*, el sociólogo francés Pierre Bourdieu y sus colegas sostienen acertadamente que hasta "(...) la técnica aparentemente más neutral contiene una teoría implícita de lo social (...)" (Bourdieu *et al.* 2008:66). De esta forma, cada instrumento de "recolección" de datos debe ser pensado como instrumento de "producción" de datos, ya que las técnicas son *teorías en acto*, las cuales responden a las significaciones epistemológicas y teóricas que la relación con el objeto de conocimiento implica. Como el punto de vista construye el objeto, entonces debemos entender que "(...) los *data* más ricos [producidos por las técnicas] no podrían nunca responder completa y adecuadamente a los interrogantes para y por los cuales *no* han sido construidos" (Bourdieu *et al.* 2008:61 –el subrayado es nuestro).



El supuesto de la “neutralidad de las técnicas” es, entonces, una operación ideológica con consecuencias políticas. La concepción de la metodología como una panoplia disponible de instrumentos a elección, debe volverse reflexiva para dar lugar a un proceso de construcción del instrumento de producción de datos específico a la situación concreta de investigación.

La operación teórica que debemos realizar es la de reflexionar acerca de los presupuestos políticos y sociales con los que se interpreta la dinámica de lo social, para así facilitar una construcción reflexiva de la técnica de producción de datos específica para sostener empíricamente nuestras hipótesis. De esta manera, explicaremos brevemente cómo pensamos que se llevan adelante los procesos de constitución de identidades políticas, para luego dar pistas para la construcción de una técnica que nos permita construir los datos.

Sostenemos que la técnica de producción de datos que debemos construir es un tipo de *entrevista* que nos permita rastrear indicios de los soportes fantasmáticos de los procesos de constitución de identidades.

2. El fantasma: proto-relato/dispositivo


Los procesos de identificación política están asentados sobre matrices culturales. Cada colectivo de identificación asienta la representación que tiene de sí mismo -las expectativas compartidas y los límites que lo diferencia de otros colectivos- no solamente sobre una operación reflexiva racional, sino

“(…) en una suerte de relato de lo común. No es propiamente un relato: nunca resulta precisamente narrado como tal, pero sí infinitamente aludido, infinitamente *implicado*. Diremos, mejor (y provisoriamente) un *proto-relato*. Está conformado por un patrimonio compartido de referencias y presuposiciones, de anécdotas de poderoso subtexto, de chistes, de mitos propiamente tales sobre el origen y la

historia, de secretas formas del tino que evita las zonas dolorosas u oscuras y deja más a la luz las virtuosas” (Caletti, 2009:180 ss).

Ese proto-relato es lo que Jacques Lacan llama *fantasma*. Los fantasmas son propios de lo que Lacan denomina registro Imaginario, uno de los tres con lo que está anudada la psiquis en un nudo borromeo; los otros dos registros que conforman la tópica RSI son el Simbólico y el Real. Cada proceso de identificación política es un proceso cultural, el resultado -no lineal ni lógico- de procesos colectivos que no se dirimen en forma solamente racional o reflexiva. El filósofo griego Yannis Stavrakakis -a partir de los desarrollos teóricos de Lacan- sostiene que “el dominio de la fantasía² no pertenece al nivel individual; la fantasía es una construcción que intenta, ante todo, recubrir la falta en el Otro. En tanto tal, pertenece al mundo social, está localizada del lado social, del lado del Otro, del Otro tachado” (Stavrakakis, 2008:85-86), presentando la división individuo/sociedad como un obstáculo para la Teoría Política: en lugar de pensar dos polos separados, individuo y sociedad, se trata de pensar que “lo social” y “lo individual” tienen una relación de *extimidad*.

El registro Imaginario es aquel que traza una relación entre el sujeto de la falta -registro Simbólico- y aquello que permanece inaccesible al lenguaje -registro Real-, estableciendo un soporte para sostener el sentido que la realidad tiene para los sujetos. En otras palabras, el deseo constitutivo del ser que habla -simbólico- por alcanzar el goce perdido -real-, es movilizado permanentemente por la promesa de alcanzar lo imposible -imaginario-. Esa promesa, es mera ilusión, ya que es incumplible. El registro simbólico no puede constituirse por sí mismo, sino que precisa de la relación que el Nombre-del-Padre establece con la idílica relación madre-hijo para emerger. El sujeto del lenguaje es ya un sujeto constituido *en relación*. La promesa de volver a la situación en que el Nombre-del-Padre no interviene en el idilio y el goce es completo, es aquella que proporciona el fantasma.



¿De qué está constituida esa promesa? De los llamados *objets petit a*, aquellos objetos que el fantasma ofrece al sujeto de deseo para que este mantenga su deseo, es decir, para que se mantenga vivo. Aquellos *objets petit a* constituyen la promesa de completud, de acceder a lo real del goce, a la unidad perdida -e irrecuperable-, que el fantasma organiza en una escena de armonía, procurando evitar el momento de *lo político*, es decir, de las dislocaciones, de la negatividad creadora de nuevos procesos de constitución de identidades.

Los *objets petit a* son parte de la realidad social y política: “Esta falta exige que la constitución de toda identidad se lleve a cabo mediante procesos de identificación con objetos socialmente disponibles, como las ideologías políticas, los patrones de consumo y los roles sociales” (Stavrakakis, 2010:47). Esta *realidad* está constituida por el registro Simbólico -el lenguaje, las construcciones discursivas- y el registro Imaginario -fantasma-. Mientras que *lo real* es aquello que se reprime, aquello disruptivo del orden, que pugna por manifestarse. Sostiene Stavrakakis que la manifestación de *lo real* es la que provoca la emergencia del antagonismo constitutivo de lo político, que produce una dislocación en la escena que el soporte fantasmático mantiene armónicamente, constituyendo así nuevos *objets petit a*, es decir, nuevas relaciones que posibilitan nuevos procesos de identificación.

Los procesos de identificación se afianzan o bien cambian radicalmente, se continúan en el tiempo o se quiebran en discontinuidades, porque las relaciones fantasmáticas que sostienen armoniosamente esos procesos de identificación tienen una raíz *afectiva* (no sólo racional): se “(...) requiere la movilización y estructuración del afecto y la *jouissance*” (Stavrakakis, 2010:193) para mantener o para crear cualquier vínculo social estructurado simbólicamente. De esta manera, Stavrakakis sostiene que “(...) el aspecto simbólico de la motivación, de la identificación y el deseo no puede funcionar sin un soporte fantasma, y éste, a su vez (...) no se sostiene sin un soporte real en la *jouissance* (parcial) del cuerpo” (Stavrakakis, 2010:274).

Por lo tanto, cada soporte fantasmático social que posibilita la constitución de procesos de identificación, conlleva relaciones de afectividad, siendo éstas afectividades sociales.

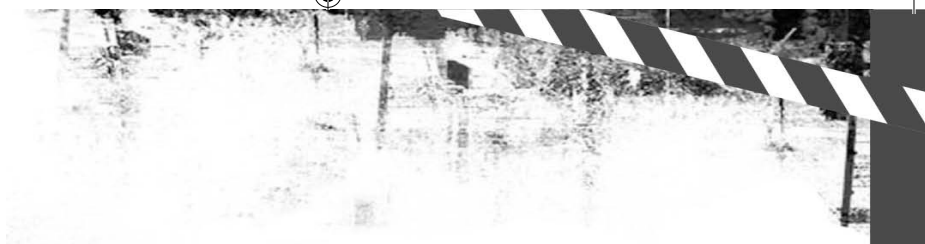
El fantasma, dada su composición, puede ser entendido como un dispositivo, ya que se trata de

“(…) un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a la no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (Foucault, 1991:128).

Pensar el fantasma en términos de *dispositivo* es diferenciarlo de un *relato*, de un *sistema* y de una *estructura*, los cuales pueden ser identificados o reconstruidos total y racionalmente, algo que un dispositivo impide por su modo de relacionar en términos de un juego de elementos heterogéneos. Por otra parte, el dispositivo fantasmático incita intentos constantes de reconstrucción, ya que se modifica constantemente y de manera no intencional, no consciente. Al mismo tiempo, el relato, el sistema y la estructura suponen un origen (incluso un principio, nudo y desenlace), una relación prefijada, que opera como base que debe ser recuperada o reconocida para iniciar el proceso de reconstrucción como totalidad cerrada, o como centro que regula el funcionamiento del juego.

3. La relación entre los enunciados y el fantasma

Lo mencionado anteriormente conlleva dos implicancias. La primera de ellas, nos conduce a pensar que el dispositivo fantasmático opera “(…) como una matriz capaz de generar infinidad de intervenciones enunciativas” (Caletti, 2009:180) y es la base de prácticas no reflexivas. Tanto las intervenciones enunciativas como



las prácticas, están ligadas inevitablemente a los procesos afectivos compartidos por el colectivo. En otras palabras, los enunciados y las prácticas, lejos de agotarse en una reflexión racional del actor individual que interviene en el espacio público, están entrelazados con la *afectividad*.

La segunda se desprende de la característica del dispositivo fantasmático como un conjunto heterogéneo, que no tiene relaciones lógicas y/o causales que lo vertebran y que permitan deducir su composición. En este sentido, sólo puede rastrearse su manifestación a partir de las intervenciones enunciativas de los actores. Es preciso mostrar brevemente la inextricable relación del discurso con el orden de lo imaginario, es decir, de lo afectivo.

El registro simbólico precisa de la Ley para emerger, logrando que el sujeto del lenguaje se constituya como producto social y como sujeto de la falta. Ahora bien, esa falta está presente en cada acto de enunciación que el actor realiza, ya que la relación imaginaria que sostiene la promesa de completud proporcionada por los *objets petit a* tiene que ser significada discursivamente. Entonces, los enunciados que componen las formaciones discursivas tienen como soporte de ellas a las formaciones imaginarias. De esta forma los actores ocupan posiciones de sujeto en las formaciones discursivas y también en las formaciones imaginarias, lo que posibilita que la realidad -“formada” por los registros Simbólico e Imaginario- tenga sentido. El semiólogo argentino Armando Sercovich explica que la relación imaginaria constituye un componente inalienable de la producción significativa, es decir, discursiva, en una sociedad, ya que está implicada en la reproducción de las condiciones estructurales de la misma: “Esto permitiría asignar un sentido más específico al concepto de relación imaginaria, entendida como una relación vivencial o inmediata (experimentada)” (Sercovich, 1977:35).

Así pues, los enunciados se sostienen en la relación que el fantasma subtiende con el *objet petit a* para que los actores signifiquen sus intervenciones. De esta forma, los discursos, como conjuntos de enunciados, conllevan una inextricable relación con la afectividad,

propia de la relación imaginaria que el dispositivo fantasmático plasma en una escena. Como sostiene Sercovich, "(...) es *inconcebible la no resonancia afectiva de un discurso*" (Sercovich, 1977:73).

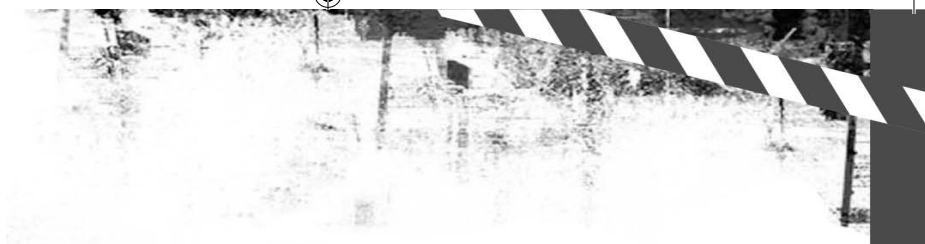
Se trata, pues, de dar cuenta de los enunciados que significan las experiencias de acceso parcial al goce y que hacen visible con mayor intensidad esa afectividad. Aquellos actos de enunciación en que los entrevistados relatan sus vivencias -registro Simbólico-, están éxtimamente unidos al soporte fantasmático -registro Imaginario-. Entonces, si ambos registros están unidos y constituyen "la realidad" -siguiendo a Stavrakakis-, "lo real" supone las condiciones que interrumpen la armonía de aquella. De esta forma el lenguaje y el fantasma constituyen socialmente los procesos de identificación.

4. Tipos de enunciados: opinión y vivencia

Si bien todos los enunciados tienen una matriz afectiva que los sostienen, reconstruiremos la distinción entre las *opiniones* y las *vivencias*, como dos tipos diferentes de enunciados, para dar cuenta de la mayor visibilidad de la afectividad en los últimos.

Comenzaremos con la *opinión*. En su texto *Historia y Crítica de la Opinión Pública*, Jürgen Habermas explica que la palabra latina *opinio* es traducida al inglés y al francés como *opinion*, dando lugar al encuentro de dos significados: la opinión como juicio incierto o no completamente probado (a); y la opinión como reputación cuestionable por los demás (b). Habermas afirma que, por un lado, la palabra conlleva la opinión colectiva; y que, por otro, los dos significados están en contraposición a la racionalidad pretendida por la opinión pública. Ambas cuestiones dan a entender el carácter social de la *opinion*.

En Inglaterra, Thomas Hobbes identificó *consciencie* con *opinion*, otorgándole así validez a las opiniones de las personas privadas por primera vez, transformando la confesión religiosa en un sentimiento privado alejado de las injerencias del Estado. John Locke, por su



parte, le quitó a *opinion* el significado de mero opinar y consolidó el de la idea que de uno poseen los demás: “(...) opinar no requiere (...) participación en un *raciocinio*, sino simple manifestación de aquellos `hábitos´ a los que luego se enfrentará críticamente la opinión pública considerándolos *prejuicios*” (Habermas, 1986:126). El paso de *opinion* a *public opinion* se realiza a través del *public spirit*, llegando estas dos palabras a convertirse en sinónimos. Es el periodismo político inglés, de la mano de Bolingbroke, el que asocia el *public spirit* al *Spirit of Liberty*, en oposición a los detentadores del poder y propio de un pueblo ilustrado y opositor (*sense of the people*).

El filósofo inglés Edmund Burke ve a la *general opinion* como la que “(...) constituye el órgano y el vehículo de la omnipotencia legislativa” (Habermas, 1986:298). De esta forma, y a partir de Burke, “La opinión del público raciocinante no es ya simple *opinion*, no coincide con la mera *inclination*, sino con las reflexiones privadas acerca de los asuntos públicos y con la discusión pública de éstos” (Habermas, 1986:129). La *general opinion* se vuelve *public opinion*, cambio plasmado en el *Oxford Dictionary* en 1781. Es Jeremy Bentham quien explicita la conexión de la opinión pública con el principio de la publicidad: la opinión pública controla el ejercicio del poder haciendo público lo debatido en el Parlamento.

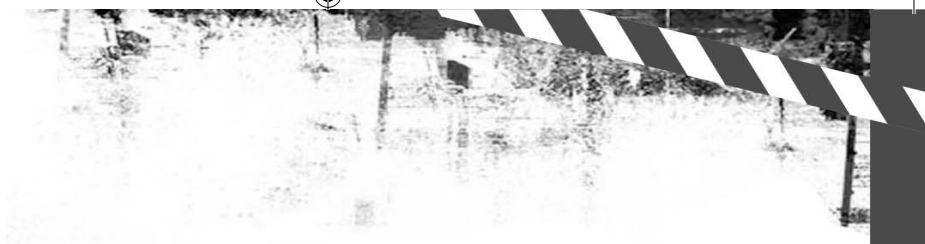
En Francia, a mediados del siglo XVII, Pierre Bayle consideraba a la *critique* como *raison* destructiva que todos pueden realizar sobre cualquier cosa. Sin embargo, la *critique* y la *raison* se realizan en el ámbito privado, seguidas de una discusión pública sin consecuencias para el Estado. Ya en el siglo XVIII, para los Enciclopedistas *opinion* es un *estado intelectual* de incertidumbre y de vacío. Jean Jacques Rousseau es el que primero utiliza el término *opinion publique*, empleando el término *opinion* como *juicio no probado*. Rousseau hace coincidir la *opinion publique* con la Voluntad General: una especie de instinto de la humanidad, un *consenso de los corazones antes que de los argumentos racionales*; así pues, las leyes coinciden con las costumbres. Es con los Fisiócratas que la *opinion publique*

se vuelve propia del público ilustrado que, a causa del proceso de discusión crítica pública, se presenta como la opinión verdadera: “La *opinion publique* [para los Fisiócratas] (...) no domina, pero el poderoso ilustrado se verá obligado a seguir su visión de las cosas” (Habermas, 1986:130).

En Alemania, para Immanuel Kant “(...) la opinión pública quiere racionalizar la política en nombre de la moral” (Habermas, 1986:136). De esta manera, Kant sostiene que la política debe rendir tributo a la moral, ya que solamente la razón tiene poder. La publicidad (*Publizität*) solidariza la moral con la política, operando como principio de ordenación jurídica y método de ilustración. En la publicidad participan los hombres privados que rebasan la esfera privada “como si fueran sabios”. Se conforma el mundo del público lector racionante, en el cual los “hombres” (privados) se transforman en “ciudadanos”. Al público racionante sólo pertenecen los propietarios privados, es decir, sólo son ciudadanos aquellos que tienen propiedad privada³.

Es el momento de trabajar sobre la *vivencia*. Se trata de una palabra de procedencia alemana, *Erlebnis*, y que fue traducida por el filósofo español José Ortega y Gasset con el neologismo que nos ocupa. Apareció en el siglo XVIII, cuando Hegel la escribió en una carta. Hasta ese momento, solamente existía la palabra *erleben* (experimentar, vivir), verbo que adquiere, a partir del progresivo uso de su forma sustantivada, *Erlebnis*, “(...) un matiz de comprensión inmediata de algo real” (Gadamer, 2007:96).

El uso de la palabra comienza a volverse frecuente a partir de la década de 1870, cuando Wilhelm Dilthey comienza a reflexionar sobre ella. Gadamer atiende a dos significados contenidos en *Erlebnis*: por un lado, se trata de de la *inmediatez* que sirve de sustento a todo tipo de interpretación o posterior reflexión; por otro lado, refiere al *resultado permanente* de esa inmediatez. La *vivencia* tiene una relación inextricable con la *vida*, con aquello vivido por cada uno y que no puede olvidarse, sino que se “recuerda”, es decir, que se lleva en el corazón.



Gadamer concluye que aquello “(...) que vale como vivencia es algo que se destaca y delimita tanto frente a otras vivencias (...) como frente al resto del decurso vital” (Gadamer, 2007:103), resultando así que

“(...) lo específico del modo de ser de la vivencia es ser tan determinante que uno nunca puede acabar con ella. (...) Lo que llamamos vivencia en sentido enfático se refiere pues a *algo inolvidable e irremplazable*, fundamentalmente inagotable para la determinación comprensiva de su significado” (Gadamer, 2007:104 –el subrayado es nuestro).

Precisamente lo inolvidable es lo que se lleva en el corazón, lo que se recuerda, aquello a lo que hacemos alusión cuando hablamos de *afectividad*, algo que escapa al *lógos*, que refiere a algo vivido inmediatamente por uno, y que es el piso desde el que se lleva adelante toda mediación reflexiva racional. Incluso, en ocasiones, es un piso que *permanece no reconocido*.

5. La Deixis: utilización corriente y ampliación

Habíamos sostenido que el dispositivo fantasmático opera como una matriz generadora de intervenciones enunciativas. Así las cosas, el rastreo de la *afectividad* que la narración de las vivencias brindará, nos conducirá hacia la reconstrucción de un relato soterrado, irreflexivo, que constituye identidades.

La enunciación es la operación del actor individual en cada superficie discursiva. El discurso está constituido por la transformación de actos de enunciación en enunciados y, consecuentemente, con las relaciones que entre ellos se establecen y la operación que borra el acto mismo de enunciación. De esta forma, el modo de funcionamiento del discurso oculta la intervención enunciativa. Sin embargo,

“Solo por esta *desindividualización*, el discurso puede existir como una superficie productiva que plantea a los comunicantes haces de encadenamientos significantes. Sólo por

esta desindividualización es en la superficie del discurso en la que se resuelve el campo entero de lo que las cosas presumiblemente son” (Caletti, 2009:120 y ss).

Al mismo tiempo, la superficie discursiva tiene con las enunciaciones una relación dinámica, es decir, en todo momento los actos enunciativos están contribuyendo a modificar -a la vez que también reproducen- esas formaciones discursivas. Es importante considerar que no existe una disociación radical en la relación enunciación/superficie discursiva, como tampoco es posible que cada acto de enunciación reproduzca sin más los enunciados ya preexistentes en las superficies discursivas.

En este punto, debemos especificar que, por un lado,

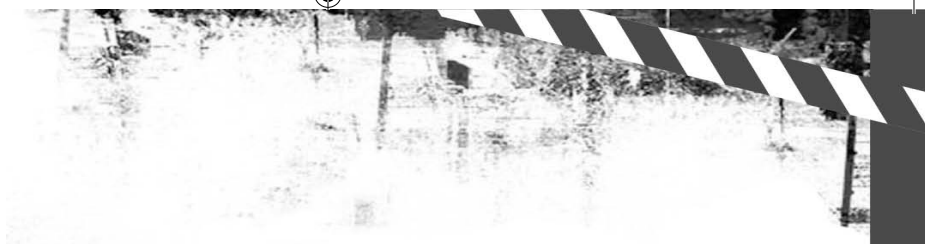
“(…) el acto de enunciación es más complejo que el enunciado (…) lo desborda, y en algún sentido lo sobredetermina, en tanto añade los rasgos pragmáticos de significación propios de su proferirse. No sólo los paralingüísticos, los gestuales. También, por ejemplo, aquellos que de manera clásica se llaman *deícticos* (…)” (Caletti, 2009:120 y ss);

y que, por otro lado, si nuestras operaciones de enunciación sólo reprodujeran aquellos enunciados que son parte de la superficie discursiva, entonces no se produciría cambio alguno en las significaciones, lo que equivale a decir que no habría intervención política alguna, solamente “paz y administración”.

Los deícticos son expresiones que determinan sus referentes en relación con los interlocutores. El lingüista francés Émile Benveniste (1985) demostró que los deícticos constituyen la irrupción del discurso -conjunto de enunciados- en el interior de la lengua -en tanto sistema formal-. Ahora bien, su sentido sólo puede definirse en relación al empleo de los mismos. Consideramos que

“Son deícticos (…)

los que nos permiten suponer que advertimos quién es aquel que habla, a partir del modo en el que, inevitablemente, *sintomatiza* en su enunciación aspectos de su condición subjetiva, aun aquellos que ignora, que



desatiende o que pretende neutralizar” (Caletti, 2009:143, el subrayado es nuestro),

estando los elementos de la *deixis* unidos al “(...) universo de experiencias vividas, anhelos o fantasmas que palpitan en el interlocutor”⁴ (Caletti, 2009:143), pese a que el enunciador *no* necesariamente tiene pleno dominio de ellos, ya que, recordemos, se encuentra descentrado en tanto sujeto.

Podríamos decir que los déicticos aparecen en la situación concreta -no universal y abstracta- de interacción entre interlocutores, en los que uno y otro dejan sus huellas afectivas en los enunciados de cada discurso. Ahora bien, los déicticos se hacen presente en los enunciados y muchas veces son registrados, también, de manera no consciente. Es decir, además de la información que se comunica entre los interlocutores, existe “algo” que ancla a la misma en la situación y la vuelve significativa para quienes intervienen en la interacción. Esa operación de anclaje está enmarcada en el registro subjetivo de esas *deixis*, es decir, en el registro de lo imaginario. Así pues, los déicticos nos *indican* el sentido inextricablemente afectivo que los enunciados comunican, constituyendo elementos fundamentales para el desciframiento preciso de los componentes expresivos; por ello sostenemos que “(...) los emergentes de la subjetividad (por caso, la producción de lo imaginario) y su carga movilizadora por resortes emocionales (...), suelen intervenir en el terreno de la comunicación a través de operaciones del orden de lo indiciario” (Caletti, 2009:151).

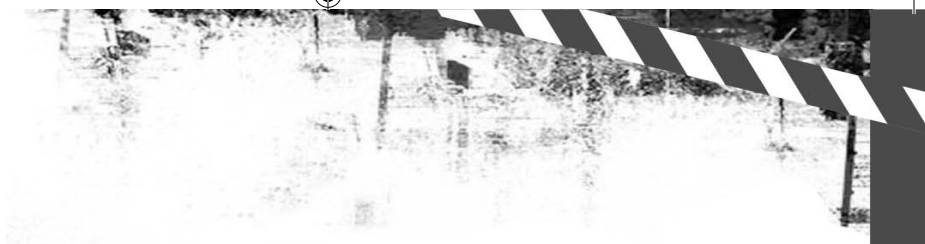
Consideramos, pues, que los *deícticos* operan como *índices*. Para dar cuenta de esa relación diremos que, según la clasificación de los signos de Charles Sanders Peirce, los *índices* tienen por característica el representar en un aspecto al objeto que señala, estableciendo una relación de contigüidad existencial con ese objeto. Los *índices* pertenecen a las relaciones de Segundidad, el nivel de las relaciones del signo con las situaciones concretas de los objetos que se indican. Por eso, la relación es uno a uno, no pasa por una operación de equivalencia universal, sino más bien por mantener la específica remitenencia compulsiva y particular.

De esta manera, como la operación de enunciación remite a un actor individual que la realiza, al llevarla a cabo despliega una cantidad de déicticos que remiten hacia él mismo, ya de manera intencional como no intencional. Esos déicticos operan como indicios que remiten a elementos heterogéneos que no son solamente parte de la enunciación del actor, sino también forman parte de un dispositivo. Ahora bien, como esos déicticos también indican el registro afectivo del actor, es decir, el registro imaginario, es posible que a través de ellos podamos reconstruir el dispositivo fantasmático.

6. Indicios y abducción

Según el *Diccionario Etimológico* de Joan Coromines, la palabra *abducción* proviene del “(...) latín *abductio*, ‘acción de llevarse o separar’, derivado del verbo *abducere*, y éste de *ducere*, ‘llevar, conducir’” (Coromines 2008:2). Esto implica que la abducción nos remite a algo que está separado y a lo que nos debemos conducir. Aquí debemos considerar el potencial heurístico de la abducción. Fue Charles S. Peirce quien restituyó al procedimiento abductivo la luz del reconocimiento científico, oscurecido por la inducción y la deducción. Repasemos algunas cuestiones planteadas por Peirce, para luego empalmarlas con nuestro problema.

Sostiene Roberto Marafioti que el signo peirceano puede definirse como: algo por algo en alguna relación para alguien⁵. Peirce clasifica a los signos de acuerdo a distintas relaciones: (1) según las relaciones de Primeridad, que hacen referencia a la relación del signo consigo mismo, con su representamen. La Primeridad es “(...) todo cuanto tiene posibilidad de ser, real o imaginario” (Zecchetto, 2005:46). (2) Las relaciones de Segundidad, como dijimos anteriormente, son aquellas que se refieren a la relación del signo con su objeto. (3) Existen, por último, también las relaciones de Terceridad, que hacen referencia a la relación del signo con su interpretante y “(...) está formada por las leyes que rigen el funcionamiento de los fenóme-



nos, es una categoría general que da validez lógica y ordena lo real. (...). La terceridad realiza (...) el enlace lógico entre primeridad y segundidad, o sea, establece las condiciones hipotéticas para que algo ocurra” (Zecchetto, 2005: 47).

Para Peirce, cada signo particular satisface la relación triádica propia del signo, es decir, los aspectos de la relación triádica -representación de un objeto, representación de ese objeto en algún aspecto y creación de un interpretante- en distinta medida. Se debe tener presente que en cada signo, uno de los tres componentes es el dominante.

Según el filósofo norteamericano, existen tres tipos básicos procedimientos: abductivos, deductivos e inductivos. La inducción conduce a generalizaciones sobre la observación de casos. La deducción es explicativa, ya que las inferencias se ocupan de mostrar la relación de cada proposición, la información que está pero que todavía no se ha advertido. Finalmente, la *abducción* “Concierno a la introducción o al descubrimiento de nuevas proposiciones posibles o hipótesis, basadas en la anomalía o en los sucesos sorprendentes generados por una información recibida del sistema de signos” (Marafioti, 2004: 98). La abducción conduce, lleva a inferir de un signo algo que no está en ese signo; lo que une a las premisas generales y a las particulares es sólo un rasgo, después tiene que ser corroborado por la inducción y por la deducción.

El *juicio abductivo* es el motor del avance del conocimiento, ya que permite la formación de conjeturas para explicar una conclusión “Y”, esto es, debemos partir de una premisa “X” que, al no estar relacionada necesariamente -como en las operaciones deductivas-, se transforma en una conjetura, en una hipótesis, o bien, en una pista que permite tratar de reconstruir *abductivamente* aquello que hizo posible algo. Si, como dice Peirce: “Todo lo que centra la atención es una *indicación*. Todo lo que nos sorprende es una indicación, en tanto en cuanto marca la unión de dos porciones de experiencia” (Peirce, 1999:5), entonces podríamos decir que la abducción está fuertemente ligada a los *índices*.

Nos interesaremos, principalmente, por el plano de las relaciones de Segundidad, que plantean la relación del signo con su objeto. Las relaciones de Segundidad contemplan a los *íconos* -representan una de las cualidades de su objeto, son análogos en algo a su objeto, manteniendo una relación de parecido con su objeto-; a los *índices* -representan en un aspecto que lo indica/señala al objeto, manteniendo una relación de contigüidad existencial con su objeto, remitiendo a éste compulsivamente-; y a los *símbolos* -representan una convención, un hábito (campo específico en el que tengo que atar al significante) de vincular al objeto entre los hombres, manteniendo una relación arbitraria con su objeto.

Por otra parte, Peirce sostiene que “En todo razonamiento tenemos que usar una mezcla de semejanza, índices y símbolos. No podemos prescindir de ninguno de ellos” (Peirce, 1991: 6), lo que motiva al filósofo norteamericano a realizar diversas clasificaciones a partir de las combinaciones entre los signos. Los signos (en nuestro caso los enunciados) que nos interesa analizar, antes bien, no tienen una apertura total ni una inmediatez reconocida por hábito, es decir, para interpretarlos no podemos acudir a un sistema determinado previsto, a un código, sino que ese proceso de identificación es problemático.

“La identidad del signo (...) [es] un juego de remites a otros signos, en una cadena de interpretantes que permanece abierta en vez de concluirse en el punto de partida. (...). Puede suceder, y sucede a menudo, porque *generalmente necesitamos explicaciones hipotéticas y explicativas y no de tipo deductivo o analítico, que hay que buscar el signo interpretante en algún sistema distante (...)*” (Ponzo, 1998:161 -el subrayado es nuestro-)⁶.

Ese “sistema distante” al que tenemos que remitirnos tiene que estar indicado, señalado, para poder dirigirnos hacia él, habida cuenta que ese mismo “sistema” no es tal, sino que se trata de retazos que hay que reconstruir. Esos retazos hacen referencia al dispositivo fantasmático que constituye los procesos de identificación de las subjetividades.

7. Reconstrucción de los procesos de identificación

Podemos concluir que “La abducción (...) es el proceso de conectar modelos preexistentes con configuraciones de hechos y, de ese modo, acotar enormemente `los espacios de búsqueda´. (...). La abducción sugiere que algo puede ser: no que *lo sea necesariamente*” (Samaja, 1997: 89-90). La no necesidad supone que es posible reconstruir las partes de un todo ya dado de antemano, tal como el sistema, etc. Ahora bien, la abducción es el procedimiento que, por medio de indicios, en este caso las deixis que las vivencias expresan, nos guía hacia ese dispositivo fantasmático siempre operando en cada enunciado.

De esta forma, la entrevista supone reconstruir un proto-relato a partir de retazos. No se trata de realizar un cuestionario sobre algo ya determinado. Por eso el punto de partida es un indicio, o, si se prefiere un detalle:

“Del orden del detalle son ciertas preguntas que buscan confirmación (fechas, hechos, modos), o aclaración (cómo algo sucedió realmente), o actualizan viejos adagios (` para muestra basta un botón ´). El detalle no es entonces accesorio, sino necesario, y en ocasiones, hasta esencial. (Arfuch, 2010:84).

Para acceder a esos indicios, pues, es necesario “(...) establecer una relación de *escucha activa y metódica* tan alejada del mero *laisser-faire* de la entrevista no directiva como del dirigismo del cuestionario” (Bourdieu, 2000:529), logrando así una relación con el entrevistado que disminuya la violencia simbólica que toda situación de entrevista conlleva.

La entrevista, tal y como hemos analizado su procedimiento a partir de pensar que los procesos de identificación política tienen una matriz afectiva detrás, debe evitar que el entrevistado responda en términos reflexivos, es decir, que *opine* racionalmente en la situación misma de entrevista. Hasta es posible que una forma de responder a la violencia simbólica propia de la situación, sea el

intento de reflexionar sobre las preguntas. Aquí debemos tener en cuenta el proceso de construcción de la muestra, es decir, cómo seleccionamos a los casos a entrevistar: si bien la proximidad social y la familiaridad entre los participantes de la entrevista contribuye a disminuir la violencia simbólica, bien pueden utilizarse otras estrategias, como la de “(...) *representar roles*, componer la identidad de un encuestado que ocupa una posición social determinada para hacer falsos trámites de compra o pedido de informaciones” (Bourdieu, 2000:530). Para llevar adelante tal estrategia, también debemos disponer de un saber previo (muchas veces producto de entrevistas anteriores o con informantes) sobre los entrevistados, que permita hacer hincapié en hechos que han dejado una marca en la vida del entrevistado: una foto de su infancia, un juego de su juventud, una costumbre familiar, etc. Así pues, constataremos que

“El que recuerda, de manera espontánea o inducida por el entrevistador, puede focalizar en hechos y situaciones que van más allá de su propia experiencia y forman parte de la memoria colectiva. Pero esta `cuenta regresiva´ nunca está disociada del presente de la enunciación, de esa vuelta sobre el aquí y ahora que caracteriza a los relatos mediáticos” (Arfuch, 2010:89).

La reconstrucción de los procesos de identificación, podemos concluir, debe partir de la importancia que la afectividad tiene a la hora de consolidarlos o modificarlos, para luego intentar visibilizar esa matriz afectiva -el dispositivo fantasmático- que los hace posibles. Es a partir de esta técnica de entrevista, que contempla los presupuestos epistemológicos, teórico-políticos y culturales, que podemos llevar adelante una investigación que arroje alguna luz en la complejidad de aquellos procesos. Quizás esta forma de explorar contribuya a la comprensión de las intervenciones políticas de los actores en el espacio público de nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

- Arfuch, L.
2010. La entrevista, una invención dialógica. Editorial Paidós SAICF, Buenos Aires.
- Benveniste, É.
1985 [1968 y 1974]. Problemas de Lingüística General. Volumen I y II. Traducción de Juan Almela. Siglo XXI Editores, México.
- Bourdieu, P. (director).
2000 [1993]. La miseria del mundo. Traducción de Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Bourdieu, P.; J-C, Chamboredon, y J-C, Passeron
2008 [1973]. El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos. Traducción de Fernando Hugo Azcurra, José Sazbón y Víctor Goldstein. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Caletti, S.
2009. Exploraciones (Discurso, política, subjetividad). Informe final de Proyecto de Investigación (inédito) Política, sujetos y comunicación: un acercamiento a la escena pública contemporánea, PID 3098, UNER, 2006-2009.
- Coromines, J.
2008 [1961]. Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana. Editorial Gredos, Madrid.
- Foucault, M.
1991. "El juego de Michel Foucault", en Saber y Verdad. pp. 127-162. Traducción de J. Varela y F. Álvarez-Uría. Las Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- Gadamer, H-G.
2007 [1975]. Verdad y Método. Volumen I. Traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Ediciones Sígueme SAU, Salamanca.
- Habermas, J.
1986 [1962]. Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública. Traducción de Antoni Domenech con la colaboración de Rafael Grasa. Ediciones de Gustavo Gili, S.A. de C. V, México.

Marafioti, R.
2004. Charles S. Peirce: El éxtasis de los signos. Editorial Biblos, Argentina.

Pêcheux, M.
1978 [1969 y 1975]. Hacia el análisis automático del discurso. Traducción de Manuel Álvarez Ezquerra. Editorial Gredos SA, Madrid.

Peirce, Ch.
1999 [1894]. "Qué es un signo". Traducción castellana de Uxía Rivas. Sin responsable editorial.

Ponzio, A.
1998. La Revolución Bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea. Ediciones Cátedra, España.

Samaja, J.
1997 [1993]. Epistemología y Metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica. Eudeba, Buenos Aires.

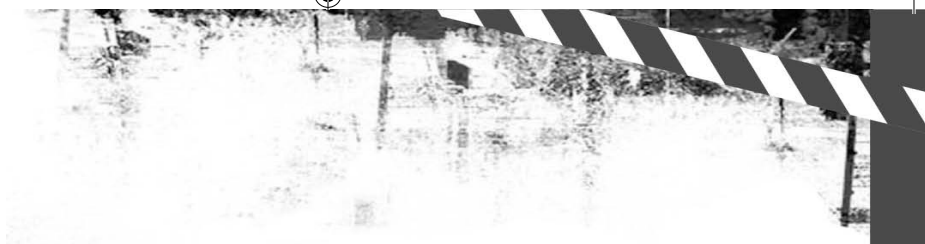
Sercovich, A.
1977. El discurso, el psiquismo y el registro imaginario. Ensayos semióticos. Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires.

Stavrakakis, Y.
2008 [2007]. Lacan y lo político. Traducción de Luis Barbieri y Martín Valiente. Prometeo Libros, Buenos Aires.
2010 [2007]. La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política. Traducción de Lilia Mosconi. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Zecchetto, Victorino.
2005. Seis semiólogos en busca del lector. Editorial La Crujía, Buenos Aires.

NOTAS

1 PID 3132 FCE-UNER. *Cultura, política, subjetividad. Un estudio de caso.* Director: Sergio Caletti, Codirectora: Carina Muñoz.



2 Los traductores del texto *Lacan y lo político*, interpretan *fantasme* como “fantasía”. Nosotros vamos a trabajar con la traducción de *fantasme* como “fantasma”, tal y como se trabaja en *La izquierda lacaniana*. Cf. Caletti, Sergio. (2009). Página 183, nota al pie número 184.

3 Para un análisis pormenorizado, remitimos al mencionado, y ya clásico, texto de Habermas.

4 Es preciso destacar el trabajo de Caletti acerca de la ampliación de la deixis hacia los procesos ligados a la afectividad, basándose en los aportes de Michel Pêcheux y la crítica de éste a Émile Benveniste.

5 Cf. Marafioti, Roberto (2004). Capítulo 4. Gramática semiótica.

6 El subrayado en la cita es nuestro. Si bien el autor sostiene que este procedimiento está atado a los íconos, el “conducir a”, “el llevar”, de la abducción se basa tanto en la indeterminación de la cadena de signos como en la pista que implica el índice. En otras palabras, es la indicación aquello que nos capta la atención y que nos lleva a *explorar*.

