UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE LAS CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE BASICA

EL *YO* AUTOBIOGRÁFICO: CONSTRUCCIÓN E IMPOSIBILIDAD EN LA ESCRITURA

EL CASO DE LA AUTOBIOGRAFÍA EN JORGE LUIS BORGES

TESIS PARA OPTAR AL GRADO Y/O TÍTULO DE PROFESORA DE FILOSOFÍA

AUTOR: MARÍA MAGDALENA CARVAJAL SALAS

PROFESOR GUÍA PATROCINANTE: DANIEL PLAZA

SANTIAGO DE CHILE, ENERO DE 2019

El *yo* autobiográfico: construcción e imposibilidad en la escritura. El caso de la autobiografía de Jorge Luis Borges por María Magdalena Carvajal Salas se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE LAS CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE BASICA

EL *YO* AUTOBIOGRÁFICO: CONSTRUCCIÓN E IMPOSIBILIDAD EN LA ESCRITURA

EL CASO DE LA AUTOBIOGRAFÍA EN JORGE LUIS BORGES

TESIS PARA OPTAR AL GRADO Y/O TÍTULO DE PROFESORA DE FILOSOFÍA

AUTOR: MARÍA MAGDALENA CARVAJAL SALAS

PROFESOR GUÍA PATROCINANTE: DANIEL PLAZA

SANTIAGO DE CHILE, ENERO DE 2019

Autorizado para
Sibumce Digital

UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION SISTEMA DE BIBLIOTECAS DIRECCION DE INVESTIGACION

IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACION

Título de la tesis,
memoria o seminario: El *yo* autobiográfico: construcción e imposibilidad en la escritura. El caso de Jorge Luis Borges.

Fecha: Enero de 2019

Facultad: Filosofía y Educación

Departamento: Básica

Carrera: Licenciatura en Educación y Pedagogía en Filosofía

Título y/o grado: Profesora de Filosofía

Profesor guía: Daniel Plaza

AUTORIZACIÓN

Autorizo a través de este documento, la reproducción total o parcial de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en el repositorio institucional SIBUMCE del Sistema de Bibliotecas UMCE.

María Magdalena Carvajal Salas

Santiago de Chile, enero de 2019.

A Carmen, mi hermana.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a María Elena (y a toda *nuestra* familia) por apoyarme durante muchos procesos últimamente y sobre todo en este. Por el silencio para que estudiar se me hiciera más fácil, por el interés puesto en este trabajo y sobre todo por estar conmigo.

A María Soledad, por sus palabras, contención e infinito apoyo emocional.

A Pepe por la lectura, guía, paciencia y fuerza que me otorgó para terminar esta tesis.

A la docente Francisca Pérez por sus atrayentes lecturas de J. Lacan que fueron motivación para realizar el presente trabajo.

Y, por último, al profesor Daniel Plaza, por la eterna, constante y variante paciencia en este proceso. Por la libertad y confianza que me otorgó al escribir, apoyando y creyendo en mis ideas.

Espero no decepciónalos con este trabajo, espero les guste y sobre todo, espero seguir aprendiendo de cada uno de ustedes.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN…… 4

INTRODUCCIÓN .....……..... 6

CAPÍTULO I

"Auto-bio-grafía"...…….. 13

(De la ¿propia? vida en la escritura)

I.I Introducción a la construcción de la identidad……..... 16

(De la [re]elaboración del yo)

I.II La autobiografía……..... 25

(¿El *yo* contándose a sí mismo sus historias?)

I. III Del contar(se-r) y del escribir(se-r) ……... 32

I. IV Significación del *yo* ……... 34

(La visión de Bruner en la identificación del *yo*)

I.V La metafísica de la presencia y la representación……..... 36

(o el *yo* como huella)

I.VI Experiencia……. 38

(Del ‹sujeto escritural›)

CAPÍTULO II

"Re-lecturas de la *apertura del yo"* .....…….. 42

(El *vuelco y des-apego* del *yo* en la escritura)

II. I La primera imagen del *yo*……... 45

(De cómo el *yo* busca ser objeto pleno de satisfacción en la escritura)

II.II Del otro *[yo]*…….. 49

(La ilusión de visualizar al *otro* como un *yo*)

II.III *La segunda muerte*……... 53

(Del no estar ahí como *yo* o el sujeto viviendo *[en]* la fisura)

II.IV El retorno a la nada……. 55

(El *retorno* del *yo*, una constante repetición)

CAPÍTULO III

"Del *yo* en Borges"…….. 59

(El problema de la *[alguna]* construcción del *yo* en Jorge Luis Borges)

III.I "Jorge Luis Borges, A *Essay autobiographical* y *El Hacedor*" ……..... 60

(La escritura de Borges como experiencia de ‹*yo*› y ‹*otro*›)

III.II La construcción del significante borgeano *[*en *El Hacedor]*…….. 65

(*El doble de Borges: los tra(s)vestimientos* del *yo*)

III.III Los Borges en Borges o los tra(s)vestismos [en *El Hacedor*]……... 72

(Una propuesta de los *pseudónimos* del autor como *retornos* del *yo*)

III.IV La repetición/pseudónimos en Borges como retornos [a la nada]…….75

(El *yo* Borgeano como *afirmación* de *otro*; J.L. Borges, una *fisura*)

CONCLUSIÓN…….... 78

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.. ……..... 80

RESUMEN

La presente tesis analiza el problema de la re-construcción del <*yo*> en la autobiografía. Dicho problema trae para el <*yo*> la *ilusión* de realmente reconstruirse rearmando su vida en un texto propio que habla de sí, significándolo como sujeto protagonista de su obra cayendo así en el desarrollo de una <*identidad*>. Según la lectura de Jerome Bruner el *autor* se identifica con los relatos que ha recogido y rearmado de su vida plasmándolos en un texto escrito, asegurando que él y su autobiografía *exponen* al mismo sujeto *[yo]*.

En el desarrollo de ésta nos daremos cuenta que el problema es retomado desde otras perspectivas. Desde la postura de Paul de Man el sujeto que escribe un texto autobiográfico ha de caer de manera inconsciente en la <*sustitución reflexiva*> *o proyección.*

Desde esta misma *proyección* donde ya es *otro* se incorpora a la discusión Jacques Derrida. El *yo* siempre se presentaría <*diferido*> en la autobiografía, nunca completamente satisfecho como *yo*, sino en *signo-otro*. El tiempo de retraso que le otorga el signo le hace *retornar* siempre tarde a su *yo,* involucrándose en el entramado de ser <secundario y mudo> de sí en *otro* en la escritura aún autobiográfica, constituyéndose como una <*huella*> que constantemente ha de escaparse [de sí] presentándose en su ausencia a través del *retorno escritura*.

En esta *huella* que se escapa denota la provisionalidad de la construcción de un <*yo*> <propio> y <significable> para Jacques Lacan, más aún si existe algún <yo> y no una referencia, un signo, que da a entender que existe un recorte nombrado <yo>, que ha sido una apropiación de pronombre más que *los relatos y construcción de un sujeto en la autobiografía*. En ella no se demarca la construcción de un *yo,* sino más bien la exposición de un significante *yo* que constantemente se significa *otro* para aparecer precisamente como signo autobiográfico. De acuerdo a esto, el *yo* es un *significante vacío* a partir del cual existe una ilusión que se llena <de sí mismo> al escribir-se [se hace *otro*].

Dicha problemática es analizada en el escritor argentino Jorge Luis Borges y su *"Ensayo autobiográfico"* (1970) cuestionando la posibilidad de inscribirse como *yo* en una

escritura identitaria y autobiográfica a partir de la relación que hace con *El Hacedor* (1960), dejando entrever que el *yo* de Borges no expone ni habla de aquel, sino de constantes creaciones que el autor ha llamado homónimamente, como algún consanguíneo o desconocido para mostrarnos que se ha de [des]afirmar en *otro*.

PALABRAS CLAVE:
Yo, identidad, otro, escritura, deseo, palabra, significante, imposibilidad, vacío.

ABSTRACT

This thesis analyses the problem of the re-construction of the <I> in the autobiography. This problem brings to the <I> *illusion* of actually rebuilding itself by rearming its life in a text that speaks of itself, meaning it as a subject protagonist of his work thus falling into the development of one <*identity*>. According to the reading of Jerome Bruner the author identifies himself with the stories he has collected and reassembled from his life expressing them in a written text, assuring that he and his autobiography expose the same subject <I>.

In the development of this we will realize that the problem is retaken from other perspectives. From Paul de Man's stance the subject who writes an autobiographical text must fall unconscious in the <*reflective substitution*> or *projection*.

From this same projection where it is already other joins the discussion Jacques Derrida. The self would always be presented *deferred* in the autobiography, never completely satisfied like me, but in sign-other. The time of delay granted by the sign makes him return always late to his self, engaging in the lattice of being <secondary and mute> of himself in *other* in the still autobiographical writing, constituting itself as one <*footprint*> that constantly has to escape [of itself] arising in his absence through *scripture return*.

In this <*footprint*> that escapes denotes the provisionality of the construction of a <I> <own> and <signifieable> for Jacques Lacan, even more if there is some <I> and not a reference, a sign, which implies that there is a cut named <I>, which has been an appropriation of pronoun more than <I> *the stories and construction of a subject in the autobiography*. It does not demarcates the construction of a self, but rather the exposition of a signifier that constantly means other to appear precisely as an autobiographical sign. According to this, the self is an *empty signifier* from which there is an illusion that is an illusion that fills itself with writing-it [is made *other*].

This problem is analyzed in the Argentinean writer Jorge Luis Borges and his "An Autobiographical Essay" (1970) questioning the possibility of registering like <I> in a identity and autobiographical writing from the relationship he makes with "*El Hacedor"* (1960), Hinting that the self of Borges does not expose or speak of that, but of constant

creations that the author has called homonymous, as some consanguineous or unknown to show us that he has to say in *other*.

KEYWORDS:
I, identity, other, writing, desire, word, signifier, impossibility, emptiness.

INTRODUCCIÓN

La historia que se ha *formulado* del *yo* en el relato y en la escritura se ha planteado desde una perspectiva esencialista al figurarse como Una, inmutable y acabada o, dicho de otro modo, Un *yo* inmutable y acabado. Esta historia no haría más que avanzar; ir hacia adelante, nunca hacia atrás.

Tal modo esencialista implica consecuencias, tal como creer que al escribir(lo), se estaría iluminando *aquel yo ya* existente y terminado que está(ba) en cada uno de nosotros.

> <Como si el Yo fuera una sustancia o una esencia que existiese con anterioridad a nuestro esfuerzo por describir-lo, como si todo lo que uno tuviese que hacer para descubrir su naturaleza fuese inspeccionarlo> (Bruner, 1991; 101)

Existe una posición crítica e interpretativa de pensar al *yo*, por cierto, una contrapuesta a la visión esencialista. Jerome Bruner en su postura interpretativa del *yo*, asegura que el *yo* es una construcción a partir del cual el único interés que se desprende de él, es la *construcción de significado(s)*. Esta construcción de significado es tanto externa *[al mundo]* como interna *[a ellos]*, esto lo expone retomando parte de las ideas de Edward Toman:

> Su meta era descubrir y describir formalmente los significados que los seres humanos creaban a partir de sus encuentros con el mundo, para luego proponer hipótesis acerca de los procesos de construcción de significados en que se basaban. Se centraba en las actitudes simbólicas empleadas por los seres humanos para construir y dar sentido no solo al mundo, sino también a ellos mismos (…) (Ibídem, 23)

Lo que propongo en este trabajo es pensar más allá de este <*yo* esencialista> y de la mano del psicólogo Jerome Bruner, sustentar cómo y por qué el *yo* ha de construirse incesantemente a través de la escritura narrándose, problematizando bajo la lectura de Paul de Man y Jacques Derrida sobre la imposibilidad de escribir <*la mismidad*> del *yo real* en el lugar del *yo literario*. Comprendo, pues, ese deseo de construirse

incesantemente por la nula o imposible razón de coincidir con lo que ilusoriamente ha pensado es su *sí mismo* cuando no ha sido más que un *yo-otro*. Por otra parte, reflexionaré en torno al significado y/o sentido que el *yo* se otorga a sí en este proceso o dudar si es que se ha de otorgar alguno. Indagando además acerca de la(s) razón(es) de escribirse como <*yo*> y <*como otro*>.

Quisiera retomar pues, algunos cuestionamientos de la concepción esencialista de la *escritura del yo*: lo real o lo veraz. Acerca de lo real, Bruner lo llama "esquema", la explicación radica en homologar o vincular estrechamente conceptos como *real o esencia,* por tanto, el problema en su investigación radica en desprenderse de la importancia banal a lo *esencial o lo real* de los relatos propios *[o]* de <nuestro> yo. Preguntas que no nos llevarían a profundizar en su trabajo serían ¿Cuál es tu *yo*? (entre tantos contados) como si – el *yo*- nos lo hubieran pegado junto con el nombre. ¿Cuál es tú *yo* <el real>? ¿Existen *yo* <no real-es>? Especifica pues, que hay un lugar y justificación para la existencia de cada uno, cada *yo* es una construcción que da sentido al mismo.

> En un trabajo especialmente penetrante sobre el *yo* americano, Hazel Markus y Paula Nurius sostienen que no pensamos en *un* Yo sino en varios Yoes posibles junto con un Yo actual. «Los Yoes posibles representan las ideas que tiene la gente acerca de lo que *podría* llegar a ser lo que le *gustaría* llegar a ser y lo que *teme* llegar a ser» (…) toman significado de las circunstancias históricas que dan forma a la cultura de la que son expresión (Bruner, 1991;54)

Para él, el *yo* es una construcción histórica, esto es, que habrá tantos *yo* como períodos, épocas, contextos, etc. Éste se ve influenciado por el medio - intentando comprender y hacerse parte de él -, así como el medio por éste.

En este intercambio con el medio, nos encontramos con el *otro* o los otros, es decir, el *yo-de-uno* para Bruner está en una constante relación con el *yo-de-otro*, más aún el *yo-de-uno* necesariamente es a partir del *yo-de-otro*, como si esto le otorgara <aparición> en sentido arendtiano. En este proceso el medio que ocupa el *yo* para presentarse y aparecer ante el otro, es relatar-se a través de la escritura.

Bruner ahonda sobre este ‹aparecer› desde la narración que el sujeto hace de sí preguntándose *¿Por qué debemos narrar qué entendemos por ‹Yo›?"* (Ibídem, 92), intentando –intencionalmente- vincularlo con el ‹esencialismo del yo› con el que partí este texto. Debemos narrar al *yo* porque no se encuentra ahora ya, porque no es visible, porque no lo iluminamos, debemos narrarlo para *construirlo* en cierto sentido. *Más bien, nosotros construimos y reconstruimos continuamente el Yo, según lo requieren las situaciones que encontramos, con la guía de nuestros recuerdos del pasado y de nuestras experiencias y miedos para el futuro (Ibídem, 93).* La reformulación que ha de hacer el escritor en el proceso de relatar al *yo*, es pues, ubicarlo en un con-texto en que éste pueda tener ‹sentido› y a su vez, protagonizar *su historia* contándola en *sus* palabras. ¿A qué aludo con *sus* palabras? La propiedad del *yo* está en ‹sentir, creer o pensar› que posee un vínculo de identidad con su texto, ‹su mundo› *[obra]*, no comprendiendo del todo que, al escribirse, él ya es *otro*, de modo que ya no es el escritor, ni el autor de *su* texto, es un registro como personaje. Si bien quien las escribe proviene de un mundo no-textual, que no forma parte del mundo literario *in-situ*, su existencia solo es en el *tropo* literario. De esta manera intentaremos desprendernos y a su vez retomar la cita de Bruner queriendo afirmar que, si bien, él demarca que [el paciente] quien relata se piensa diferente en cada momento de su vida, por ejemplo, cuando se piensa como niño y revive la historia de un modo diferente justificando como niño y como adulto tales acciones. Es de este modo como lo retomaremos aquí, pensando al *yo* como una apropiación [dudosamente] *propia* de sí; de ahí que pueda haber diferentes modos de pensar-se en sus historias y en los yo vinculados a esas historias, es decir, en poder ficcionalizarlos o pensarlos desde un ‹afuera›, como si ya no fuera *yo*, sino un personaje-otro que habla de un *yo*.

De esta manera y volviendo a Bruner, las historias del *yo*, en este sentido, son una perspectiva, un modo y un momento del mismo. El lugar de las interpretaciones de Bruner, es el lugar que pretendo tomar. Así el *yo* ha de poseer y estar poseído de todos los momentos de su [alguna] vida, cada uno separado y distinto del otro. S*[L]*e relata,

escribe y rescribe. El *yo* se interpreta y reinterpreta dejando fuera la objetividad: el *yo* es la escritura de un momento de sí desde la narración[1] Bruneriana.

¿Qué es lo que intenta hacer escribiéndose? Para Bruner, es darle(se) significado al mundo y la vida (Bruner, 1991; 8). Él mismo llega a preguntarse:

> ¿Por qué usamos la forma del relato para describir acontecimientos de la vida humana, incluidas las nuestras? ¿Por qué no imágenes o listados de fechas y lugares, o los nombres y las cualidades de nuestros amigos y enemigos? ¿Por qué esta predilección, aparentemente inadecuada, por el relato? (Bruner, 2003; 48)

Él mismo da a conocer doce de las razones que tiene el *yo* para relatarse en la escritura. No serán definidas cada una de ellas, sino las que aquí son pertinentes a indagar, entre ellas están: *narrar es pensar y promover mundos posibles y proyectos de vida realizables***;** *narrar es la forma privilegiada del ser humano para construir su identidad*; *narrar es una actividad que modela la mente del ser humano*; *narrar es una actividad que modela la experiencia del mundo*; *narrar es una forma de aprehender y dar sentido a la realidad* (Siciliani. 2014;37)

La función de la construcción de identidad será la que desarrollaré en profundidad en este trabajo, no porque ella haya de ser la más relevante en *la escritura del yo* sino porque esta es una de las utilidades más conocidas y aceptada por el escritor/lector en aquel proceso ya nombrado, siendo interiorizada casi inconscientemente que en una autobiografía quién habla *es el yo que busca identificarse* y justamente es en esta premisa en dónde se pretende desembocar el asunto en cuestión.

El *yo* se narra escribiendo-se en busca de significados; significarnos a nosotros mismos es la tarea a realizar sobre la cual descansan todas las demás funciones, es decir, crear una *identidad*, tener por sentado que aquella construcción ha de ser una obra concordante

[1] Para Bruner el proceso psicoanalítico se basa en la narración, no en la escritura de una vida.

con su propio *yo*. Se ha tenido por sentado – bajo el alero de algunos escritores, tal como Miraux - que éste es un fin alcanzable, más aquí, esto involucra algunos problemas. [2]

Esta construcción de significado, por cierto, no es estática, es una re-elaboración o actualización. Contarse a través de la escritura consta de esto; construir-se y reconstruir-se como acto doble. El *yo* y su relato son *El Acto*, acto de potencia que constantemente se actualiza.

> No se construye el Yo con un relato único: "No hay un solo relato productor del Yo, sino una gran cantidad, de modo bastante similar a lo que dicen los versos de Eliot: "*preparamos un rostro para encontrar los rostros que encontramos"* (Bruner. 2003; 30)

En este sentido, ¿Cuáles son los relatos que producen al *yo*? ¿Existen unos más reales que otros? ¿Qué tan legítimo es el *yo* construido si el artesano es uno/a mismo/a? Para esto será preciso delimitar al *yo* e indagar sobre la *escritura del yo* volviendo al inicio.

Nos enmarcaremos bajo categorías tanto literarias como las que ocupamos cotidianamente para hablar de *real o veraz*. El *yo* que escribe, es extra-textual y será expresado acá como ‹yo real›, está fuera de la historia porque es quién la narra escribiéndola, quién la ordena, pero de quién hablamos, quién la vive –como personaje-, quién está dentro del texto, es un ‹yo literario›; en otras palabras, *es de quién se cree – ilusoriamente- que dice y piensa quién escribe*. Ambos son reales, pero para que la lectura sea más clara, los denominaremos de esa manera. La realidad del primero se desprende de su existencia *material* [escribe] y la del segundo se desprende de la vida del primero, y como ya hemos dejado claro que existe una diferencia, a éste le daremos, pues una vida veraz, una que tiene sentido, más no materialidad como el primero.

> La poética de la simulación diseña desde su comienzo la lectura-escritura de un texto autobiográfico. Se simula construir una vida y un sujeto postulando la

[2] Serra, María Verónica. "*Escrituras del Yo"*, pág. 4.

> representabilidad de la historia en el lenguaje. Así, para Villanueva, la autobiografía vendría a representar "en el cuadro de los géneros literarios la función de lo que Lacán ha definido como el estadio del espejo" (108). Más *poiesis* que *mimesis*, el "yo veraz" instituido por el contrato de lectura es un tópico retórico, de ratificación del pacto de credibilidad supuesto. (Scarano, 1997;156)

El lugar de aplicación y en dónde se despliega el *yo* que se escribe a sí mismo es en la autobiografía. Es aquí donde pretendo centrar mi trabajo. La autobiografía será circunscrita bajo la visión de *proceso de re-construcción de un yo que constitutivamente ha de estar fracturado.* Es precisamente esto a lo que refería más arriba cuando hablaba sobre interpretaciones del (su) mundo, de la realidad o del mismo *yo*. Re-construirlo, re-escribirlo a partir de las historias del escritor que decide re-vivir, re-escribiéndolas en un nuevo *yo,* ilusionado en plasmarse para así (des)conocerse, es aquí donde está el acto doble.

La hipótesis de esta tesis sostiene que la representación que el sujeto hace de sí, es siempre inscrita bajo el alero de la escritura. Es esta la preocupación de esta memoria: mostrar al lector cómo el sujeto a través de su *autobiografía,* escribiéndose, posee la ilusión que se re-construye a sí mismo cuando el objetivo real que cumple es reconstruir dialécticamente a *otro*, no cumpliendo nunca un sentido ni una identidad satisfactoria y por tanto un *texto propio*.

La metodología de investigación a utilizar será en base a planteamientos teóricos posestructuralistas. Entre los autores que serán parte de la discusión son Jerome Bruner, Jacques Derrida, Jacques Lacan. A partir de conceptos que se desprenden de la lectura de los mismos* se revisará críticamente la *autobiografía literaria* dando paso a nuevas perspectivas sobre la construcción del *yo* en ella.

Por otro lado, para contextualizar, es necesario agregar que esta construcción es una *interpretación* que el sujeto escritural hace de sí mediante la lectura de sus relatos. Es la interpretación de sus historias pensando el texto como un homólogo de sí, demarcando así la *ilusión de identidad*. Si ambas fueran una e intentaran coincidir como fin último,

reafirmaríamos, pues, la idea de la *esencia* que desechamos en un principio y de la cual queremos alejarnos. Entre las tantas concepciones que existen de esencia, la que se vincula más con respecto al objeto trabajar, es la de Platón, en tanto se entiende como *entidad fiel a sí* o *mismidad en sí*:

> (…) la idea y la esencia inteligible; es una copia fiel de la misma, de una belleza acabada, y en él ninguna reparación será jamás necesaria. (Platón, 1872;121) (…) la esencia de todas las cosas; es decir, <<de lo que son en sí mismas>> (…) que son simples, absolutas, inmutables, eternas (…) (Platón, *1871*;135)

Cortés también ha retomado la idea de ocupar la escritura y al texto como un medio por el cual el sujeto pretende llegar a una esencia, pero ahora vista desde otro modo, es decir, un *origen*:

> <El escritor de biografías y autobiografías se entrega, en su escritura, a la búsqueda del espacio fundante, del magma abismal, inconmensurable, del origen que le permite explicar el estatuto ontológico del individuo en cuestión> (Cortés. T. 1993;271)

Es pues preciso abrirnos a lo planteado sobre el origen del que habla Cortés, aunque no para buscar un espacio fundante entendido desde lo identitario, sino al cuestionamiento que lleva al sujeto a escribirse como excusa para volver a un espacio abismante, una nada. El sujeto autobiográfico se escribe [des]apareciendo en el mundo, intentando hacer coincidir las experiencias de individuo a una representación escritural que pueda ser comprendida, vista y significada por *otro* (que ¿es él?). Significar a través de la escritura donde la expresión es siempre carente, significarse a través de la autobiografía (siempre) escrita como una *huella*.

CAPÍTULO I

“Auto-bio-grafía”

(De la ¿propia? vida en la escritura)

En esta investigación será preciso comprender a qué refiere *la escritura del yo* o *las escrituras del Yo* en palabras Jean Phillipe Miraux. A estas podríamos llamarles expresiones, narraciones e incluso interpretaciones que un sujeto [cree que] hace de sí mismo, pero nada englobaría y enfocaría mejor nuestro objeto a estudiar que llamarle ‹*autobiografía*›.

Para un estudio más acucioso de ésta, es pertinente estudiar su etimología para luego enfocarnos en la aplicación que de ella haremos. La palabra autobiografía proviene del griego *αυτός* (*propio*), *βίος (vida*) y γράφειν *(escritura),* es decir es la narración o relato que una persona hace de algunos de los acontecimientos de su vida. Lo que se ha planteado comúnmente, y es su característica principal recae sobre el narrador y su objeto a relatar: ambos coinciden.

> ‹Esta identificación entre el narrador y el personaje central del relato se consigue mediante el uso del pronombre personal que permite identificar al sujeto de la narración con el sujeto del enunciado o personaje› (Maganto, 2010; 2)

La coincidencia es expresada por medio del *yo,* pronombre personal que da a entender que los hechos contados por el narrador le suceden realmente debiendo presentarse como objeto de conocimiento en su relato y a la vez como sujeto que conoce. La(s) imagen(es) que muestra de sí a través de sus relatos, es *su escritura*, en deducción a las palabras de Maganto. Pues bien, aquí planteamos que tal identificación es *ilusoria* y ocurre a causa del uso del pronombre *yo*. Esto será abordado más adelante.

Es fundamental diferenciar en este momento la *autobiografía* con la *biografía* ‹sin más›, ya que mientras la primera es un ejercicio de (re) escritura del *yo*, es decir, un proceso narrativo interno del sujeto consigo mismo, la segunda no ocupa al sujeto más que como objeto; *sus* pensamientos, emociones y palabras no están *inscritas* por “el mismo”, no hay una apropiación del *yo* y por tanto no existe una “*identificación”* narrador-narrado.

Hasta ahora he delimitado la autobiografía como herramienta para que el *yo* se escriba, pero la apropiación del pronombre hasta la significación (*yo-otro*), que es lo que se pretende acá, no bastaría solo con contar los hechos de una vida tal y como sucedieron bajo una cierta cronología, de hecho, hasta podemos cuestionar si aquello es posible. ¿Apropiarse del *yo* basta para significarse [*escribiéndose*]? Para esto se necesitaría construir un relato, unos relatos, unas historias de aquel *yo* que le identificaran consigo mismo, unas historias suyas, de un gran Yo, pero - al parecer - para esto no basta la autobiografía <a secas>, sino una parte suya que da paso a una lectura y escritura bajo otros cánones, esta es <*la autobiografía literaria*>.

Una de las cuestiones principales al referir a la *autobiografía literaria*, es pensar si esta está bajo la categoría de ficción o veracidad, es decir, si lo que el narrador cuenta de sí es *real* o ha sido *creado*. Entre los autores que han hecho alusión a ésta, se encuentra Michel Tournier; para él la biografía y autobiografía se separan de los géneros como novelas y cuentos porque relatan vivencias reales de una persona, es decir, basados en sus experiencias tal cual cómo sucedieron, mientras que los segundos se basarían en contar historias <no reales> sobre algún personaje, ya que mientras se escribe una obra lo más importante es hacer un relato comprensivo y ordenado, sin tener que contar necesariamente la *verdad* de alguien, aun cuando ese alguien exista realmente. Dicho de otra manera, a pesar de que se hable de alguien real, sus hechos estarían siendo *deformados* para calzar con la obra que se pretende alcanzar.

> Aquí conviene hacer una distinción importante entre las obras de ficción -la novela, el teatro, la poesía- y las no inventadas (documentos, tratados, memorias). A mi ver, sólo las primeras son intencionadamente creadoras, dado que las segundas remiten a una realidad externa de la que pretenden ser imagen veraz (…). Como a pesar suyo, niegan la parte de creación que le es propia, de acuerdo con un argumento cuya ambigüedad guarda algo de mala fe. *"Yo no invento nada; sólo reproduzco las cosas tal como son o como fueron"*, afirman a coro el historiador, el físico, el doctrinario (…) Tournier, M. (Citado por Avilés, 1997;48)

Desde la perspectiva de Tournier la(s) escritura(s) del *yo*, puede ser entendida como una reproducción de sus historias a la manera de ‹escribir lo que ya estaba ahí› o de ‹mostrar esencialmente›, lo cual nos ayudaría a plantearnos algunas preguntas. ¿Para qué mostrar lo que ya está si *ya está*? El historiador, el físico o el doctrinario –retomando el ejemplo- ¿no hacen cada uno una *re-producción* desde su *perspectiva* al contar las cosas como-creen- (que) fueron? De este modo – y retomando a Bruner-, podríamos entender cada uno de sus relatos como re-apropiaciones de los sucesos, en dónde cada uno lo ha significado de la manera en que le da significado a su *yo*. De este modo, el historiador relatará y escribirá la historia como sea más significativa para su yo-historiador, y así cada uno.

> La representación del yo está demasiado mediatizada, no solo por el grado de autoconocimiento, sino también por el lenguaje del narrador. El yo en parte es (…) en cierta manera, "construido" por uno mismo. En realidad, el yo autobiográfico se muestra a través del lenguaje, que es la herramienta imprescindible para autoanalizarse y reflejar lo analizado por escrito. Si por una parte (…) ordena y recoge los materiales biográficos, por otra su autor lo efectúa a su modo y manera, como quiere y le parece más apropiado al caso, atento a las circunstancias para las que elabora el relato. (Maganto, 2010 ;10)

Es así como entenderemos la *autobiografía literaria*, no como una escritura pasiva del *yo*, sino como escritura-acción (o simplemente escritura del *yo*). La modificación del pronombre al sustantivo se debe al proceso de construcción de otro-yo y de *sus* historias, no del simple hecho de describir-se; el *yo* se ha modificado dando-se un sentido, interpretando-se, no simplemente deletreando-se.

En estricto rigor la *literariedad* de la autobiografía le permite al *yo* – a diferencia de otros géneros- escribirse bajo un mundo literario, es decir, creado por él, en el cual se da por entendido que todo lo que está dentro de la historia es verídico o por lo menos verosímil. La realidad literaria es entendida como diferente, más no excluyente de la ‹*realidad de una vida*›. La realidad de una vida – si es que es posible que exista Una- tiene un lugar

dónde poder descansar y dejar caer sus matices sin ser juzgada por un *polígrafo*, ya que su relevancia no radica en eso, por el contrario, el único fin es que el *yo* se escriba significándose. Producto de lo anterior ambas realidades intentan amalgamarse escribiéndose como una o dando la percepción de así ser, ya que esta amalgama no es nunca tal, no hay nunca una escritura una entre ellas dos, solo el deseo de que así sea.

> < (…) Es una realidad literaria y más perdurable y hermosa que la realidad real, tangible, pues sufrió muchas transformaciones que le dieron el rango de arte> (Avilés, 1997; 48)

Si tomáramos la afirmación como nuestra, sería totalmente factible decir que el *yo* se ha escrito en sus historias *volviéndose* <otro-yo>, creándose, siendo obra de arte de algo que cree ser es él mismo; cree ser su creador, cuando ha sido creador de otro-yo [No el *yo*].

Del *yo* como *creación imposible*, de su constante construcción por medio de la escritura, en la autobiografía literaria entendiendo la realidad literaria y a <la realidad de una vida> como singulares que se perciben en una amalgama, pero no lo son.

I.I
Introducción a la construcción de la identidad
(De la [re]elaboración del *yo*)

Cuando referimos a un "*yo*", no es en el sentido – y tampoco lo hace Bruner- ni para nombrar a la conocida interpretación freudiana, sino que se entenderá *como <yo real> a (…) los sentimientos y creencias ligados a los valores de privacidad, intimidad e intercambio mutuo* [con otros *yo* y sí mismo][3] (Bruner, 1991; 141). Pero ¿a qué hace referencia este *yo real*? Pareciera que nos deja entrever que pudiesen quedar dudas sobre su legitimidad, existencia o si se quiere sobre su validez.

¿Cómo podría llegar el *yo* <no *esencialista*>, por lo tanto, no descubierto, no preexistente ser *real*? Más aún, ¿Podría existir un "yo objetivo" de cada quien en la narración? ¿Lo

[3] **[con otros yo y sí mismo]* no pertenece a la cita de Bruner; es inferencia y denotación mía.

real – en tanto *verdadero*- tiene o tendría total conexión y/o vinculación con la objetividad de un *yo* o sujeto?

Las perspectivas múltiples, así como los sujetos múltiples varían según contextos históricos. En este intercambio mutuo de constantes creencias, pensamientos, sentimientos el *yo* cambia, aquí ya no hay *inmutabilidad*. Pareciera ser que la esencia – si se quiere decir así- del *yo*, es estar en constante cambio: el *yo* no es el mismo que el *yo* de ayer y posiblemente no sea el mismo del *yo* de mañana. El *yo* que escribe hoy, posiblemente no sea el mismo que se lea y revise mañana.

Este habita y muta dependiendo de variados factores tanto psicológicos, emocionales como sociales, por lo que se concluye lo que dije antes: el *yo* no siempre es el mismo. El *yo* que se escribe, se lee y se revisa está siempre en un proceso, ese proceso es su permanente *construcción*. La construcción va deviniendo a medida que éste cuenta sus historias; en sus historias se refleja el *yo*, ésta es su manera de aparecer para sí (y para otros).

> <Las realidades que la gente construía eran realidades sociales, negociadas con otros, distribuidas entre ellos. El mundo social en el que vivíamos no estaba por así decir, ni <<en la cabeza>> ni <<en el exterior>> de algún primitivo modo positivista> (Ibídem, 115)

Bruner dirá realidades, yo delimitaré en "*el yo que la gente construía…"* como una negociación, una especie de pacto narrativo en que se reconoce al *otro* en la historia como si entre ambos el diálogo fuese "*Ese yo de este momento – producto de la historia- es y será visible para mí, si me lo cuentas y tiene sentido*". El sentido no confiere pruebas, lo otorga una forma de narrar (o de contar) que vaya vinculando cada una de las partes de la historia sin dejar recovecos excepcionalmente dudosos.

> El principal instrumento de la literatura es el lenguaje: son sus traslados y los recursos con que traslada nuestra producción de sentido más allá de lo banal, el reino de lo posible. Explora las situaciones humanas mediante el prisma de la

> imaginación. En su mejor y más eficaz nivel, *la gran narrativa marca, como la manzana fatal en el jardín del Edén, el fin de la inocencia* (Bruner, 2003; 24. La cursiva es mía)

El *fin de la inocencia* es aquí la subjetividad o la carga de creencias en el relato, es el momento de despertar y darse cuenta que el relato está cargado de *yo* y el *yo* a su vez está cargado de relatos de sí mismo. La cuestión y en cuestión está en si esta <producción> es legítima en tanto propia y veraz.

La explicación para ello, radica, en primer lugar, en la narrativa: el sentido que se le da al relato del *yo*. Cómo este se cuenta dándose a su vez un sentido coherente a través del lenguaje y los recursos que éste entrega. En segundo lugar, está el sentido a través de la legitimidad que le otorga la narración. Cuando me refiero a esto lo hago queriendo demarcar el acto solemne que tiene cada archivo narrado, como si este <apareciera> en el momento de ser dicho, leído o escrito, confiriéndole una especie de <*marca del yo en el mundo*>, es decir, como si el *yo* creará un significante a través de la escritura.

> No existe conjunto de institución o prescripciones legales independientes de las narraciones o prescripciones que lo instauren y le confieren significado. Por cada constitución hay una epopeya, por cada decálogo una Escritura. Una vez que se adquiera una concepción suya en el contexto de las narraciones que le confieren significado (…) Cover, Robert. (Citado por Bruner, 2003;28)

Las narraciones del *yo* por tanto no enuncian que éste mismo queda estancado a esa historia, sino que parte de ella es ese momento y lugar, pero que aun así esto no le/se otorga total significado porque el *yo* está intentando significarse constantemente a través de lo que se escribe.

La significación del *yo* tiene que ver con el proceso de identidad que éste [cree] se confiere a sí mismo cuando se cuenta. ¿Se cuenta siempre a sí un mismo *yo*? No. Esto no

es posible estrictamente: el *yo* no es el mismo a través de toda su historia. El *yo* posee historias, cada historia posee un *yo*.

> El Yo es probablemente la más notable obra de arte que *producimos en momento alguno*, con seguridad la más compleja. Puesto que no creamos un solo tipo de relato productor del Yo, sino una gran cantidad (…) Y se trata de agruparlos todos en *una sola identidad* (Bruner, 2003; 30. Cursivas mías.)

Las historias del *yo* tienen íntima relación en como este mismo se siente, ve, piensa y percibe en un momento particular, también por tanto la manera en cómo este relata a su vez tales acontecimientos con sus posibilidades y explicaciones. Es un relato formado, amasado, hecho, *creado-a-partir-de*, pero creado. Así como existe una creación para un momento del *yo*, de específicamente ese *yo* – el de ese momento y lugar-, lo habrá para cada momento del *yo*, que es, por cierto, *otro* a pesar de estar contenido en sí, en lo que Bruner llamó "*identidad unificadora*".

> (…) los Yoes no son un número aislados de conciencia encerrados en nuestras cabezas, sino que se encuentran <distribuidos> de forma interpersonal. Ni tampoco los Yoes surgen desarraigados en respuesta solo al presente; también toman significado de las circunstancias históricas que dan forma a la cultura de la que son expresión (Bruner, 1991; 143)

Esta contención conlleva decir que cada producción narrativa de cada *yo* debe habitar en un espacio/lugar; éste es, él mismo *yo*. Él es sus historias, su narrador y su contención. Si este lugar habitable no existiera no podría producirse ni construirse el acontecimiento identitario, sino letras e historias inconexas. El *yo* se cuenta sus historias para construirse, así como la Humanidad se ha contado sus historias para construir La Historia, Historia

que estará siempre en permanente construcción, así como el *yo* está en permanente construcción.

> <Era el Yo distribuido en la acción, en proyectos y en la práctica. Uno iba a alguna parte a hacer algo con una mera prevista en mente, algo que no se podía hacer en otra parte y seguir siendo el mismo Yo> (Bruner, 2003; 125)

Esta distribución se cuenta, se-recuenta. La *pre*vista en mente ya estaba, ahora es visto, se fabrica una historia que *calce* con su *yo*, con el contexto y con "*sentido estético*" para existir.

Esta *vista del y al mundo*, es como dice Arendt lo mismo. El *yo* se cuenta para verse: ser visto y al mismo tiempo poder ver, poder re-visar-se. El hecho de que el *yo* se narre, haga visible sus historias, hace que éste pueda reunirla creando un vínculo y buscando la *identificación*.

Las historias que el *yo* no (se) cuenta, no permiten que sus historias aparezcan, no permiten hacer que éste aparezca y es importante recalcar que éste no aparece siempre de la misma manera. Aparecer implica mostrarse, ser visto, ser leído, en cambio en la privacidad de sí, en el pensamiento, las cosas no aparecen tal como debiesen hacerlo, es decir, para *otro*. Esto se relaciona a lo que Hannah Arendt separaría entre "*Lo privado y lo público"*: lo que no se ve (no aparece, no habita), y lo que se ve (aparece, habita, es habitable). El *yo* sin contar(se) sería privado, el *yo* contando(se), narrando(se) querría, *desea ser público.*

El espacio de la vida o esfera privada del que hablamos, va poco a poco cambiando. Este espacio comienza a ser *inexistente* en el mundo, en el sentido de *inhabitable*, siendo más clara: No es un espacio en el mundo tal como lo conocemos, porque no se puede ver; está en la mente del ser humano; y no como un mero <para sí>, sino como un espacio de cavilación para con él, pero que también de alguna u otra forma está relacionado con el *otro*. No quiero adelantarme, así que reiteraré la idea.

Hannah Arendt, en "*La Vida del Espíritu*", llama a esto ‹*la retirada del mundo*›, es decir del común de los humanos, de la pluralidad de humanos que habitan y actúan en el espacio en común.

> La retirada de toda participación directa, el colocarse fuera del juego (del festival de la vida), no es así solamente una condición para el juicio, para ser el árbitro final de la competición en curso, sino también para la misma comprensión del sentido del juego. Y, en segundo lugar, lo que preocupa al actor es la *doxa*, palabra que significa tanto fama como opinión, pues a través de la opinión del público, y del que juzga como se crea la fama. La forma en que aparece a los demás es decisiva para el actor, pero no para el espectador; el primero depende del "me parece" del espectador (su *dokei moi*, que transmite la *doxa* al actor); no es su propio dueño, aquello que Kant más tarde calificaría de autónomo; debe comportarse tal como los espectadores esperan de él, y es a ellos a quienes corresponde dar el veredicto final de su triunfo o fracaso. (Arendt, 1978; 114)

En a partir de este asunto que retomaré el término *apariencia* que quedó inconcluso en la primera parte para vincular a éste con la lectura y el atestiguamiento.

Decir que los hombres aparecen entre los hombres, sería redundar; los hombres *son* porque aparecen *[en el juego]*, y para aparecer necesitan un espacio o territorio, y alguien o algo que *asegure y testifique* de cierta manera su *ser-ahí*, es decir, *otro*. De esta manera, el hombre está condicionado para poder *ser* (y) *aparecer* (tomados como equivalentes) respecto de los otros seres humanos, en esta su dimensión estética de producción de sí mismo (y, por lo tanto, siguiendo esta línea, de *otro*). Por esto mismo, la vida del hombre no se puede considerar abstraída, separada o independiente de lo *otro*. *Ser sujeto es aparecer*, es poder ser leído.

La *apariencia*, en este sentido, nos ayudará a "complementar" – vale decir -, ambas esferas. Si bien el ser humano necesita el espacio de retiramiento para pensar, tomar decisiones, etc., esto no hace que el sujeto en sí no pueda crear con estas facultades cuestiones que vayan más allá de la mera vida privada, y de no ser así (de que solo tratara

de eso), el cuerpo que posee la mente pensante, reflexionante, etc. Es siempre quien experimenta y este a su vez solo puede expresarse en *palabra* y acción en la esfera pública.

> Estas peculiaridades de la actividad pensante provienen de la retirada inherente a toda actividad mental: el pensar se ocupa siempre de las ausencias y se aparta de lo que está presente y a la mano. Esto no prueba, desde luego, que exista un mundo distinto del que formamos parte en la vida cotidiana, pero significa que realidad y existencia, que solo somos capaces de concebir en términos de espacio y tiempo, pueden ser suspendidas temporalmente, perder su peso y, con ello, su sentido para el Yo pensante. Lo que entonces, durante la actividad de pensamiento, se hace significativo son productos de la desensorización y tales destilaciones no son simples conceptos abstractos: en otra época se les llamó <esencias>. (Ibídem, 115)

El espíritu experimenta, pero es el *cuerpo* quien expresa en el mundo de las apariencias donde todo es visible, audible, etc., por otro(s). Es así como ambas esferas quedan unidas: la esfera privada es donde pensamos lo que haremos, pero necesitamos un espacio donde hacer eso que pensamos, una donde todo pueda ser visto y oído: la esfera pública. Estas capacidades tienen en común en que ponen al ser humano en una posición de alejamiento del mundo, y se queda en una introspección para cavilar de cosas que van más allá del *ahora*.

Con esto habría que añadir que al estar dentro de lo privado y más aún, de la mente, estas facultades no son visibles, es decir, no están en el espacio entre los humanos, sino que dentro de la singularidad de un humano y esto solo cambia cuando lo combinamos con el lenguaje; el lenguaje en su doble expresión, hacia adentro y hacia afuera.

De esta manera cuando se empieza a pensar más allá del propio presente, del *estar aquí*, y se empieza a pensar por un futuro o por lo que querría/podría que acontezca se está yendo mucho más lejos de determinación.

El por qué cada uno aparece de manera diferente, es lo que creo que aclaro. Aparecemos diferente porque dentro de cada uno de nosotros existe un "*yo conversando con un yo"*. En esta conversación las conclusiones dependerán de los factores que hablamos en un principio. Esta conversación es el diálogo del sujeto consigo de sí, pero nunca igual *[otro]*.

De la reflexión y sus conclusiones es que podemos actuar, es que podemos *elegir* qué contar *[recorte]*. Es por esto que en el mundo acontecen cosas, es por esto además que nosotros somos -de cierta forma- los que *damos vida al[un] mundo* como diría Arendt.

Darle vida al mundo, darle vida al mundo del *yo* – y al *yo* como consecuencia- es lo que se hace contando: trayendo cosas del pasado, modificando, haciendo presente cosas que aún-no-son. En las historias del *yo* que le dan vida al mundo del *yo* se da como consecuencia vida al *yo*: aparece ante sí, aparece ante *otro*.

En Arendt "*Lo privado"* en un principio, tenía que ver con la *casa*, pero vuelca y pasa a ser algo más grande: el *yo*. ¿Cómo sabemos que existe este *yo* si no aparece, si el *otro* no puede dar testimonio de que eso existe? Arendt ya lo pensaba:

> El mero hecho de invisibilidad, el que algo pueda existir sin manifestarse a la vista, debió resultar siempre algo sorprendente. Hasta qué punto que ser así puede deducirse de la extraña reticencia por parte de toda nuestra tradición, por trazar líneas divisorias entre alma, espíritu y conciencia, tantas veces asimiladas, unas y otras como objetos de nuestro sentido interno por la sola razón de que no se aparecen a los sentidos externos. Así llegó Platón a la conclusión de que el alma es invisible. (Ibídem. 91)

Es posible que por eso mismo ambos campos son inseparables, porque cuando el ser humano lo transforma en palabra (discurso), acción y escritura, es cuando él mismo y el otro testifican la existencia de un espacio que no tiene *[puede]* por qué ser ·demostrable" o visible en todo su espectro.

> Nuestras actividades mentales, por el contrario, se conciben como discurso incluso antes de ser comunicadas, pero la finalidad del discurso es que sea oído, y la de las palabras, que sean comprendidas por otros que también estén dotados de la capacidad de hablar, del mismo modo que una criatura que posee el sentido de la visión está destinada a ver y ser vista. Es imposible concebir el pensamiento sin el lenguaje: <El pensamiento y la palabra se anticipan mutuamente. Constantemente intercambian sus posiciones>. (...) Cierto es que todas las actividades mentales se apartan del mundo de los fenómenos, pero esta retirada no se efectúa hacia ningún interior, ni del cuerpo ni del alma (...) (Ibídem, p.46)

Quizás por esto mismo el ser humano deba retraerse, ya que, si fuera todo visible, no habría el momento para imaginar, para dar el momento del ocio como se decía en "*La Vida del Espíritu*". Si se viviera solo en lo concreto/material, el tiempo y espacio no serían lo suficientemente propicios para una actividad que no pertenece ni a ese tiempo ni a ese espacio. La acción en este sentido- a pesar de que se ha dicho que es una manifestación de ciertos procesos mentales que debieron pasar para que el ser humano actuara de esa u otra forma, ya sea por elección o porqué así sucedió- es únicamente posible en la *esfera pública*, es decir, si bien "empieza a formarse" como idea, o como quiera llamarse en la mente o en pensamiento (reflexión) del ser humano, debe ser expuesta como una acción (no necesaria para la vida, ni como trabajo; en este sentido diferenciándolas de Trabajo y Labor) en el espacio público para que pueda ser vista por todos, sino, pierde su identidad de "acción". Esta es la diferencia entre lo que pasa cuando el sujeto está solo; lo que pase allí es un mero suceso, no tiene mayor importancia más que para ese mismo sujeto.

Hace visible algo narrando: su despliegue, su ser-ahí, su yo.

Es así como queda en evidencia el *porqué* del contarse escribiendo(se) y, además, cómo esta estrategia de comunicación, legitima al *yo* para desplegar su posible identidad no enmarcando sus historias, es decir, no estancándolas a la cronología inicio-desarrollo-final, sino que posibilita el despliegue del *yo*, posibilita su *construcción* y no su esencialización.

I.II

La autobiografía

(¿El *yo* contándose a sí mismo sus historias?)

El proceso de construcción a través de la narración y escritura del *yo* se *presentifica* en la autobiografía.

> <La materia del método biográfico es la experiencia de una vida. Cuando se escribe en primera persona, la llamamos autobiografía; cuando la escriben otras personas, es llamada una biografía> (Cortés, 1993;3)

Las experiencias de una vida son entendidas –ya lo ha dicho Bruner- como los pensamientos, sentimientos que ha tenido un individuo ante un suceso transcurrido; sus pasos, sus movimientos, sus atestiguaciones, sus palabras y sus silencios. Lo más privado de sí, hasta ahora, es dado a conocer a través de un escrito. En otras palabras, acontecimientos –dudosamente- objetivos ahora son dados a conocer a través de la perspectiva del protagonista de una vida; esa perspectiva, por cierto, es una mano artesana, moldeadora, subjetiva.

Este corte que hace quien autobiográficamente escribe, es la creación de un nuevo ser: un ***yo***. ¿Es posible crear un ser escritural? Esto ya lo damos por hecho, un personaje, pero ¿crear-se un *yo* a través de la escritura, un *yo* que escribiéndose se forma y que en vez de poseer tanto valor como él tenga el don de dar-le significación?

Ya se aclaró anteriormente que este *yo* no es el freudiano, este es un *yo* narrativo y escritural; aparece y se desarrolla en el hábitat que se le ha delimitado para vivir: la autobiografía. Fuera de ésta, este *yo* no tiene coherencia, aunque sí una relación virtual con quien escribe. ¿Es escritural o *real*? Si bien quien escribe es parte del <*mundo de afuera*> o <*no escritural*> el *yo* no tendría forma sin las vivencias de éste, ya que la autobiografía depende de su <*materia de vida*> y a la vez de la creación que éste haga a través de la escritura.

> El concepto lingüístico de persona o sujeto, solo se refiere a la persona hecha, expresada o pronunciada, como un "*estoy escribiendo líneas acerca de personas*".

> Mi referencialidad en las líneas de arriba está dada solo en el pronombre *yo*. Mi *yo* no está en estas líneas. El pronombre *yo* es una confesión, y esto solo está referido en el discurso que la rodea. (Ibídem, 7)

De acuerdo con esto el *yo* está limitado al ámbito discursivo, narrativo – que Bruner también trata y se enmarca hasta ese punto- más en este trabajo es necesario aprehender esto y expandirlo más allá de la lingüística en donde el sujeto usa el pronombre para **S**ujetarse, ante el cual el *yo* se escribe usando el *yo* como una estrategia de expresión y [des]aparición. El yo está expresado en palabras para darse forma y significación a través de la escritura, en este sentido el yo es más que un producto de escritura, es un Sujeto escritural.

Más aún, ¿Por qué el *yo* quisiera *contar-se* a sí mismo escribiendo-se? ¿Qué quisiera contarse el *yo*?

> <De hecho, los relatos seguramente no son inocentes: siempre tienen un mensaje, la mayor parte de las veces tan bien oculto que ni siquiera el narrador sabe qué interés persigue> (Bruner, 2003; 18)

Anteriormente escribí, delimitando, –escribir es delimitar- acerca del *Yo* que ***desea*** contarse a sí mismo, ídem, va más allá de un querer. Si bien esto interfiere con lo que intento preguntarme, creo que hace la problemática mucho más profunda. El *Yo desea* contarse a sí mismo para buscarse, ubicarse y encontrar-se en/por/fuera/debido a los relatos. Es por esto que Bruner dice que *el fin no es inocente*, pero a su vez la identificación en las narraciones no es algo ya sabido por parte del *Yo*.

> <Lo que observábamos no era en modo alguno una construcción <libre>. Por supuesto estaba restringida por los requerimientos de la historia que el narrador estaba en proceso de construir> (Bruner, 1991; 128)

En este sentido la construcción del *Yo* y su poca inocencia se relacionan en cómo el narrador ha de contar-se para aparecer de la manera deseada ¿Aparecer de manera deseada para Él, para *otro*? Aparecer es lo único que podría arriesgarme a contestar sin apresurarme.

Esta construcción es hecha en la autobiografía, proceso en donde el *yo* se narra a sí mismo, por lo que claro, se concluye que el *yo* es narrador, personaje y su vida son sus historias.

> Dejamos que cada sujeto se guiase por lo que Philippe Lejeune llama <*un borrador aproximado, constantemente rehecho, de la historia de su vida*>, y no tardamos mucho en darnos cuenta de que estábamos escuchando a la gente en el proceso de *construir* una versión longitudinal de su Yo (Ibídem, 128)

Re-hacer la historia que el *yo* se cuenta a sí mismo (de sí) es la re-construcción constante de sí, como si una implicara automáticamente el vínculo con la otra. Los actos, las palabras y los pensamientos están implicados como si se responsabilizaran en un contrato, ese contrato se legitima cuando el *yo puede* identificarse en ese proceso. ¿Puede el *yo* identificarse con algo que cambia? ¿No es esto un impedimento para su seguridad? ¿Es la seguridad por sinonimia identificación?

La identificación del *Yo* no vacila por la fluctuación de sus historias y de su proceso, es esto lo que le da base: lo que le cuentan las historias sobre sí, lo que se cuenta sobre sí.

> Es un relato efectuado por un narrador en el aquí y ahora sobre un protagonista que lleva su nombre y que existía en el allí y entonces, y la historia termina en el presente, cuando el protagonista se funde con el narrador (…) Y el Yo, cuando es protagonista siempre está, por así decir apuntando hacia el futuro. (Ibídem. 129)

Él es su protagonista. La construcción que se produce con sus historias del pasado modificadas, re-construidas verazmente le hacen ser escritor de [su] historia. La cuestión está en si esa historia en permanente construcción deseante de identidad es válida para sí y para los otros.

> La <historia de una vida> contada a una persona determinada es, en sentido profundo, el producto común de quien la cuenta y quien la escucha. El Yo que sea la postura metafísica que uno adopte sobre la ‹realidad›, *solo puede revelarse mediante una transacción entre alguien que habla y alguien que escucha* (…) (Bruner, 1991; 131)

Como ya decía Arendt, en proceso de cavilación no somos ante otros, esto solo es posible mediante nos hagamos habitantes, narradores o escritores en el mundo. Es condición de existencia ser visto, ser leídos. ¿Es el proceso de reconocimiento del *yo* a través de sus construcciones narrativas condición para ser visto ante sí? En un principio se aclaró que sí.

A mi parecer el principal y fundamental fin de la autobiografía es desprenderse de una narración oficial e imperturbable del *yo*, más bien pretende una construcción de manera individual y personal a través de relatos que puedan legitimarlo como un *yo* de-sí, es decir, una construcción propia y no una narración en palabra ajena. La aparición acá consiste en aparecer cómo desea ser el *yo* y a partir de ahí construir las historias, pero ¿es esto posible?

Lo que está en cuestión aquí es cómo construir un relato para que el *yo* pueda ser legitimado ante un otro sin perder su propia identidad. En otras palabras, el imperativo es cómo escribir-se en código propio y hacerse leer por un ojo-otro.

Haciendo parte lo mencionado anteriormente, ya no se trata solo de dar sentido o coherencia a las frases formuladas o de hacerlas verídicas, el asunto tiene mayor profundidad. La construcción tiene que ver con el propio sujeto: su expresión y lugar en el mundo. La fundación está en si existe alguna posibilidad de darse sentido e identidad a sí mismo escribiendo-se.

Una parte *de los constructos personales que usaba la gente para dar sentido a su mundo y a sí misma* (114) es la autobiografía ¿Qué otro recurso más propio para intentar dilucidar y transcribirse a sí en las múltiples situaciones experimentadas en voces de caóticos *yo*?

Al momento de vivir-se el *yo* debe padecer-se, comunicar-se y pensar-se en múltiples situaciones y como ya expresé anteriormente estas están reunidos en una sola identidad, o si se prefiere, en un *Yo Unificado*. Este *yo*, por cierto, no ha llegado a un estado narrativo de panacea, es decir, de satisfacción en tanto historia y objeto perfecta y completamente contada.

> A fin de cuentas, la creación del Yo es el principal instrumento para afirmar nuestra unicidad. Y basta con reflexionar un momento para comprender que nuestra "unicidad" deriva de que nos distinguimos de los demás cuando comparamos las descripciones que nos hacemos de nosotros mismos con las que los otros nos brindan de sí mismos […] (Bruner, 2003;95)

El *yo* y, por tanto, *nosotros*, no estamos satisfechos de contarnos en algún momento, ya que entendemos a este *yo* como provisional tanto como su historia, lo que sería igual a decir que el *yo que se cuenta* en una autobiografía es un *yo* provisional. Está en una constante re-visión entre las historias (del *yo*) de su pasado y las posibles historias de su futuro. Sería posible entenderlo a la manera de "El lugar del *entre* es el del *yo*", entendiendo ese espacio de "nada" - pero que a la vez está guiado por otras historias- y la vez de creación, es decir, de re-llenar aquellos vacíos con historias provisionales que calmen la latencia de aquel deseo que clama en busca de una identidad.

Si bien el *yo y las historias* conforman parte del Todo de *su* historia - tanto pasado y presente - la identidad de sí mismo en la escritura, es decir, en plasmar su historia para ‹ser visible para sí y los otros como sujeto›, está en la *posibilidad*, en aquella apertura que le da la provisionalidad – contar[se] en sus palabras- y no en lo que lo limita – el material de su pasado, por ejemplo- como tal; en el espacio de volcar las palabras, de transcribir sus historias, es donde el *yo* encuentra una *identidad unificadora* aun cuando esta está en permanente construcción.'

La imposibilidad de la identificación completa y estática del *yo* es debida a este mismo transcurso de sucesos que permiten la escritura y narración de historias, es decir, a este despliegue [en] de sí. Esta multiplicidad de historias del *yo* da indicios de la unicidad del mismo. El *yo* se escribe y narra de diferentes maneras, en varios momentos y en diferente tiempo para poder *afirmarse* (tanto como *agarrar*-se y *demarcar*-se) como Sujeto único que es en el mundo. Esto es lo que Bruner llama "*Yo distribuido*":

> (…) nos contamos las mismas historias a nosotros mismos, encerramos una historia dentro de otra. Esta es la historia de que hay un *yo* al que se le puede contar algo, otro que actúa de audiencia y que es uno mismo o el *yo* de uno. Cuando las historias que contamos a los demás sobre nosotros mismos versan sobre esos otros *yoes* nuestros; por ejemplo, cuando decimos ‹*no soy dueño de mí mismo*›, de nuevo encerramos una historia dentro de otra (…) (Ibídem, p. 121)

En este sentido si se preguntara por la ubicación del *yo* en la autobiografía se diría que está moviéndose. El *yo* está participando de todas las situaciones, pero un tiempo, lugar, y de manera determinada, pero a la vez no está determinado a ninguna historia en particular, como si el parar en algún relato no implicara estancarse en él. A su vez, el psicólogo explica que *el Yo es un enjambre de participaciones*. Con esto quiere decir que la conformación de éste se hace en la medida en que es parte de las historias; su construcción tiene necesidad con las historias que de sí/y que se construye.

En la autobiografía el sujeto narrativiza las experiencias de su yo, éste se muestra en cada momento de su historia (de su vida) tomando el papel de escritor, personaje y lector de sí. El posicionamiento de cada uno implica una manera diferente de leer-se(r).

> Ninguna autobiografía es completa, solo se la puede terminar. Ningún autobiógrafo puede sustraerse a la pregunta: ¿de qué Yo trata la autobiografía,

> desde qué perspectiva está compuesta y para quién? La autobiografía que efectivamente escribimos no es más que una *versión* […] (Bruner, 2003;108)

Desde el principio: quien escribe (su) autobiografía lo hace desde una perspectiva en particular, ya sea filtrando, tomando una posición, etc. El sujeto tomará una visión en particular dependiendo de las características del momento en que esté ubicado; es un *yo* limitado por cuestiones histórico-sociales. Se sentirá, pensará y, por tanto, escribirá de una manera determinada. Quien se escribe siempre lo hace pensando que será leído (y determinado) bajo reglas [El Ojo].

> El peso de su explicación radicará en resaltar lo apropiado del contexto como escenario para el acto en cuestión (…) *La función de la historia es encontrar un estado intencional que mitigue o al menos haga comprensible la desviación respecto al patrón cultural canónico* (Bruner, 1991;80)

La lectura – como sabemos- es posible por *otro* (externo) o por medio del mismo yo que se concibe como *otro,* por tanto, cuando el sujeto se lee a sí mismo y da lugar a esa vuelta o re-vuelta (vivencia, escribir, leer) y aquella revisión de su *yo* o lo que es similar, revisión de su(s) historia(s) convive como *otro* en sí y de sí. Ha cambiado de lugar tanto narrativa como espacial/históricamente, y solo a partir desde este despliegue en sí mismo, desde esta vuelta en sí mismo el sujeto puede ver-se, puede identificar-se en sus historias, puede ver-se producto y productor.

> La construcción del *yo* a través de su narración no conoce fin ni pausas, probablemente hoy más que nunca. Es un proceso dialéctico, un acto de equiparación. Y a pesar de los sermones que decimos para reconfirmarnos lo que creemos sobre las personas que nunca cambian, éstas cambian, vuelven a equilibrar su autonomía y sus compromisos (…) (Ibíd. 121)

Es de esta manera que tomamos cuenta, que la escritura del *yo*, la autobiografía no es más que un recorte que ha hecho el sujeto(escritor) de sí para presentarse y presentar significativamente ciertas historias del *yo* a *otro* moldeando así su imagen, entendiéndola siempre como representación mediada, parcial, subjetiva deseante de coincidir plenamente.

I. III
Del contar(se-r) y del escribir(se-r)

Hasta el momento la atención se ha centrado sobre la naturalizada actitud del *yo* del contar-se y de la deseosa postura de escribir-se. Más aún habría que aclarar acuciosamente, cual es método que ha pensado el yo para [des]aparecer – posiblemente-plenamente, ya lo hemos dejado entrever: escribir.

El *Yo* se cuenta escribiéndose, dejando una huella que asegure su camino que asegure su ser-ahí, su identidad. Claro está que el criterio es sobre su significación: ¿Me significo? O lo que es igual, ¿Me significan? ¿Estoy siendo interpretado a través de ‹*mis*› historias?

> Una psicología sensible a la cultura (…) está y debe estar basada no solo en lo que hace la gente, sino también en lo que dice que hace, y en lo que dice que la llevó a hacer lo que hizo (…) Y por encima de todo, se ocupa de decir cómo la gente dice que es su mundo. Desde el rechazo de la introspección como método fundamental de la psicología, hemos aprendido a considerar que esos ‹relatos verbales› no son de fiar, incluso que, de alguna extraña manera filosófica, no son verdad. Nuestra preocupación por los criterios verificacionistas del significado (…) nos ha convertido en devotos de la predicción como criterio de la <buena ciencia> (…) (Bruner, 1991;35)

Pareciera ser que esto es exclusivamente posible a través de la escritura y no del simple hecho de relatarse. No es tan real, ni tan suyo y para otros como cuando se escribe. ¿Es

el mejor método? Esto podría cuestionarse una y otra vez, pero es el que asegura su lectura. El *yo* está mediado ante quienes desea aparecer; debe aparecer ante el *otro*, desea escribirse.

La significación de sí – como ya se ha dejado de tratar claro aquí- necesita de ser interpretado por el *otro*, por los lectores *[de su escritura]*. La búsqueda y la posible construcción de identidad del *yo* que escribe no es un trabajo privado, sino con un *otro*.

En este sentido, que cuando digo que el *yo* intenta darles coherencia a sus narraciones, es similar a decir que el *yo* intenta darse coherencia a sí mismo a través de sus narraciones para ser coherente y tener sentido ante otro y ante sí, entendiendo aquí, que *él ha sido su primer otro.*

> <Como dice Clifford Geertz, <somos monstruosidades imposibles…animales incompletos, sin terminar, que nos completamos o terminamos a través de la cultura>> (Ibíd.31.)

La coherencia que se intenta dar-se el *yo* escribiendo-se ha de estar en relación con los significantes y significados del exterior, lo que Bruner llama *negociación*. El significado que se otorga el *yo*, no es simplemente de <él> [propio], está mediado por el Otro, la cultura.

Anteriormente quedó suspendida la interrogante acerca de ¿Qué tan *propia* es la *identidad* del *yo*? ¿Qué tan propio es nuestro *yo*? *cómo construir un relato para que el yo pueda ser legitimado ante un otro sin perder su propia identidad. En otras palabras, el imperativo es cómo escribir-se en código propio y hacerse leer por un ojo-otro*[4]. Al parecer la propiedad siempre es pública y el *yo* se cuenta en la autobiografía para ser leído por *otro*, no solo para él.

En este proceso o construcción, el *yo* no se escribe en código propio, su código es el del Otro, proviene y va al mismo. No olvidemos que se escribe *para* ser leído, para ser

[4] Página 15 de la tesis. Cita propia.

interpretado por *otro*. Si llegase a tener un código o su propia significación, esta quedaría suspendida a su introspección o al ámbito reflexivo más no al de la escritura.

> <En virtud de nuestra participación en la cultura, el significado se hace *público* y *compartido* (…) En este proceso, los significados no le sirven de nada a menos que consiga compartirlos con los demás> (Bruner, 1991;31)

El significado compartido en la cultura es lo que Bruner llamaría <*la huida del significado autoritario*>. A partir de esto, cada lector, escritor y autor harían un <pacto de negociación> entre la comprensión de la letra/imagen/historias que de ellos se desprende(n) o que ellos escriban. El *yo*, por tanto, no posee un solo significado; es un ojo que puede ser visto.

Es a partir de estas reflexiones que, probablemente una de las cuestiones más complejas es cómo el *yo* se significa bajo estas múltiples interpretaciones.

> <Lo que yo me propongo sostener es que las verdaderas causas de la acción humana son la cultura y la búsqueda del significado dentro de la cultura> (Ibíd.38)

De acuerdo con esto la marca que ansía dejar de sí es su huella en el mundo, todo en el *yo* podría cambiar, a excepción la seguridad de saberse existente en el mundo.

I.IV
La significación del *yo*
(La visión de Jerome Bruner en la identificación del *yo*)

La puesta en escena de Bruner en este texto nos ha permitido comprender el *significado* de las acciones y palabras del ser humano desde un punto de vista estrictamente psicológico, es decir, desde cómo estos *sentidos* que las personas han de entregarse a sí los hace formarse una imagen de ellas mismas <con un fin>, con acciones interpretables y que pueden justificar(se) en y a través de la cultura, entendiéndose como parte que logra identificarse no solo consigo, sino con un todo: el Otro.

> <Nuestra forma de vida, adaptada culturalmente, depende de significados y conceptos compartidos, y depende también de formas de discurso compartidas que sirven para negociar las diferencias de significado e interpretación> (Bruner, 1991;29)

Esto también ocurre con él mismo, que se posiciona en este <*enjambre de participaciones*> como un símbolo a interpretar; las diferentes perspectivas que intentan llenar-le a través del diálogo para convencer-se de la manera más segura qué *significado* significaría de mejor manera a un *yo*. Ya nos hemos enterado aquí - a través de las palabras del mismo autor – que éste yo depende de cada contexto, incluso de un Yo [histórico] a través del cual este está vinculado para demarcar la diferencia o ser modelo [el yo puede demarcarse del *Yo histórico* o identificarse con él; Bruner entiende a un *Yo feminista*, por ejemplo p.55]. De ahí que podemos comprender que para el *cognitivista estadounidense* el *yo* tenga la factibilidad de ser *significado*, de ser representado por sí mismo a través de *sus* palabras, de identificarse a través de los relatos que cuenta de su(s) yo a otros porque son veraces y le hacen y dan sentido. En consecuencia, el *yo se posee*, entendiendo que nada a él se le escapa; las historias son suyas, así como él es de sus historias, la identificación es plena a los ojos de Bruner. Debemos, pues, juzgar a Bruner en el contexto del mismo; su meta es que el sujeto <se relate> no importando si lo que dice es cierto o no, sino que tengan un significado (para el quién relata y para él) y que sus historias sean capaces de llevar lo que el paciente siente y piensa a la consulta a modo de *comprensión de sí*, es esta la construcción de significado; "*¿Por qué esto habrá sido así y no así? ¿Cuál es la justificación de …?"*.

> El reto al que se enfrentan el analista, y el analizando se convierte, por consiguiente, en este: <<Vamos a ver cómo podemos volver a contarlo de una manera que le permita comprender los orígenes, significándose importancia de sus dificultades actuales, y de manera que el cambio resulte concebible y alcanzables>> (ibíd., 54)

Para Bruner aún no es relevante si lo que está diciendo el ‹relatador› coincide en el plano ontológico con el lingüístico. Esta es pues, nuestra siguiente preocupación.

I.V
La metafísica de la presencia y la representación o el *yo* como huella

Hasta ahora se ha visto que el proceso de significación del *yo* es mucho más profundo que la ‹*transacción y acuerdo lingüístico*› para entender-se con los otros en el mundo, es decir, lo que vulgarmente podríamos decir: acordar que un signo esté significado de una manera. Esta etapa tiene que ver además en cómo él se vuelve un signo a significar buscando un rostro en la autobiografía.

> ‹Los escritores y oradores se dirigen hacia la realidad biográficamente significada. La interrogante es, cómo el sujeto, escrito y hablado, se apropia de este pronombre *yo*, el cual es un signo vacío, hasta que es poseído› (Cortés, 1993;7)

El objeto principal a rescatar es el *yo* como un signo vacío que es poseído por el escritor, y la propuesta del *yo* como un ausente-presente, es decir, una *huella*. Es aquí donde se hace comprensible el fundamento sobre la significación del *yo*, esto es, un eterno ausente que intenta presentarse por medio de la escritura.

El *yo* no existe más que como una entrega del no-mismo en palabras, por tanto, siempre mediado, siempre escindido, debiendo ser poseído para aparecer, pero nunca completamente presente en el sentido de un ¡*Ya está/estoy*! De ahí que el *yo* desee escribir-se autobiográficamente tranzando con su representación por *ser*, teniendo en cuenta que ese ser-ahí no es nunca ‹todo-él›, es un momento de otro-él, una marca de otro-él, un vestigio que da por cuenta que no está, que está diferido.

> El signo, se suele decir, se pone en lugar de la cosa misma, de la cosa presente, "cosa" vale *aquí tanto por el sentido como por el referente.* El signo representa lo presente en su ausencia. Tiene lugar en ello. Cuando no podemos tomar o mostrar

> la cosa, digamos lo presente, el ser presente, cuando lo presente no se presenta, significamos, pasamos por el rodeo del signo. Tomamos o damos un signo. Hacemos signo. El signo sería, pues, la presencia diferida. (Derrida, 1968;8. La cursiva es mía.)

La importancia de ‹*su creación escritural*› [entiéndase doble: como obra que crea y se-crea] radica en lo que no está, en aquel entramado que intenta llenarse, más aún siempre provisional. El *yo* como elaboración siempre provisional, segunda de sí, queriendo demarcar el silencio que (de) él hace voz. De ahí que el *acto de aparición* del *yo* sea solo posible escribiendo-se autobiográficamente: El escritor se apropia de un *yo* en el cual (se) significa, sustantiviza convirtiéndolo en el ‹*yo de su vida*› narrada y escrita a partir de [sus experiencias], pero esta vez, quien moldea los hechos es él, quien [se] muestra y [se] manifiesta haciéndose un yo-otro, un *yo* escrito, un signo apropiado que vuelve resignificándose. Este *yo* mutará tantas veces como haya relato escrito, tantas veces como sea leído e interpretado, tantas veces que será inevitable no pensar en su provisionalidad. Será preciso, pues, volver a ‹*los momentos del yo*›, los que se tocaron parcialmente antes.

Decíamos ya, que tantas vivencias se tenga, tantas historias, tantos *yo* contándose por medio de la escritura habrán, intentando identificarse en el despliegue o, más aún, intentando identificarse como un despliegue. Recordando que es lo parecido a un "*entre*" y sin un espacio incompleto no habría lugar para la traslación, por tanto, la construcción del *yo* por y en la escritura autobiográfica es en necesidad de su despliegue, de sus momentos, de sus historias.

> (…) designaremos como *diferencia [différance]* el movimiento según el cual la lengua, o todo código, todo sistema de repeticiones en general se constituye "históricamente" como entramado de diferencias. "Se constituye", "se produce", "se crea", "movimiento", "históricamente", etc., se deben entender más allá de la lengua metafísica en la que se han trazado con todas sus implicaciones. (Ibídem, 11)

La representación del *yo*, es en este sentido, ‹*lo construido provisionalmente*›. En consecuencia, solo así es posible pensar al yo fuera de la objetividad y esencialismo *[yo esencia]*, acariciándose ya como una parte de sí en *otro*. Diferente sería creer al *yo* completo, ‹*cerrado*›, beatificado; una historia sin contar-se, en donde si fuese posible la existencia de un ojo, sería El Ojo y, por tanto, un signo ya significado, momificado.

I.VI

Experiencia

(*Del* ‹*sujeto escritural*›)

La provisionalidad del signo, a su vez, nos da a entender que hay algo que lo antecede, que hay algo a lo que él *vuelve*. No vuelve a una esencia, no vuelve a una ‹pureza›: vuelve a intentar dar-se significado [imposibilidad]; vuelve a buscar aquello que intenta hacer presente en palabra.

Por cada *vuelco* existe recorte; cada vuelta es una experimentación distinta, una visión y una reflexión distinta. El ojo del escritor ha visto en ese punto, ha decidido recortar esa realidad enmarcándola en palabras específicas, en escritura de **un** *yo* y escritura de su despliegue en el texto. Es así como nos damos cuenta que la escritura del *yo* no es un progreso, ni un retroceso – aludiendo a la vuelta -, la escritura del *yo* no es *hacia adelante*, no es la historia del hombre erguido o que ha de erguirse, *progresando*, sino que, es una vuelta hacia sí, un diálogo con el pasado.

En este sentido, la *constitución del yo que se escribe*, no es de materia-tiempo. El *yo* no corresponde determinadamente a sus historias pasadas y tampoco es una imagen de sus historias futuras; no encaja en temporalidades. La construcción del *yo* consiste en aplicar recursos imaginativos; en reelaborar, en llenar los huecos, así como recursos del lenguaje,

rescribiendo historias, creando un mundo a través de él, *haciendo cosas con palabras* como diría J. L. Austin[5].

¿Es elaborar historias a partir de momentos acontecidos o que tienen cabida de suceder, *significar*? Si bien narrar y escribir son acciones que intentan llevar a cabo dar un sentido y/o llenar un significante, dejamos en claro que su importancia no radica allí. Estaríamos simplificando y hasta desmereciendo el *significar* si solo decimos que es el proceso en donde dos partes acuerdan un significado homólogo. Significar es construir-nos volviendo una y otra vez. Si éste tuviera un objetivo sería el de saberse perteneciente, saber-se con/mo otro(s), contar-se con/como otro(s), escribir-se con/mo otro(s).

> <Una experiencia no es cualquier vivencia, ni cualquier encuentro con el mundo: es una elaboración de ese material en la forma de un relato significativo para otros> (Staroselsky, 2015;3)

En esta apertura (o provisionalidad), quién escribe pasa a ser *sujeto de acción*. La apertura consiste en estar predispuesto a interpretaciones, a saber-se interpretable y variable. El *yo* está abierto a ser contado en palabras, está abierto a cargarse con historias, está abierto a ser sujeto de experiencia.

Es la escritura como experiencia y escritura de las experiencias, es decir, su aprehensión como trabajo (*work*) lo que en consecuencia hace al escritor un *sujeto de acción*. Posee importante relación al texto de Staroselsky cuando refiere a la *escritura del yo* ya no como una transcripción pasiva de hechos sucesivos, sino una elaboración, un trabajo propio con fuerza creativa.

> En primer lugar, el hecho de que la experiencia aparezca como una elaboración la aleja de ser una mera recepción de datos, a la manera de la experiencia del empirismo (…) sino que se extiende hacia las ausencias, las ruinas y los muertos, permitiendo "leer lo que nunca fue escrito" (Ibíd. 313)

[5] J.L. Austin. *"Cómo hacer cosas con palabras"* (1955). Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Precisamente esto es lo que se pretende dejar en claro. Esta apertura consiste en observar los huecos y contar en ellos, escribir y leer en ellos. El *τέλος* no es escribir hasta llenar-se, consiste en hacer-se experiencia, hacer-se [des]aparecer, de ahí la experiencia autobiográfica. Esta nos propone tomar posición en un lugar o vacío de las vivencias y hacerlas experiencia, hacerlas historias. La cuestión es comprender que esta experiencia se enmarca, se inscribe, se significa escribiendo-se.

A la escritura podríamos llamarla ‹*marco*› o ‹*estructura*›, ya que cada palabra abre y cierra, es decir, se moldea una realidad, moldea las historias del *yo* y en este sentido, moldea al *yo*.

> (…) eso mismo debe suceder con el impulso infantil de dar significado o ‹*estructura*› a la experiencia. Muchas de las primeras adquisiciones de Emily parecen estar dirigidas por una necesidad de fijar y expresar una estructura narrativa (…) (Bruner, 1991;101)

En el ejemplo de Emily (Bruner observó su comportamiento durante sus primeras etapas de desarrollo), es posible dilucidar la *estructura* como una perspectiva o un recorte que luego ha de ser narrado para que su mundo tenga sentido (y a sí mismo ella). La estructuración no implica dureza, implica posicionarse dentro del espacio narrativo que creará a partir de sus experiencias, implica darle un *rostro* o una *palabra* a la vivencia.

El rostro es lo que se intenta dar el *yo*, casi como si dijésemos, ‹*coincidir consigo mismo*›. El *yo* se cuenta historias, intentando significar la vivencia convirtiéndola en experiencia a través de la escritura. La revelación en tanto *ver detrás*, ver *hacia atrás*, es lo hecho palabra, como si a través de esta pudiéramos construir un rostro, algo identificable, algo de ‹mismidad› en otra cosa, en otro ser. ¿Es esto lo que querrá expresar Lévinas con *rostro*? Indaguemos. En *"Totalidad e infinito*", el autor nos dice [que] *el rostro; su revelación es palabra*. (Lévinas, 1999;207) como queriendo demarcar una re-velación que está inter-comunicada [o inter-ferida] por el lenguaje [el objeto]. Más aún, debemos preguntarnos si es posible crear en un relato escrito un *yo propio* con algo de *mismidad*, dicho de otra manera. ¿Puede la experiencia del *yo* ser conmensurable a sus historias

verbalizadas y escritas? El rostro como *differánce*. La presencia diferida que marca la ausencia de aquello que pretende ‹*traer*›.

> ‹Emmanuel Lévinas define el «rostro» negativamente, porque definirlo implica borrar su estatus de «rostro»› (Navarro, 2008;180*)*

Relatar autobiográficamente es precisamente un retorno o vuelta, en el cual, a causa del despliegue [en/de sí] se re-vive-n (él) sucesos que pretenden significarse en la autobiografía literaria; implica dar *su* lugar a cada momento, *jugar* con tantos *yo* se encuentren, dándoles nuevas vidas a través de la escritura. Traerlos en palabra, crearles un mundo es hacerlos [des]aparecer, es hacerse [des]aparecer.

La cuestión es, ¿Qué hay detrás del rostro del *yo* o de sus múltiples rostros? ¿Cuál es su *significado*? Ya tenemos por sabido por qué ese rostro ha sido creado a través de una escritura autobiográfica, más no hemos precisado en el vuelco. ¿Qué es lo que mira *hacia atrás* el rostro? La huella lo es de algo que no logra hacerse presente o por lo menos, nunca por completo, solo vemos vestigios, solo vemos rostro, solo vemos escritura que intenta significar a ¿alguien?

CAPÍTULO II

"Re-lecturas de la *apertura* del *yo"*

(El *vuelco y des-apego* del *yo* en la escritura)

En el comienzo de este trabajo y en todo su espectro, se ha afirmado la capacidad que ha de poseer el *yo* para representarse a sí mismo en diferentes lugares y tiempos-espacios. Se ha sostenido además que éste ha de encontrar una identidad en aquel proceso de representación, una *identidad Unificadora* en palabras de Bruner, pero además he retomado la idea Derrideana de la *differánce* implicándola en el *tra(s)vestismo del yo*: nunca aparece, de ahí su posibilidad de *ser-otro*. Es precisamente esta la materia del capítulo II: ¿Es realmente una posibilidad *ser-otro* o es la *única* estrategia tanto estética como hermenéutica del *ser* [del *yo*] para conocer-se y ser conocido?

A primera vista la cuestión de la *identidad Unificadora* es inconmensurable respecto de la *differánce,* en tanto existe siempre la pregunta sobre la fidelidad de la representación, es decir, de su aparición ‹tan precisa como **es**›. Es conocido que la subjetividad no solo está presente por parte de quién escribe (y de quién lee), sino que, también por medio del medio: el lenguaje, de la palabra. Tal y como suscribo ‹la palabra›, es a modo de ‹*la palabra escrita*›.

Somos consciente de aquella rejilla o colador – en lenguaje cotidiano- que implica *decir escribiendo*. Existe una imposibilidad de mostrar-nos tal cual como desearíamos; de ahí el deseo o la necesidad inconsciente pero constante de seguir re-escribiéndonos en la autobiografía. En palabras de Vilches, *el signo y el lenguaje son de carácter sustitutivo, que no pueden representar, en el sentido de identidad, ni la cosa en sí, ni el sujeto* (2003; 31). Es de este modo, que ya no comprendemos la *autobiografía* como *una escritura del yo* a la manera de representatividad de su ser anterior, esencial o primero, tampoco es una representatividad a través de sus historias, lo único que vendría a afirmar es el ‹en tanto que esto›, la trasposición, es decir, hacer presente afirmando la ausencia de aquel *yo* a través de la palabra escrita. Es así como [el *yo*] podría travestirse de múltiples *yo*, significarse incesantemente, ser siempre un texto vivo en tanto no lo está, *sujetándose* como un des-apegado de sí.

Es comprensible, así, que el <*yo contándose para significarse a través de la escritura*> del primer momento sea visto desde otra perspectiva ahora. El lugar de *escritura del yo*, la <*autobiografía*> en este sentido, tampoco sería el punto de encuentro o de coincidencia entre algún *yo-rea*l (el <*relato de una vida*>) y el *yo-literario* (el <*relato literario*>).[6] La representatividad del segundo sobre el primero está diferida: la amalgama es una trasposición.

Asimilamos, pues, la autobiografía como sitio de des-apego, de des-aparición aprehendiendo al *yo* fragmentado, siempre faltante, carente de existencia. Al escribirse, entonces, el *yo* no niega su fisura, sino que se afirma en ella como excusa para actuar-escribiendo creando un significante porque aun cuando el lenguaje sea un tercero en su escenificación y le transgreda [comprendiendo que su función no es comunicarlo], lo posibilita en tanto objeto cuestionado.

Entenderemos pues, el proceso de significar un significante como dar forma al vacío, a la nada, en consecuencia, éste en sí lo contiene todo:

> Debemos detenernos un momento y ver enseguida que esa falta de particularidad que lo caracteriza en su función significante es justamente, en su forma encarnada, lo que caracteriza al vaso como tal; es justamente el vacío que crea, el algo que introduce la noción, la perspectiva misma de llenarlo. El vacío y lo pleno, en el vaso, por el vaso, son introducidos en un mundo que por sí mismo no conoce nada igual. Es a partir de este significante formado, que el vaso, que ese vacío y ese pleno como tales entran en el mundo, ni más ni menos y con el mismo sentido. Porque - y ésta es la ocasión de palpar lo que tiene de falso, de ficticio, la oposición de la dimensión de lo pretendidamente concreto, de lo pretendidamente figurado-, es exactamente en el mismo sentido en que la palabra y el discurso pueden ser

[6] Por supuesto, este no es el caso de Miraux, que muy acertadamente afirma que él toma de la teoría psicoanalítica sólo los postulados que le permiten comprender la <fragmentación del yo> y la <construcción del yo perdido> que produce la escritura autobiográfica, pero que de ninguna manera deben utilizarse las propuestas freudianas con el fin de "hacer psicoanálisis de autor". Para él, la crítica nunca debe olvidar que está interrogando una re-composición de la existencia, y no una existencia. (Serra, María Verónica. "*Escrituras del Yo*", p.5)

> plenos o vacíos vacío que el vaso mismo puede ser pleno, en tanto primero en su esencia es vacío (Lacan. 1961;65)

Esto es *recortar* nuevamente, ‹*retornar*›. El tiempo de nada es *retornar*, es significar un todo [aquello de lo que fue castrado] teniendo en cuenta que el lugar podría quedar "*abierto*", ya que el vacío no fue hecho para ser llenado, la palabra (es) plena/vacía; éstas no tienen como fin ser útiles o *llenadas*, pero ya sabemos que para inscribir(se) el escritor, autor, personaje quiere/tiene/puede/desea llenar, desea *volver*, es por esto, la escritura de sí [aun sea] en tanto [a un] *otro*.
La autobiografía es así *escritura del vuelco* siendo así su protagonista el sujeto en su despliegue, del despliegue de la falta en el lenguaje.

> Esta alteridad radical con relación a todo modo posible de presencia se señala en efectos irreductibles de destiempo, de retardamiento. Y, para describirlos, para leer las huellas de las marcas "inconscientes" (no hay huella "consciente"), el lenguaje de la presencia o de la ausencia, el discurso metafísico de la fenomenología es inadecuado (…). La estructura del retardamiento, impide en efecto que se haga de la temporalización una simple complicación dialéctica del presente vivo como síntesis originaria e incesante, constantemente reconducida a sí (…) (Derrida. 1968;19)

Precisamente en esta falta se encuentra la imposibilidad de coincidir las vestimentas del sujeto en tanto yo-autor, yo-protagonista y el *yo-real*; cada uno deja al descubierto la ausencia del otro, siempre *otro*, nunca *yo*.

> (…) Si lo consideran en la perspectiva que he promovido primero, a saber, ese objeto hecho para representar la existencia de ese vacío en el centro de este real que se llama la Cosa, ese vacío se presenta en la representación, justamente como un nihil, como nada (Lacan. 1961;65)

II. I

La primera imagen del *yo*

(De cómo el *yo* busca ser objeto pleno de satisfacción en la escritura)

La referencia al *otro* en la escritura, será retomado aquí a la manera de un *yo* imposibilitado de presentarse como *yo.* En la autobiografía está presentado como yo-autor, yo-personaje y el yo-real; todos están mediados por el lenguaje, por intentar explicitar en él las experiencias de otro-él, he aquí la otredad. La *otredad* no es solo una estrategia de la escritura literaria. Todos esos *yo*, son *otro*; la personalización es a base de la despersonalización escritural, entendiendo que para ver-se debe hacerlo desde fuera, escribir-se implica leer-se. La explicación radica en que la primera y única imagen que el yo ve es la del *otro, de ahí su deseo de ser otro y ser yo y nunca coincidir;* desprenderse de una, implica desprenderse de sí y ya no leer-se(r).

La *simbiosis escritural* es solo consigo, pero con todos los *suyos* que están implicados en su escritura; desvestirse implicaría quedar al descubierto, imposibilitado de [no] ser (de) ninguno. La estructuración del ‹relato escrito autobiográfico›, por tanto, es para sí como *otro,* pretendiendo significarse en él. A partir de esto, nunca se es propio en tanto texto o signo; la apertura lo refiere como *yo* en tanto *otro*, la otredad es su *huella*, su espacio de aparición siempre carente de significación.

> (…) la máscara cubre una superficie que no se le asemeja. Anfractuosidades, hendiduras y cráteres de lo escondido que no se acoplan a la máscara, crean una cámara de aire que en su espesor abarca lo que acostumbramos llamar *impostura*. Y esa impostura es el espacio autobiográfico: el lugar donde un yo, prisionero de sí mismo proclama para poder narrar su historia, que él o ella fue aquello que hoy escribe. (Catelli,1991;11)

La máscara, como *representación* es el retorno a partir de la *presentificación de una ausencia*, de un objeto que no puede estar plenamente presente: el *yo*. Este ‹intento› de

recuperación culmina en el lenguaje en tanto escritura. En este sentido – como pregunta retórica-, ¿Es el *yo* objeto de la escritura o la escritura objeto del *yo*?

Pareciera que este *yo* carente, deseante, perdido de imagen se desafía a simbolizar(se), aun cuando comprende que no es objeto pleno [de sí], no se resigna y continúa representándose. Es esto lo que llamamos ‹*proceso*› anteriormente: no existe un rostro único del *yo*, el *yo* desea alcanzar un rostro armando y cubriéndose con máscaras llamadas símbolos, signos, palabras referenciales, *yo* autobiográfico, estos dan la impresión de ser ‹el *yo*›, pero son ‹un *yo*›, sino un *phantasma* [φάντασμα], *otro*, yo-síntoma, imagen que se identifica con un *yo* pero que nunca será porque el *yo* está perdido.

La compulsión de armar y re-armar máscaras que cubran el rostro se concibe de la imposibilidad de coincidir, de gozar plenamente como signo y significante, de *[desear]* ser presencia y no presentificación o representación, de ser su objeto de deseo escrituralmente; imposibilitado de escribirse como objeto-yo, sino objeto-otro.

> (…) Se dice yo desde otro. Esta extrañeza del yo, que marca Rimbaud, es "*la premisa de toda escritura del yo. La formulación autobiográfica [es] aquella que marca la profunda exterioridad del sujeto en su máxima interioridad que instaura a su propio yo otro, como él, como objeto, en el propio espacio de la escritura*", concluye Rosa. (Scarano, 1997;156)

En conclusión, el *yo* estaría *privado* de ser *potencia plena*; su escritura no convence, no atestigua ni accede a un ‹yo primero› que puede coincidir consigo al punto de encontrar sentido en ella ya sea de existencia o aparición, ya que se debe tener en cuenta que el *yo-real* y el *yo-literario* son posturas equívocas que bajo el relato intentan dar a entender que ambos coinciden, que uno y otro pueden ser conocido, comprendido, analizado y dependiente del y por el *otro*. La cuestión está en que ambos *yo* son diferentes *[otro]*, solo están- en palabras de Scarano- al *borde*. A la manera derrideana, la autobiografía sería la demarcación de aquella privación de ser potencia plena y no la representatividad del *yo extratextual* en un *Yo textual* como diría Lejeune.

> ‹El personaje puede ser observado como una construcción de autor, es decir un yo como otro; a su vez, como bien apunta Lejeune, existen elementos que sí forman parte de la realidad, hay una ética de autor que compromete al texto con la historia› (Silva. 2016;156)

La representatividad no opera como cura *[a modo de plenitud]*, sino como mecanismo de acceso a lo simbólico y esto supone una pérdida con la ‹realidad exterior›, por lo que la representación es solo de *algo que no está y no estará*. La satisfacción de la simbolización del *yo*, es decir, del objeto no accesible a la realidad, siempre creado, re-elaborado, etc. Será siempre inconclusa y por tanto incesante. El *yo* nunca será satisfecho bajo una imagen de *yo*, sino bajo el alero de *imagen-otro*.

A través de la escritura el yo busca ser objeto pleno de satisfacción, pero esto no es logrado; de ahí su travestismo, su investidura, el prefijo *re*, "la vuelta a", el retorno. La finalidad está en que aquel *yo-otro* que se escribe intente alcanzar a "El *yo* perdido en la escritura", dándole forma a éste creando así un significante. Este *significante* tiene como característica principal intentar demarcar que es diferente del *yo-perdido* [*différance*] invistiéndolo, retornando en una *[yo]*cosa-otra nunca suficiente. Para resolver esto, diremos pues, que el lenguaje es insuficiente en tanto ‹*trae algo*›, significa algo, ya que su función mediadora queda suspendida siempre a una referencialidad abstraída y, por tanto [ya] inexistente. Su fin es pues, significar, encadenar, simbolizar, pero no desenmarañar, esclarificar, ahí pues, está la *ilusión*.

> Si es verdaderamente significante, y si es el primer significante formado por las manos del hombre, es sólo significante, en su esencia de significante, de todo aquello que es significante. Dicho de otro modo, de nada particularmente significado (Lacan. 2003;64)

La búsqueda del *yo* nunca presente [ese yo-cosa] se hace en un signo [yo autobiográfico] y es ahí donde se encuentra (la) escritura. La cuestión está en juzgar la palabra ‹‹búsqueda›› no como *medio-fin*, sino en comprender a la ‹*escritura del yo*› a la manera de palabra plena/palabra vacía; no puede calzar con su significante, no se **debe**

identificación, ya que la satisfacción del deseo es – en parte – a través de la creación de ese significante en relación con ese yo-cosa. Solo a partir de la creación del significante *[simbólico]* aparece la diferencia *[lo real]*.

Si tuviésemos que formarnos un relato para hacer calzar y traer lo desarrollado anteriormente, diríamos que en un primer momento existe en el *yo* como un (yo)autor, un (yo)narrador y al (yo)protagonista de una autobiografía, aquí pues, nada *está* en falta. Cuando intenta escribir, al tomar el lápiz – metafóricamente-, el *Yo* puede pensarse de múltiples maneras, tiene imagen [de] referencia, es un espacio de posibilidades. Cuando toma la decisión de mostrarse, de escribir-se se encuentra con el obstáculo de no parecerse; se mira al espejo y no reconoce la imagen, se lee y no coincide con lo que ha escrito, se da cuenta que es *otro*, que siempre es *otro* ahí afuera y ya no puede ir atrás, pero decide perseguir la huella una y otra vez *volviendo, siempre volviendo*.

> Cuando digo Yo, por más que fuese en el discurso solitario no se puede dar sentido a mi enunciado de otra manera que no sea implicando en él la ausencia posible del objeto. […] El enunciado Yo estoy vivo acompaña mi estar muerto y su posibilidad de que esté muerto. Derrida, J. (Citado por Vilches. 2003;157)

Es así como la ‹*archihuella*› derrideana, es, de cierto modo ‹*huella del mismo*›, ya que esta *mismidad* implica nombrarse en la escritura como ‹*otro de sí*›: un *significante*. A su vez este significante es el nombramiento de un retorno, de la presencia de una ausencia, un recorte del vacío. El giro - que ha acontecido es significar la escritura del *yo* ya no desde un “estoy aquí”, como una presencia que se está desenvolviendo, que está escribiendo-se para que le vean, sino la del yo-nunca-presente y a causa de esto: la escritura, funcionando ésta como un mecanismo de sustitución; se re-escribe un yo-significante para *volver(se)* presencia-ausencia a un yo-cosa, teniendo cuenta que este último *ya no es*.

> La autobiografía deviene otobiografía: la escritura del otro en mí, de la marca del otro que me funda, que me sella. La autobiografía se pone en movimiento por el

> trazo del otro, pues antes del "yo soy", el otro está ahí (…) toda autorepresentación supone una forma en que el sujeto se cuenta a sí la historia de sí mismo. Él es su primer otro, el primer oído que escucha, por tanto, el Yo se convierte también en destinatario de su obra. (Vilches, 2003;39)

El *otro* al cual referimos acá es la imagen exterior *[reflejo]* interiorizada y a su vez proyectada como propia y/o afirmación de sí: *yo*. *Yo* es en tanto exista este *otro*, pero ya no pensado en una segunda persona corporal sino en sí, es ‹*otro en sí mismo*› cuando escribe/lee, llevando así a una inscripción o *significación* como Sujeto inexistente que se ha nombrado *yo*. Ya no hay, por tanto, una aparición comprendida *como saber(se) que se existe(nte) en el mundo*, sino como una des-aparición originaria y a consecuencia una insuficiente existencia en el único plano en que puede ser-palabra [*yo*]: la representación *[otro]*.

II.II
Del otro *[yo]*
(La ilusión de visualizar al *otro* como un *yo*)

Las concepciones que he plasmado aquí del *yo* y del *otro*, han ido pues, variando. Uno y otro han sido entendidos bajo la misma identidad, o si se quiere un mismo sujeto hablante en el plano autobiográfico. En lo que se entiende como ‹*escritura del yo*› se comprende a un sujeto extratextual *[Lejeune]* que se simboliza [signo-cultura] identitariamente afirmándose en un texto que habla de un yo, que es sí mismo [sujeto textual]. A su vez, nos hemos desmarcado de esta postura solo por la utilización del término *identificación*, ya que nos ha quedado claro desde la bibliografía expuesta que, así como existe un texto, existe un personaje [persona] dentro y fuera de éste.

> ‹Esta figuración en el discurso autobiográfico adopta una legalidad específica basada en el juego de correlaciones con el autor real, biografiable, susceptible de ser trasladado a dimensión discursiva, verbalizable› (Scarano, 1997;153)

En este juego, pues, se ha de entender el personaje extratextual como el autor, quien ha dispuesto su vida a ser relatada y a ser parte del orden de lo simbólico convirtiéndose así, en un ser-otro, una versión verbalizable del que ‹está allí afuera›, un texto o recorte del original *yo*. Es en lo que se piensa como escritura donde comienza la simbolización y por tanto la ilusión de creer que allí está. Las palabras provienen del *yo*, pero la escritura autobiográfica no es de sí; la apropiación del pronombre "yo" que ha acometido no asegura la identidad, solo magnifica pues, el vacío que existe del sujeto de tener que apropiarse de ‹algún *yo*› para ser.

La ilusión se vincula con el deseo; el despliegue de ese deseo conlleva pues la creencia de entenderse [ver-se como imagen] como un yo, de *tratar de encontrar (lo que) no puede ser reencontrado, ya que por su naturaleza el (…) está perdido como tal, no será jamás reencontrado,* [Lacán.1959;34] y se ilusiona pues, que lo ha encontrado allí, en la autobiografía, en la escritura de un *yo* que no es [su] *yo*. Desde esta premisa, la escritura ya no es del *yo*, sino del *otro* enmascarado como *yo*, es por esto pues, que la interrogante de *Scarano* se vuelve totalmente esclarecedora:

> ¿No sería más pertinente ensayar una mirada de *la autobiografía como escritura del otro:* del otro en mí, de los otros que son conmigo y de los que no lo son, del otro semejante y del otro diferente, del otro fuera de mí, del otro que habla en mí y del que calla? (Ibíd.696)

La referencia de uno a través del *otro*, la superposición o sustitución del ‹*yo real*› en el ‹otro simbolizable› ocurre aquella ***ilusión*** del autor del texto de estar procesando(se) –efectivamente- identitariamente en la escritura de aquel texto, no contemplando pues, que su existencia ‹extra› e ‹in› [del escrito] no son compatibilizables. El *yo* ‹*extratextual*› se proyecta ‹*in texto*›, lo cual da un ‹*dejo de sentido*› – a modo de coherencia- tanto al lector como al escritor [de encontrarse allí]; otorga, así, la impresión que ‹se estructura "a partir de"›, que el yo-de-una-vida ha sido su modelo para estas verbalizaciones. Esta apresuración del autor es [casi] imperceptible, dada por sentado incluso por él mismo, que es quién las (se) afirma.

Comprendemos esta incompatibilidad del ‹*yo textual*› y el ‹*yo extratextual*› en base a dimensiones –obviamente- textuales; la conexión, vínculo o punto de encuentro no ocurre en el texto, sino que éste explicita la *imposibilidad* de unión.

La autobiografía o escritura del *yo*, en resumen, ya no deviene pregunta sobre su sentido de *existencia o esencia* [*¿Qué es una…*?] sino que retorna a la ‹*inutilidad del lenguaje*›, asimilándonos a lo más arriba llamamos *presencia de una ausencia*. Para hacerlo, es necesario invocar nuevamente su función [utilidad] por excelencia: *comunicar*, siendo más precisa *sólo se trata de lenguaje cuando hay una intención de comunicación. En consecuencia, un grito de dolor como tal, por ejemplo, no es una palabra, pero puede llegar a serlo si es articulada para implorar socorro* (Lacán.1959;92), es decir, parafraseando a Lacan, ésta vendría a ser, *significar a un significante*. Todo esto viene a ser parte de entramado que formamos en algún momento: unión, mismidad, significar, comunicar, utilidad, identificar, escribir- ser- *yo*.

Invertimos aquella premisa positiva acerca de la posibilitación de comunicabilidad factible que ha de hacer el lenguaje entre los sujetos o - ajustándonos a este caso- *entre el sujeto consigo mismo*. Éste no posibilita la unión o identificación de dos dimensiones ajenas a pesar que quiera comunicarlas, éste querer solo permanece como *deseo*, de ahí que podemos comprender que el lenguaje no cumple la función para la que él mismo ha sido fundado; el significante no nos muestra nada que vayamos a significar en momento alguno: es un imposible, *he allí la paradoja inicial y definitiva en que se presenta el lenguaje al sujeto*, enuncia Lombardi (2000;2). Ya es sabido que este significante no tendrá un significado por más que lo desee, no conseguirá ‹llenarse›, ya que éste significante *[yo-otro]* a su vez simboliza un ser(no)ahí, es decir, si de algo sirve, es de sintomatizar *(real)* ese "ahí" imposibilitado de realizar-se al que se vuelve *[yo]* incompleto *[yo-otro]* se ilusiona con una referencia (imaginaria) plasmada en el lenguaje que lo haga volver a un *yo* jamás significado. Es esta pues, la trampa de la ‹escritura del *yo*› para sobrevivir en ella misma siempre: jamás significarse, vivir en la significación [símbolo], interpretación y traducción que solo producen huellas *[yo-otro]*, que solo dan la alusión de sintomatizar ilusionando con llegar a una identidad fundadora *[yo]*, un origen que no es posible. La escritura, continúa y devuelve a cambio nuevas

construcciones-simbolizaciones de yo-otro, trae nuevas codificaciones o entramados, trae compulsivamente para ‹escribir *[en]*› la falta original de ese *yo* siendo inútil.

De este modo, la autobiografía al autor le es inútil si quiere construir ahí una identidad; esta no es un lugar en dónde se refugian los que buscan *su* ser perdido, en cambio, es el lugar en dónde se refugian los que buscan su ser, el *nunca* perdido y jamás reencontrado y esto solo será posible si pensamos que ambos "sujetos" – autor y objeto- se encuentran en la misma dimensión. Así, pues, la autobiografía es el lugar dónde un *yo-otro* presentifica a un *yo* a través de la escritura denotando y siendo denotado [yo-otro] en la falta en el lenguaje; de esta manera este no tiene la utilidad de comunicar ni contar algo de un sujeto en cuestión, porque no hay un sujeto ahí del que contar algo; existe la proyección del autor que cree que de él se habla, siendo ciertamente la narrativa de un personaje en cuestión, *no la vida de alguien plasmada en escritura:* es esto pues, lo que ha sido puesto en jaque.

> Así, la autobiografía «revela al sujeto tan sólo como retórica, como una figura, como una postulación de identidad entre dos sujetos» (16), «escenificación de un fracaso», «dialéctica entre lo informe y la máscara» (22). De este modo, desde la perspectiva demaniana, el autor empírico y su materialidad extratextual son inaprehensibles por la dimensión lingüística, y la escritura que los nombre sólo puede revelarse como su *impostura*, retórica vacua que escenifica la ausencia, la negación de lo real en el lenguaje. (Scarano, 1997;152)

En la impostura, la relación sustitutiva que hace el *yo* llamándose [otro-]*yo*, es donde se hace más evidente la fisura del mismo, y a su vez, el frenético deseo de escribirse, arguyendo a la re-construcción impropia, ajena e insatisfecha de un texto que dice hablar de sí.

II.III

La segunda muerte

(Del no estar ahí como *yo* o el sujeto viviendo *[en]* la fisura)

Para Paul De Man esta re-construcción o *restauración* que el sujeto hace de sí en alguna *obra autobiográfica*[7] no es excluyente de la indisolubilidad de sus[8] *yo*. En su planteamiento, el crítico literario expone que ambos procesos -- re-construir un *yo* en la escritura autobiográfica y des-aparecer como *yo* en tanto ser-escritural autobiográfico-- ocurren simultáneamente. El autor ha (dis)puesto un nombre y una voz para (ex)poner un imaginario *yo*.

> La muerte es el nombre desplazado de una aporía lingüística, y la restauración de la mortalidad mediante la autobiografía (la prosopeya de la voz y el nombre) priva y desfigura en la medida exacta que restaura. La autobiografía vela una desfiguración de la mente de la que ella misma es la causa. (De Man. 1984;158)

Es así como – apartándonos del asunto del *nombre*- notamos que la autobiografía trae [regala] y a su vez, devuelve escribiendo. Comprendemos entonces, el *retorno* a un lugar que ya está desfigurado; no es posible volver al [dudoso y original] *yo* si no es enmascarado o *traducido*; un cuarto lleno de máscaras *es a* autobiografía, significantes por doquier.

La fisura en tanto *yo* desfigurado [suponiendo alguna figuración], *yo* que representa a *otro*, siendo un impostor de sí mismo. En este sentido, la sentencia del yo está en ser un *des-identificado* de sí desde el momento en que se dice *yo*; la escritura es su posibilidad de ser, pero siempre herido debido al *otro-yo* que le infiere el corte-palabra.

---

[7] "La autobiografía, entonces, no es ni un género ni un modo, sino una figura de la lectura o de la comprensión que tiene lugar, en algún grado, en todos los textos. El momento autobiográfico ocurre como un alineamiento entre los dos sujetos involucrados en el proceso de la lectura en que se determinan el uno al otro mediante una mutua sustitución reflexiva". (De Man. 1984, 149)

[8] Ibídem, página 156.

> Las palabras son un instrumento demasiado terrible (…) ejercen (…) un dominio sobre los pensamientos. Si las palabras no son […] una encarnación del pensamiento sino más bien un vestido para éste, entonces habrán de resultar con seguridad un regalo defectuoso; como una de esas vestimentas envenenadas (…) que tenían el poder de consumir y alienar su mente sana a la víctima que la llevaba puesta. El lenguaje, si no eleva, y alimenta, y tranquiliza, como el poder de la gravitación o el aire que respiramos, entonces es un contra-espíritu. *Wordsworth* en *"*Essays *Upon* Epitaphs*"* (Cita expuesta por De Man, 1984;156)

Volvemos al problema original del lenguaje: éste se interpone y obstaculiza al *yo,* pero a su vez lo dispone como *phantasma* en *otro-yo*; esto es lo que se narra, ya dijimos, en una *autobiografía,* la (in)coincidencia de dos sujetos llamados *yo, que creen ser uno.*

> <El momento autobiográfico ocurre como un alineamiento entre los dos sujetos involucrados en el proceso de la lectura en el que se determinan el uno al otro mediante una mutua sustitución reflexiva> (Ibídem, 149)

Es más, De Man no conforme con postular a dos sujetos inconmensurables, agrega que éstos han de *determinarse mutuamente* en base a esta *sustitución reflexiva*. Este punto ha sido tratado anteriormente, esto es, a saber: En el texto hay dos sujetos implicados, el que está fuera escribiendo (el sujeto de las "experiencias") y el que está dentro, de él se escribe (el sujeto que es "objeto"), pero ¿Es posible en la *autobiografía* hacer presente a *uno* si no fuese por medio del *otro*? Entendemos, que hay un *yo* que se difiere cada vez que se escribe, que se crea uno para verse(lo) y que ambos lo hacen desde la extrañeza, pero desde ahí, ¿El *yo* fuera del texto podría hacer-se texto sin la palabra que le sugiere el *otro-yo*? ¿Podría el *otro-yo* referir a algo si no fuera por lo real del *yo*? Ya no hablamos, pues, aquí a una relación competitiva o dónde nuestro fin último en la autobiografía sea preguntarnos por cuál de ellos <somos>, cuál es el <real>, sino donde comprendemos que entre el <*yo y el otro-yo en el texto*> la relación es dialéctica, y por tal, dependiente para la existencia confrontacional entre ambos.

El *yo* [des]conoce aquella fisura suya; esa que nunca le deja *decir* <en> *yo* y que habla en *otro,* y que tal como expresa De Man *en la escritura dependemos de este lenguaje*,

todos estamos (…) sordos y mudos, no callados, lo que implica [estar] (…) eternamente privados de voz y condenados a la mudez (De Man. *1984*, 157) así, diga algo el *yo*, será traducido en palabra-otra, lo que en última instancia diremos, es su máscara, el *micrófono* que le presenta, pero a su vez le deforma en una voz ajena.

II.IV

El retorno a la nada

(El *retorno* del *yo*, una constante repetición)

La *sustitución reflexiva* ha acusado [alarma] ya, al farsante *[otro-yo]*, sabiendo que aquella ‹farsa›, es cometida por el lenguaje que intenta poseer a un *yo*, de ello, no hay dudas.

En la autobiografía el acto anterior se pone en escena; el sujeto [autor] *escribe*, "*por el agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades encontradas en la puesta en ecuación significante de la solución*". Derrida. 1966 (Citado por Lombardi, 2000;2) tornándose un incesante ir y venir de – al parecer- ecuaciones no solucionadas. El camino del *[otro] yo* tiene como fin imposible *llegar* al *yo*; está re-trasado y no ha sabido des-cifrar(se) las formulaciones que se le presentan para *volver*. Más aún, ¿A dónde pretende llegar escribiéndose; a qué* vuelve el *[otro] yo*? Esta pregunta nos la hemos planteado más de una vez en este trabajo, pero pareciera que su respuesta no era comprensible. Claro, desde la perspectiva de la identidad o ‹fusión de yo› y el origen como ‹esencia› la fundamentación es incómoda y hasta superflua: *vuelve para encontrar una identidad*. Esto era lo afirmado entendiendo aquella interrogante desde el plano de la utilidad, pero ya hemos entendido que el *yo* jamás podrá identificarse en el acto escritural, por lo cual entendemos aquel *qué** como un *tropo*, un lugar a dónde el *yo vuelve* en la escritura. De Man lo expresa en la forma de olvido, un *espacio olvidado*[9]pero que se intenta re-coger,

[9] Dentro de la tradición cristiana neoplatónica, esto se torna fácilmente en un símbolo adecuado para la Encarnación, para un nacimiento desde un ámbito trascendental hacia un mundo finito. Pero esto es precisamente lo que no es la experiencia de olvido en *The Triumph of Life*. Lo que se olvida aquí es una cierta condición previa, ya que la línea de demarcación entre las dos condiciones es tan confusa, y la distinción entre lo olvidado y lo recordado es tan diferente de la distinción entre dos áreas bien definidas, que no tenemos seguridad ninguna de que lo olvidado haya existido alguna vez (vv. 331-335). (De Man. 1984, 182)

es decir, la escritura es *re-traimiento* [10]de un objeto [*die Sache*] y a causa de esto, el *retorno*. Comprendemos pues, que esto re-traído es secundario, dicho de otro modo, el *yo* ya se ha posicionado allí en algún momento *[real]* pero aquella posición nunca ha sido la de *tomar lugar*.

> El sujeto no es otra cosa que un efecto de significación (…) en lo real, si es cierto que el significante representa al sujeto para otro significante (…) una es que el sujeto es un operador estructural vacío de significación. La otra es que el sujeto es efecto de significación. Si ustedes unen a esto el hecho de que el significante que produce ese efecto de significación llamado sujeto es el significante asemántico (…) no significa nada y es a ese precio que se descubre al sujeto como eso que viene al lugar de la significación sin tenerla (Ibídem, 79- 81)

El *yo*, por tanto, retorna al <lugar de la *nada*>, a esa significación que cree poseer en la escritura, pero que jamás ha sido suya, así mismo, su proveniencia lo influencia como un *yo* vacío, un *yo*-nada y es este el des-cubrimiento en su representación: *un yo que se ha vuelto hacia la nada*. La significación le muestra pues, que éste no es su lugar y su significado no sucederá y en un acto de rebeldía el *yo* se significa otra cosa, perdiéndose en un texto cayendo en el olvido, inocente de que la palabra le recordará aquel lugar cada vez que intente huir de él.

> Algo "se hace signo", como dicen por aquí (…) una palabra en el periódico, una frase en la T.V., y se sienten concernidos e invadidos por un *sentimiento de significación* que los involucra por completo. Esa sin embargo no remite a nada. Como la significación del neologismo, no es dialectizable. No es una significación relativa, sino absoluta, desligada de todo. (…) ese lenguaje gritado *significa*, pero no sabemos qué, no lo sabemos en absoluto. El significante vociferado, y para

[10] La Real Academia Española define *retraer* como 'aislarse o hacer vida retirada'. Este no es el modo en que utilizo el concepto acá, sino que expresa más bien *'hacer que algo retroceda o vuelva atrás*' [retorno según R.A.E] trayendo algo.

> nosotros asemántico, ha adquirido significación de significación, pero no una significación en particular. (Lombardi. 1995. 82-83. La cursiva es mía)

La *significación* no remite tanto al significado como si lo hace respecto a traer *nuevamente* al *yo* para demarcarlo como existente [en *otro yo*]. En otras palabras, la significación no intenta llenar al *yo* con un significado, porque bien sabemos que este trabajo está perdido antes de comenzar, sino que lo significa repitiéndolo como *yo* una y otra vez, alejándolo [acercándolo] cada vez más del lugar de nada. Así, pues, en la escritura del [otro] *yo*, éste no retorna a un *yo* anterior, no intenta volver a sí [originalmente], porque no existe nada a dónde volver, lo que realmente ocurre es una repetición *yo* que se ha traducido en el texto como un doble. Es decir, el *yo* retorna traducido, repetido, nunca igual a sí porque en tal proceso ya se ha vuelto *otro*; se inaugura en su *fisura*.

> Y la significación de significación se traduce (…) como lo que (…) llaman autorreferencia: cuanto más inasible es la significación, cuanto más asemántico es el significante, tanto mayor es la certeza del sujeto de que le concierne íntimamente, que su ser depende enteramente de esa significación absoluta y desconocida. Se ve entonces (…) se lo ve con la mayor crudeza, que el sujeto coincide con esa significación plena (como en el neologismo o en la interpretación delirante) o vacía (como en los estribillos), esa significación que es efecto del significante. Eso es lo que el significante "significa": esa significación diversa y vacía a la que llamamos sujeto. (Lombardi. 1995; 83)

En esta [imaginaria] construcción, por tanto, se hace siempre referencia vacía en el texto [autobiográfico]. Aquel *yo* asentado que (se) refleja en *otro* se disuelve; la autorreferencia no es posible en aquel espacio [autobiográfico], el objeto de deseo que intenta sustituir no le es nunca satisfecho y como causa-consecuencia, se traduce, se repite, se escribe y aquí su deseo y temor: perderse y que en ello se encuentre en su vacío, en una vida (texto)

ajeno y se sepa *otro*, incoincidente, enmascarado comprendiendo pues, que jamás se ha perdido y que ha permanecido inconsciente siempre en aquel *lugar de la falta*, siendo él su protagonista.

CAPÍTULO III

"Del *yo* en Borges"

(El problema de la *construcción* del *yo* en Jorge Luis Borges)

Jorge Luis Borges Acevedo nace en Buenos Aires, Argentina, el 24 de agosto de 1899. Es hijo del abogado y filósofo anarquista Jorge Guillermo Borges y Leonor Acevedo, quien fue traductora de textos literarios. Fue profesor de Literatura en la Asociación Argentina de Cultura Inglesa y dictó conferencias sobre literatura clásica norteamericana en el Colegio Libre de Estudios Superiores. Estudió lengua alemana, escandinavo antiguo e inglés anglosajón, vinculando parte de sus obras – si no su totalidad- a su ascendencia escandinava e inglesa motivándolo pues, a escribir sobre ésta en sus poemas, cuentos y ensayos.

Entre sus ensayos el que destacaremos aquí será el traducido *Un Ensayo Autobiográfico* [nombrado originalmente como "*An Autobiographical Essay"*] y tres cuentos del libro "*El Hacedor*". Estos serán revisados bajo los conceptos e implicancias que trae referirse como ‹*yo*› y ‹*otro*› a partir del material presentado anteriormente.

Dicho ensayo está expuesto de manera en que se visualice al autor no solo como un escritor, sino qué etapas de su vida desencadenaron ya sea facilitando o impidiendo dicho oficio.

> El «ensayo historiográfico» (de 1970) que dictara a N. J. Di Giovanni para el New Yorker, se produjo por la necesidad, según dijo Di Giovanni, de dar a los lectores americanos un conocimiento, aunque fuera somero, de la vida de J. L. Borges y de las circunstancias que le habían tocado vivir en su país. (Kodama. 2001;312)

La mayor parte de las justificaciones sobre sus textos se dan en el *Ensayo Autobiográfico*, en donde las principales pretensiones de Borges parecen ser contar-se siempre al escritor y no a la persona *[yo]*, es decir, no profundizar sobre sus emociones, pensamientos o criticas ante su vida personal, pero sí relatar de manera escueta por qué aquel momento íntimo de su vida fue propicio para escribir tal o cual obra y qué impacto tuvo.

También debemos tener presente algunos de los cuentos que el autor nombra en dicho *Ensayo*, para relacionar y cuestionar alguna posible construcción de un *yo* o identidad en Borges que se logren visualizar y corroborar en la escritura de los mismos teniendo en cuenta todo lo que implica [no] afirmar cuando se escribe autobiográficamente. Desde allí el capítulo confrontará tanto los conceptos ‹identidad›, ‹vacío›, ‹*yo*› y ‹*otro*› profundizando en qué implica escribir en tanto *significarse* retomando a Jerome Bruner para llegar hasta Jacques Lacan.

III.I

Jorge Luis Borges, *Un Ensayo Autobiográfico* y El Hacedor.

(La escritura de Borges como experiencia de ‹*yo*› y ‹*otro*›)

Tanto *Un Ensayo Autobiográfico* como *El Hacedor* son recortes [en escritos] de la vida de alguien. Este ‹alguien› aún permanece "bajo sospecha" porque no sabemos si su identidad se asentará bajo el (pro)nombre de *yo* u *otro*.

En el *Ensayo* nos hemos de enfocar en el recorte que hace el escritor de sí, entendiendo que éste es congruente con *significarse* bajo la *identidad* de un ‹*yo escritor*›, entendiendo pues, que a ese *yo* le han sucedido cosas dignas o significativas de relatar y escribir, es decir, de ser conocido, *[ser]* a diferencia de otro Borges; el tímido y estudioso. Entre estos recortes o especies de *confesiones acotadas*, Borges se detiene especialmente en su libro *El Hacedor,* dejando entrever allí una relación especial con éste:

> Un domingo, revolviendo en los cajones de casa, empecé a descubrir poemas y textos en prosa que en algunos casos se remontaban a la época de mi trabajo en "Crítica". Esos materiales dispersos –organizados, ordenados y publicados en 1960– se convirtieron en *El hacedor.* Para mi sorpresa, ese libro –que más que escribir, acumulé– me parece mi obra más personal, y para mi gusto la mejor. La explicación es sencilla: en las páginas de *El hacedor* no hay ningún relleno. Cada

> pieza fue escrita porque sí, respondiendo a una necesidad interior (Borges. 1970; 135)

La relación que Borges tiene con estos cuentos es particular, llegándola a llamar *su* obra más personal indicando pues que ésta responda a una necesidad interior. La pregunta es ¿cuál es la *necesidad interior* del escritor? Más aún, ¿Es posible "escribir porque sí", es decir, sin estar justificando algún acto o significándose a sí mismo en ese proceso? Puede que la escritura en Borges sea de ficciones, pero su ficcionalización intenta darle forma a algo, ¿Es esto una necesidad? ¿Es de un *yo* interior?

Entendemos que para el escritor la *esencialidad* -literalmente- es una cuestión fundamental tanto en sus obras como para él mismo, es por esto que acá la complejización del término ‹*interior*› se expande.

> Si unimos a esto la imposibilidad de la palabra para expresar lo esencial, porque recorta conceptos de la realidad esquematizándola y empobreciéndola de algún modo, deducimos que (…) la autobiografía, son a veces meras cronologías que ayudan a ubicar algunos hechos de la existencia de un hombre o de una civilización. (Kodama. 2001; 309)

Lo esencial de Borges para Kodama, será pues interferido, será diferido a la manera derrideana cada vez que intente mostrarse *su* realidad. Comprendemos pues que para ella esta autobiografía y la que él le brinda a *De Milleret* se han estructurado de manera cronológica para que puedan ser entendidas, tener sentido, etc. Pero que jamás llegarán al Borges real o esencial por lo que la *significación* – desde el punto de vista bruneriano- no se cumpliría. A pesar de esto, sabemos que el escritor argentino, decide dictar sus autobiografías.

Nos disponemos a afirmar que Borges no cesa de querer construir(se) el rostro de *un* Borges en el relato de cada uno de sus textos:

> En la última página del libro conté la historia de un hombre que se propone la tarea de dibujar el mundo. A lo largo de los años puebla un espacio con imágenes de naves, de torres, de caballos, de ejércitos y de personas. Poco antes de morir, *descubre que ha trazado la imagen de su cara. Quizá sea ése el caso de todos los libros; sin duda es el de este libro en particular* (Borges. 1970;136. La cursiva es mía.)

La referencialidad del mismo a través de las imágenes que han sido producidas por él mismo dan como nuevo significante esta cara, entendiéndola pues, como un *trazo*, una parte dibujada, es decir, producida, doble, (in)existente de la que incluso Kodama se atreve a decir [*citando a Borges*] ‹que *tal vez la cara se murió, se borró para que Dios sea todos*› (Kodama. 2001; 314). Al parecer la cara vuelve a borrarse una y otra vez para hacer válida aquella referencialidad o huella derrideana y éste es el mundo Borgeano del cual él es uno más y de ahí su comodidad de pseudónimos, investiduras y constantes retornos al *yo* vacío.

No es dificultoso (des)cubrir a Borges en *otro*; hablando con el nombre de algún abuelo, amigo, un gran escritor de época pasada, inclusive llamándose ‹*yo*›, sintiéndose enamorado de alguna mujer que no lo amó o relatando su difícil niñez a causa de su introversión. Sabemos que siempre es el Borges que escribe, pero ¿cuándo es *otro* y cuando es *yo [lugar]* respectivamente?

> En medio de la irónica nota para la *Enciclopedia* encontramos dos elementos que lo desnudan; uno, su soledad en un medio que estaba en una permanente bifurcación, y otro, su idea de que lo que perdura es la obra. El segundo está indicado por el cambio de nombre, indicando en otra lectura posible que el autor mismo poco importa, que su nombre será confundido, lo que perdurará es la obra. (Kodama. 2001; 312)

Kodama, aun en busca del Borges interior expone algo bastante interesante: la poca importancia *del nombre del autor* para Borges. El Borges ‹escritor› narra las historias del Borges ‹de una vida›; éste último es su material, pero quién posee ‹la máscara› es el

escritor, por lo que su nombre sí es relevante desde ese punto de vista: es el cognoscible. A lo que quiere llegar Kodama trayendo al escritor – y que no será desarrollado totalmente acá- es lo vacío del pronombre *yo,* las vestimentas que el escritor le ofrece al desnudo para aparecer sin pudor, recortado.

En este recorte del *yo* nace precisamente *la escritura del otro,* aquel momento en donde un autor presenta a *un yo* sobre el cual contará *su* vida: la autobiografía. Tal autobiografía, ya sabemos no presenta nunca a un *yo*, sino a *otro,* ya que el primero se viste del segundo y a su vez el segundo *[otro]* se disfraza del primero *[yo]*. Él también se da cuenta de esto:

> ‹Borges habla con conocimiento de causa pues en Evaristo Carriego escribió *«que un individuo quiera despertar en otro, recuerdos de un tercero, es una evidente paradoja. Realizar esta paradoja sin otra preocupación, es el incesante propósito de toda biografía*»› (Ibídem, 310)

Precisamente es esto lo que hace en el *Ensayo*, las obras que cita y en la que se ha identificado *[El Hacedor]*. El J.L. Borges escritor quiere [re]traer a la escena escritural la vida del Borges [no conocido] entendiendo que esto solo es posible a través de los recuerdos de éste como *objeto* y no de él mismo como *sujeto*: su posicionamiento en la escena cambia, ahora él está tras bambalinas escribiendo los movimientos del Borges que se relata apropiándose de sus vivencias, convirtiéndose así él en el ser de la experiencia, haciendo indivisible el *yo* al cubrir su cara con la de Borges, convirtiéndose en un *impostor de sí*.

La *impostura* u ocupar el rostro ajeno [propio] en *Un Ensayo Autobiográfico* se hace explícito desde el momento en que Borges dice ‹*Nací en agosto de 1899*›. Por supuesto que esa es la fecha de nacimiento del mismo; no nos está engañando con la información. Es similar a cuando nos relata su experiencia en la biblioteca cuando un compañero suyo le dice que ha encontrado un libro de un tipo que se llama igual a él y que ha nacido el mismo día inclusive, sorprendiéndose de tal casualidad[11]. Esa misma “casualidad” es la que acontece aquí: Borges es figura doble, por una parte, es *yo*, es aquel que cuenta que

[11] Ibídem, 107.

ha sido un chico introvertido, agradecido, destinado a ser lo que es, fascinado por las historias de sus antepasados, etc., y es aquel que al narrarse para justificar los textos *"Del Gran Escritor J.L.B"* a partir de la que dice que es su vida, se escribe y se convierte en un Borges textual, con otra vida, una recortada y por tanto en *otro*. Es Borges escribiendo sobre *otro Borges* teniendo la sensación de que es él mismo no concientizando la disrupción entre ambos.

Este *otro Borges*, por cierto, no conlleva la necesidad de escribir(se) literalmente de esa manera, tal como lo hizo en su cuento "*Borges y yo*" sino la habilidad del escritor para acuñar nombres ajenos. Tal como lo hemos expresado anteriormente, es normal encontrarnos en sus cuentos o poemas con el nombre de algún consanguíneo de Borges. Él mismo expresa que en un primer momento firmaba con el nombre de Francisco Bustos, su tatarabuelo y más adelante siguió haciéndolo con Bioy Casares, también usando los apellidos de algún bis o tatarabuelo. La comodidad que expresa para usar pseudónimos es propia del escritor, confirmando pues, que el autor para él, el <yo autor> no posee gran relevancia al momento de escribirse y más aún, que este <*yo*> pareciera ser versátil y prestarse para el <*juego de cambio de máscaras*>, las máscaras del *yo*, así es como aquel *yo* siempre es [en] *otro*.

> Nuevamente la imposibilidad de saber lo íntimo de un ser. Esta identificación la hará con Emerson; el poema está escrito en primera persona (OC, 911, de *El otro, el mismo): «Piensa: los libros esenciales /y otros compuse que el oscuro olvido/ no ha de borrar. Un dios me ha concedido / lo que es dado saber a los mortales / por todo el continente anda mi nombre/ no he vivido: quisiera ser otro hombre»* (Ibíd. 314)

Es por tanto imposible *la escritura del yo* desde la intimidad ya que ésta siempre está <*prestada*> en el *otro*, más aún, pareciera no existir lo "íntimo de un ser" porque lo vacuo es la condición y posibilidad de escribirse como <*yo y [en] otro*>. La cavidad que es el *yo* produce escritura [espejismo] de *yo* que al asentarla ya es el reflejo de ese *otro*, de ese

afuera, de la impostura que significa ser *yo* y por tanto la imposibilidad de la autobiografía.

> En el poema "*El mar*" (OC, VI, 943 de *El otro, el mismo)* Borges se pregunta: *«¿Quién es el mar? ¿quién soy? Lo sabré el día ulterior que sucede a la agonía»*. Nuevamente la imposibilidad de conocerse, por lo tanto, de escribir una real autobiografía. Es una multiplicidad de seres que lo habitan; como Whitman, como Emerson, como Homero o Shakespeare, sólo a través de la obra perdurarán y a través de ella les será dada la posibilidad de conocerse (…) (Ibídem, 316)

Por tanto, cada vez que conozcamos a Borges, lo haremos –literal o no- en *otro* y cada vez que él se ‹intente conocer› - en palabras de Kodama- también será en *otro*, en palabra y nombre ajeno, porque la palabra, el signo, símbolo, etc. Siempre le dará investidura y a la vez poder, el poder de des-hacerse y convertirse ya en *otro*, porque sabemos pues, que la escritura [de Borges] es pues, la *otredad*.

III.II

La construcción del significante borgeano *[El Hacedor]*

(El *doble* de Borges: los tra(s)vestimientos del *yo*)

Hasta ahora hemos dejado clara la identificación [y autoapropiación] de Borges con el *El Hacedor* libro publicado en 1960 y algunos *momentos* de *su* vida narrados en *Un Ensayo Autobiográfico* de 1970. También dimos por sentado que el ‹*yo*› ha sido la estrategia por excelencia de Borges para poder [no] decirse Borges. Retomando lo explicado anteriormente diremos pues que con estas "vestimentas" o "máscaras", es decir, el personaje, persona, *πρόσωπον* solo empieza a tener vida cuando se cubre; el *otro* cubre al *yo* para su re-velación [incesante].

A partir de esto, por tanto, el <*Borges escritor*> y <*el Borges íntimo*>[12] - desde el momento en que la escritura comenzó- pueden ser distinguidos, aunque siempre íntimamente relacionados. Al <Borges íntimo> le han de suceder cosas que solo puede narrar, presenciar y escribir **en** *el otro Borges*; éste es su acto de *presentificación*, su <palabra> y su [ya no] *yo*. Las consecuencias del Borges signo (palabra) conlleva que éste siempre lo recorta y por tanto el <*Borges íntimo*>*[yo]* ya no vuelva nunca completo y se haga solo huella de sí [mismo], es decir, de lo que ya no es sí mismo y no volverá a serlo.

Para inmiscuirnos en este problema, comenzaremos diciendo que en él han de existir dos imposibilidades: el primero conlleva hablar de *significación* y por tanto *identificación* con la <*escritura de sí*> en Jorge Luis Borges de 1960. Es posible que dicha consideración sea cierta. Las razones de esto pueden otorgársele al cuento *El Hacedor* – homónimo del libro que lo contiene-, ya que en éste la voz principal (narrador omnisciente) dice que el *personaje "Nunca se ha demorado tanto en los goces de la memoria",* que "*descendió de su memoria (…) el recuerdo perdido (…) e inexplicablemente sintió, como quien reconoce una música o una voz, que ya le había ocurrido todo eso"* (Borges. 1960; 4-5). ¿Podemos presumir que dicha alusión que hace el narrador omnisciente del personaje de que algo le ha ocurrido *dos veces*, le suceda al mismo Borges como autor y personaje en su obra? Más aún, ¿Cabe la posibilidad de que en Jorge Luis Borges la escritura sea el *retraso* de *[otro]* /como/ experiencia ya ocurrida[o] y de ahí su relación con el recuerdo y la memoria?

Tenemos más que sabido que para el escritor la reescritura tiene mala fama [*una de las principales tendencias de la literatura de este siglo: la vanidad de la reescritura* (Borges. 1970. 153)], pero asentaremos aquí, que aquella experiencia como otro es la que aparece de tal manera en su obra: Borges *reescribe* en *otro*.

[12] El <*Borges íntimo*> tiene igual significado que <*yo de una vida*> o <*in text*>. El <*Borges escritor*> es una figura <*extratextual*>, ya que en este caso él está fuera del texto y solo es el que escribe y re-conocido por aquello, mientras que el <*Borges íntimo*>, es aquel que está en la autobiografía <*in text*>, es el quién posee los acontecimientos de una vida que el otro escribe.

En el cuento ya nombrado el narrador relata la vida de un hombre que recuerda los goces; un mundo lleno de objetos hermosos, las sensaciones que éstos le provocaban hasta que:

> Gradualmente, el hermoso universo fue abandonándolo; una terca neblina le borró las líneas de la mano, la noche se despobló de estrellas, la tierra era insegura bajo sus pies. Todo se alejaba y se confundía. Cuando supo que se estaba quedando ciego, gritó; el pudor estoico no había sido aún inventado y Héctor podía huir sin desmedro. Ya no veré (sintió) ni el cielo lleno de pavor mitológico, ni esta cara que los años transformarán (…) (Borges. 1960;5)

Tal personaje está padeciendo las mismas afecciones a su vez sufrió el mismo Borges desde su niñez y a su vez el padre según cuenta en la autobiografía. ¿Habrá sido escrito buscando cierta *significación* – entendiéndolo desde Bruner- encontrando un sentido en sus experiencias para así lograr identificarse en el texto, en algo construido por él?
Recordemos que para Jerome Bruner quién se relata a sí mismo, en este caso Borges, estaría bajo el proceso de *construcción de sí mismo*, es decir, de una vida propia [bajo sus parámetros: sentido, palabras, etc.] teniendo como fin identificarse con el *yo* de su(s) historia(s), entendiendo que cada historia de Borges sería un Borges encauzando en la *identidad unificadora* de algo así como "Lo Borgeano". A partir de esto Borges podría *significarse* con cada una de sus historias [y sus *yo*], a la manera de "encontrarse ahí" *[permanecimiento y descubrimiento]* y encontrar *un sentido* de y en sí en su propia creación entendiéndose como "El acontecimiento o protagonista de su propia obra".
Está claro que el destino del personaje y la vida de Borges son similares y que no podemos dejar de lado que él mismo ya ha dicho que ésta ha sido su obra más íntima y personal y por ello mismo debo ser más explícita y aguda en destacar que los propósitos del autor no compatibilizan con ‹*la búsqueda de sí*›, sino con ‹*la búsqueda de otro*›. Que el ‹*Borges autor*› haya manifestado los sucesos de su vida y los haya reflejado a su vez en un personaje, es algo completamente diferente a decir que ‹*Borges está allí*›, por lo que la pregunta principal de este capítulo debiera ser, "¿*Dónde está Borges*?".

Ya no podemos afirmar con total convicción que encontramos *[lugar]* a Borges en cualquiera de sus textos, y al parecer, ni el mismo puede hacerlo.

> Algo, que ciertamente no se nombra con la palabra azar, rige estas cosas; otro ya recibió en otras borrosas tardes los muchos libros y la sombra. Al errar por las lentas galerías suelo sentir con vago horror sagrado que **soy el otro**, el muerto, que habrá dado los mismos pasos en los mismos días. ¿Cuál de los dos escribe este poema de un yo plural y de una sola sombra? ¿Qué importa la palabra que me nombra si es indiviso y uno el anatema? Groussac o Borges, miro este querido mundo que se deforma y que se apaga en una pálida ceniza vaga que se parece al sueño y al olvido (Borges. 1960;19)

En "*El poema de los dones"*, el escritor argentino se pregunta cuál de los dos es el que lo escribe, más aún habla de un *yo plural*, pero de una *sola sombra*. ¿No es solo uno el cuerpo que alberga a J.L.B., pero múltiples sus máscaras? ¿No está ya muerto el autor – como *yo* -desde el momento en que escribe-mu[n]do, en que deforma a la vez con sus palabras porque la figura que crea realmente solo desfigura? ¿Será también posible decir que ha estado muerto desde siempre y de ahí su habilidad y deseo de ponerse las ropas que la escritura le otorga, comprendiendo que del mismo modo que como *palabra* que debe *ser ahí* [como personaje] también está muerta y vacía?

Como ejercicio inicial, seré descriptiva con el cuento expuesto. En él Borges presenta la figura del muerto haciendo de éste ‹*el otro*› y afirmándose en él confunde además su nombre exponiendo que la *palabra* que ha de nombrarle le ha de parecer *inútil*. Más aún, cabe preguntarnos, ¿Qué tan poca importancia podrá tener para él mismo la *palabra* si a través de ella [se] está re-corriendo?

¿No está ‹diferido› Borges cuando *nombra y afirma [a]* "Borges"? *"Se hace signo"*, *"se hace referencia"* diría Jacques Derrida de modo que intenta traer a un Borges que posiblemente ya no se encuentre en aquel plano textual, creando así una sustitución ante la cual debe mostrar aquello sustituido [Borges] siendo solo posible a través de ‹la sustitución por el *otro* Borges›, siendo éste último siempre un signo en constante

significación *[re-significación]*, lo que entendemos aquí por un signo ya muerto, un signo ya vacío, ya *otro*.

Borges es *el otro*, *otro*, unos *otros*, y esto, pues, es completamente diferente a decir que Borges *está en* el *otro*, los *otros*. El Borges al que le suceden las cosas *[yo]* –según se cuenta- en la autobiografía es diferente al que firmó como autor de la autobiografía y escribe del *otro* Borges; es esta nuestra primera aseveración. El Borges al que le suceden las cosas, simplemente le han de suceder no escribe de ellas, siendo más explícita: es el *yo* que busca la voz muda en un segundo, intentando aparecer como figura de sí y en este proceso el Borges escritor le ha de prestar su grito, su letra, *su rostro*. La segunda refiere a lo que expusimos recientemente; El <*yo Borges*> pareciera no haber tenido nunca un rostro conocido, pareciera ser que solo <parece> cuando es en el <*otro Borges*>, más aún, esto no significa que ahí descanse el <*yo*>, que su "supuesta identidad" haya sido transmutada, sino justamente para confirmar que no existe el descanso de la identidad en ningún sujeto textual. Yendo más allá podemos decir que la identidad no es posible en la escritura de Borges desde el punto de vista de una <construcción en *otro*>; el *otro* única y fundamentalmente está para hacer evidente el vacío de la identidad que existe en el escritor y cómo ésta ha sido la gran posibilitadora de su escritura desde el punto de vista de la movilidad y ausencia de inmutabilidad de Un Borges, Un *yo*, abriéndose y afirmándose como El *otro [ese otro que no está EN (…)]*.

El *lugar* de la escritura de Borges es por tanto <una permanente falta>: lo faltante o carente. La *escritura del otro*, es la escritura en falta, y en ella por tanto la escritura *es* (siempre) *en otro*. El significante *yo* en Borges, nunca es *yo*, ya que éste lo hace tra(s)vistiendose en un personaje, en la otredad que presentifica al primero, trayendo compulsivamente otros significantes pseudónimos en los que el *yo* se enmascarará retrasadamente en la escritura.

Los pseudónimos que ha utilizado J.LB. en los personajes de sus obras, no son propiamente una identificación, pero si son un *remake*[13]* de la vida de alguien que él mismo ha nombrado homónimamente en el texto. Es precisamente esto lo que hace en el *Ensayo autobiográfico*; vuelve a la vida de uno de los Borges escribiéndola y justificando

[13] *La utilización del término es específicamente para referir a "*volver a hacer a partir de*", *"rearmar a partir de*".

ciertas obras con ella. Más aún, va citando diferentes cuentos de su libro más personal haciéndolo parte de la misma autobiografía relacionándolo con aspectos de su vida, queriendo hacer un –forzado- vínculo entre ambos para así construir una imagen suya más personal que la ya conocida como ‹escritor›, pero, ¿No es este un recorte que él mismo ha hecho de sí a partir de los mismos recursos que él mismo ha escrito y brindado como fuentes para *conocerlo*?, yendo más allá, ¿A quién quiere que conozcamos? ¿Conocemos a alguien a partir de la escritura de Borges?

> Fue escrito (dictado) en inglés, y su título, *An Autobiographical Essay*, prefigura una constitución absolutamente distinta: el texto, habitualmente parodia, ironía, pastiche de otras escrituras, *simula* una vida. ¿Es también esta *vida* una cita, quizás una broma literaria, o hay que buscar otras claves para su lectura? (Amaro. 2004;228)

Guiados por Amaro, tenemos base para decir que en Borges todo ‹*aparenta*› ser una ‹*simulación de una vida*›, incluso ‹su afirmación de vida› que al fin y al cabo resulta ser la [des]afirmación de *una* vida de Borges, es decir, de la vida del *otro* de Borges. Las claves por tanto para leer el texto autobiográfico y *El Hacedor* es comprender la parodia de las simulaciones que hace de un *yo* cuando muestra lo diferido de éste, incluso al hablar de sí, porque comprende bien que hasta su nombre implica aquí una *máscara*.

> La contradicción a la que hemos aludido tiene que ver con la poética del autor: ¿cómo leer la afirmación de la vida, *una vida*, si a lo largo de su obra Borges nos convida a todo lo contrario, esto es, a considerar su nombre una impostura o una máscara? El panteísmo borgesiano suele acabar siempre en una negación demoledora del *yo* (…) (Ibid.229. La cursiva es mía)

La *máscara* y la demolición del *yo* han de vincularse aquí para dilucidar el problema de la identificación como *yo* en Borges; éste está demolido o fracturado en el momento en que él mismo decide escribir su ensayo autobiográfico, porque no lo hace pensando en el Borges como *yo*, sino ‹un *yo* que se debe necesariamente en *otro*› y por tanto el ‹*yo*› ya no tiene vida, ni un lugar decible más que en la prestancia de la máscara que no es él, pero sí su recorte como ‹juego de sombras› en las que se aprecia que hay una escisión, y en ella, se encuentra él.

> Sin embargo, este joven que parece creer sólo en el poema y en la imagen sorprendente, como también en el *momento* más que en la *historia* de una vida, cambia de idea muy poco tiempo después, quizá porque en el Borges descreído y escéptico late la necesidad, la ambición o el deseo del *yo*. Superada ya la fiebre ultraísta que insiste en calificar como un error de juventud, olvida que el yo sea algo así como una mitología de Occidente y llega a afirmar en un texto titulado "*Profesión de fe literaria"*: "*Este es mi postulado: toda la literatura es autobiográfica, finalmente. Todo es poético en cuanto nos confiesa un destino, en cuanto nos da un vislumbre de él"*. (Ibid.234)

En ese deseo del *yo*, de ambición como ‹poseerlo› se encuentra a su vez la ilusión que en la escisión que ve en su *yo [soy el otro, el muerto]* es un lugar, un lugar de aparición y descanso en la escritura del mismo desarrollando la perspectiva que puede escribir textos autobiográficos, más aún afirmar que toda literatura lo es porque ahí se confiesa un destino, que parece ser, el destino de cada uno, de él, cegándose a la idea de una regencia en la vida de cada uno, una seguridad de identidad y vida, no comprendiendo aún que la Borgedad en Borges es precisamente la no seguridad, la no identidad y la no vida porque está siempre se le ha de escapar en la palabra/letra en la precisión de su misma autobiografía. Borges es por tanto el escape, la paradoja y la porfía de Borges a ser "un *yo*", "una escritura del *yo*". Por tanto, la *escisión*, ya no es pues, un *lugar*, sino la

constitución del propio Borges como una apertura de disolución de un *yo* para la apertura a los otros que re-calcan su *no estar [está retorna(n)do]*.

III.III

Los Borges en Borges o los tra(s)vestismos

(Una propuesta de los *pseudónimos* del autor como *retornos* del *yo*)

Las múltiples voces de Borges están en constante simulaciones de vidas, vidas otras; al parecer cada voz tiene una vida y escritura independiente de la que Él se hace cargo como figura material, extratextual y mandamás del *juego escritural*, recortando al *yo* para crear(se) *otro* a sus expectativas o fines.

El Borges *otro* [escritura] o como ya dijimos, Borges *siempre es otro*, es lo que han de referir algunos autores como *imposturas del yo*, es decir, el rostro de Levinas, más no entendido como una ‹búsqueda del último rostro *[esencia]*› sino que desenmascarar al *yo* que – es a su vez un- ‹*jugador que se ha de poner y sacar máscaras/rostros*›.

> Es este Borges quien lleva adelante –como subraya Silvia Molloy, quien toma las propias palabras del autor- un juego de “fintas graduales” (Molloy 23), escamoteos e imposturas del yo, carnaval de los Borges y de la incertidumbre magistralmente sintetizada en *“Borges y yo”*, cuando al final del relato no se sabe ya *“cuál de los dos escribe esta página”* (*OC* 2: 186): ¿el hombre *público* o aquel apagado por el *otro* y relegado a la función de *dejarse vivir*? Perplejo, el lector no debe olvidar la ironía, ni tampoco el hecho de que su relación con Borges es esencialmente un juego. (Amaro. 2004; 228)

Es bastante notoria la confusión para llegar al final de este “juego” y des-cubrir *in fraganti* al ‹otro› que –supuestamente- ha usurpado bufonescamente a este *yo*. Precisamente esto es lo que ocurre en el cuento citado anteriormente *(“Borges y yo”)* donde la única voz hablante se siente y piensa en doble, entendiendo pues, que este es el juego de la *otredad*

en Borges. La otredad es aquí espejo/imagen de la imposibilidad [imagen] *yo*; de su nombre, su llamado, el conocimiento de su origen y más aún, de su *existencia*.

> El *yo* es un algo indecidible y a ratos -en momentos excepcionales- apenas una nada, un hueco negro; pero la ciudad existe, vive sobre todo en sus márgenes, allí donde apenas es ciudad, allí donde comienza y donde deja de ser, que es donde el *yo* borgesiano se ilumina y también se pierde a sí mismo. (Ibíd. 235)

La existencia del *yo* en Borges pareciera solo ser en la medida en que el *otro* Borges <aparece>, más el *yo-otro* no aparece más, ya que no funciona aquí como una sustitución reflexiva; el *otro* Borges no sustituye a Borges [*yo*], ya que el segundo siempre está escindido en la misma escritura, el *yo* por tanto ya no existe más *["se pierde* a sí mismo"]*.* La <*huella derrideana*> se encuentra precisamente aquí; en el ya no existir más y rescatarse una y otra vez mediante la palabra escrita, pero que a la misma vez nunca podrá suplirle. Con esto, se nos hace más claro decir por qué Borges no se narra – escribiéndose - a sí mismo [a su *yo*] si no a *otro [ya que se desvaneció en la palabra]* a uno que decide llamar Borges, Evaristo, un muerto, un hombre ciego, etc.

En *"Borges y yo"* (1960), ocurre precisamente lo dicho anteriormente. Ambas figuras, es decir, la del "*yo Borges"* y *"otro Borges"* son aquí – intencionalmente - evidentes. Ante lo mencionado por De Man en los capítulos anteriores, hemos de reconocer la disyunción y a la vez su co-dependencia textual. Como parte del primero *[disyunción]* sabemos que es:

> <*Al otro, a Borges, es a quien le ocurren las cosas (…) de Borges tengo noticias por el correo y veo su nombre en una terna de profesores o en un diccionario biográfico*> (Ibíd.18)

El lugar de este *otro* al parecer es el de <lo público>, el escritor renombrado del que este *yo* debe asimilar como suyo para *ser,* para *aparecer* mediado *[espejo]* a través de su

palabra *[símbolo]*, aquella que lo deja mudo, manipulado y re-cortado *[imposibilidad de lo real]*. Queda esto argumentado en:

> <*Me gustan los relojes de arena (…) el otro comparte esas preferencias, pero de un modo vanidoso que las convierte en atributos de un actor*> (Ídem.)

Por lo tanto, la *sustitución reflexiva* – que referimos más arriba- que causa la ilusión de identificación en el mismo autor posiblemente se deba a compartir algunas características con el personaje en cuestión *[¿quién es el personaje en cuestión?]* y a su vez a la misma manipulación del *otro* en el *yo* que se debe en la auto-biografía. En ésta – y en *El Hacedor*- relación textual del *yo* con el *otro* Borges - al parecer- es pasiva por parte del primero entendiendo que él es un re-corte del *otro* [¿no es el *otro* también un recorte a través del *yo*?]:

> <Sería exagerado afirmar que nuestra relación es hostil; yo vivo, yo me dejo vivir, para que Borges pueda tramar su literatura y esa literatura me justifica. Nada me cuesta confesar que ha logrado ciertas páginas válidas> (Ídem.)

El *yo [Borges]* le ha de entregar *sus* historias, que no son acontecimientos, experiencias aún, pero que claramente el *otro* podría convertirlas en "algo vanidoso"; algo que podría ser "rescatable" como figura conocida; ya que *en* el <otro Borges>, la vanidad es consecutiva de la fama y ésta trae a su vez <perduración> lo que podría significar <ser un *signo* apto dónde recaer>, donde abrigar(se) a/de Borges, aunque esa *[imaginaria-simbólica]* <perduración Borges> le *retorne* al frío *[a la nada]*. Borges aprovecha la complicidad [espejo/imagen] entre ambos entendiendo que la energía de él [como *yo*] al dejarse vivir es *por* justificarse y que aquella justificación no implica <ser alguien> sino *[que desear serlo]* retornar al lugar donde él es *yo* y no *otro*. Comprendiendo que ese no es un impedimento que le da Borges como *otro*, sino el lenguaje que el *otro* debe utilizar para hacerse escritura *[y que le es [está] en falta]*:

> <Pero esas páginas no me pueden salvar, quizá porque lo bueno ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición. Por lo demás, yo estoy destinado a perderme> (Ídem.)

En éste inevitablemente Borges vuelve a perderse, tanto como objeto del mismo como para él mismo: Borges ya no es más, ya nadie puede salvarlo; sus estrategias quedan a merced del mismo lenguaje: **repetirse** a través de pseudónimos. Así concluye diciendo:

> <Sólo algún instante de *mí* podrá sobrevivir en el *otro*. Poco a poco voy cediéndole todo, aunque me consta su perversa costumbre de falsear y magnificar. Spinoza entendió que todas las cosas quieren perseverar en su ser; la piedra eternamente quiere ser piedra (…). *Yo* he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy), pero me reconozco menos en sus libros que en muchos otros o que en el laborioso rasgueo de una guitarra (…) Así *mi vida* es una fuga y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del *otro*> (Ídem.)

El instante de sobrevivencia en el *otro* juegan los retoños que deja y que vuelven a rearmarse una y otra vez bajo la forma otra, bajo un nombre otro; la fuga de Borges es ser constantemente Borges en la repetición de un nombre ajeno, de falsearse y magnificarse a sí mismo para no detenerse en aquel retorno que le enmarca como <*yo Borges*> que se inaugura <*escindido*>.

III. IV

La repetición/pseudónimos en Borges como *retornos* [a la nada]

[El *yo* Borgeano como afirmación de *otro*; *Borges, una fisura*]

Aquellos *retornos* de los que Jacques Lacan ya hablaba, se viven en Borges. El nombrarlos en plural tiene el propósito de vincularlo a su vez con los [múltiples] pseudónimos que él escritor *cree* que <se da> en sus textos. Podríamos ir más allá y decir que el <vínculo> está <*el falseamiento*>: Jorge Luis Borges *retorna* en cada pseudónimo. Cada pseudónimo es *repetición* de sí *[otro]*, de un Borges que deviene Borges a causa de la imposibilidad de ser *yo* [completamente satisfecho] en la escritura *[nunca]* autobiográfica.

Es así como poco a poco vamos des-cubriendo al escritor, al ‹otro› como producto secundario, retrasado a causa de su mismo recurso: la escritura *[palabra]*. En ella se asientan las dudas sobre su propio fin: ¿Es el *lugar* donde descansan los pseudónimos *[otro]* o dónde se esconde el *yo*? La pregunta no está expuesta de la mejor manera, ya que como sabemos, en el escritor como *otro* [Objeto] constantemente permanecerá aquel deseo de escribirse como *yo* [Cosa] aun cuando aquello se sepa como *imposibilidad* desde un principio. El saber-se imposible en la escritura no detiene que Borges busque entre aquellos pseudónimos al Borges ya perdido.

En la "*Borges y yo"* el mismo autor denota la incomodidad de no poder *"permanecer en sí"*, de quedar en un vacío con respecto a su "*yo*" *["si es que alguien soy"]*. A partir de aquello nos cuestionamos la relación de los pseudónimos en J.L. Borges bajo el ‹*vacío de significación*› que ha de tener su *yo [sujeto]*. Recordemos que para J. Lacan el sujeto mismo es *vacío de significación* y a su vez *efecto de significación* (*asemántico*) (Lombardi. 2000), en él el sujeto está en constante *significación,* lo que de otra manera podríamos decir, escribiendo-se [como] *otro*.

Precisamente en este lugar *[donde no se puede a-sentar]* se encuentra Borges. La escritura autobiográfica a través del *Ensayo* y *El Hacedor* no exponen nada con respecto a él, ya que su ser como ‹yo-Borges› es asemántico, lo que quiere decir que re-des-cubre que viene del *lugar* de la *significación* sin nunca tenerla: Borges es una *representación* vacía que se repite.

> Borges postula una vez más la igualdad de los destinos, pero también la imagen de la vida como una reiteración de algo esencial y secreto: el rostro de una mujer, la sensación de un atardecer, los datos breves e inconexos que anudan las palabras, la vida minimalista que ya no conocerá nada nuevo, sino la repetición. (Amaro. 2004;236)

Se repite creyendo que se pierde de aquel *lugar de la falta* en un texto autobiográfico, cuando lo que realmente hace al huir de aquel lugar es afirmarlo: afirmar que retorna a la *nada*, afirmar su *significante* vacuo, afirmarse como *vacío*. La cuestión está en re-

significar-se como *otro* a través de la escritura y comprender que aquel *yo* no vuelve, retorna, es decir, se repite traduciéndose, enmascarándose para no ser descubierto como el impostor de sí que siempre [nunca] es.

El problema del *lenguaje* [escrito] en Borges a partir de la lectura de Lacan viene a ser la relación Objeto-Cosa. *Yo* [Cosa] y *otro* [Objeto]; el primero está fundacionalmente perdido y en él se anuda el deseo [de volver a él]. El segundo intenta elevarse al nivel del primero, pero jamás lo logrará; cada vez que el *otro* intente posicionarse a la altura del *yo* creará un significante *otro* [pseudónimo] dándole forma al vacío [de significación] para siempre así *separarse* de la Cosa: el *yo,* no cumpliendo nunca ser *yo* porque solo la Cosa es en tanto que Cosa. En los pseudónimos Borges nunca vuelve al registro *[real]* de la Cosa, sino que retorna en la escritura autobiográfica *[simbólico]* como *otro [imaginario]*.

CONCLUSIÓN

La imposibilidad del texto autobiográfico en cuanto al argumento de la referencialidad que marca la secundariedad del *yo* como *otro* y al tercero en tanto *lenguaje* [escrito] se vislumbra en lo que Jacques Lacan llamó – a propósito de Donatien Sade – "*La segunda muerte*" (Lacan. 2003). El *yo* se fragmenta como acto fundacional al escribir-se. En él, el yo no muere, sino que sobrevive en la fragmentación y busca en *otro* su goce: la palabra escrita [que grita muda ¡*yo*!].

Esta memoria no se extiende ni profundiza en aquel problema de la *muerte* como *lo real* en la no existencia [aún] del texto, pero es posible interpretar alguna relación del *yo [real]* que se imagina sujeto en aquella ilusión reflexiva *[imaginario]*, creyendo en alguna identificación con la palabra *[simbólico]* recortada por *otro* como un [unos] nulo[s] intento[s] de negar su muerte. Aquella le indica la pérdida del goce total, de ya no aparecer jamás, de no retornar jamás y por tanto se escabulle en la escritura, porque al menos en ella el goce existe, aunque sea limitado [como *otro*]. En la escritura autobiográfica el retorno jamás es hacia el *yo* [el goce], porque en ella ya se encuentra en otro registro: el de lo simbólico, dónde su aparición conlleva su desaparición, es decir, vivir en la fisura o castración *[segunda muerte]*.

A propósito de aquella castración en lo simbólico, es decir, en la escritura del texto autobiográfico viene a escena Jorge Luis Borges. En *Un Ensayo Autobiográfico* y *El Hacedor* fue posible evaluar cómo aquella figura *una* [escritor] es dual: sujeto de experiencias y autor, y cómo éste último a su vez se retrasa del primero en la escritura.

A considerar debe estar que aquel retraso no es percibido, más aún se produce aquella "ilusión identitaria", que no solo ha de ocurrir en una ‹a*utobiografía*› como género literario (Cortés. 1993) sino en los ‹*textos autobiográficos*› a la manera Demaniana (1984;149), es decir, con el diario de vida, la carta, memorias, etc. Involucrando al sujeto en una imagen deformada cada vez que se expone a causa del lenguaje [malicioso] informando por tanto un rostro re-tocado, más no el original [*fisura*].

Así mismo podríamos re-considerar y dejar entreabierto el cuestionamiento en tanto es posible un ‹*yo*› original "no retocado" en la escritura, un texto autobiográfico que no

recree a *otro* en aquel proceso textual [ficcional] en tanto re-apropiación de una ‹mismidad› ya perdida en el campo de lo simbólico argumentando más allá de la utilización del pronombre "yo" en un texto que casualmente coincide con las experiencias de vida del autor en cuestión. Por lo tanto, la construcción o reconstrucción del *yo* en la escritura de sí mismo en una autobiografía literaria es la duda fundante de esta memoria argumentando a una imposible reconstrucción de algo ya perdido y de ahí la capacidad de poder hablar de él: de un *yo tra(s)vestido [otro]*.

Posiblemente y queda abierto a discusión si de igual manera ha de suceder con los otros ‹*textos autobiográficos*› la misma situación: creer que comunica y/o habla de sí al hablar de *otro* confundiendo dos registros diferentes que han de asimilarse como uno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amaro Castro, Lorena. (2004) "*La imposible autobiografía de Jorge Luis Borges*" en *Variaciones Borges.* Vol. XVII. Santiago de Chile. Recuperado de https://www.borges.pitt.edu/sites/default/files/1713.pdf en septiembre de 2018.
- Arendt, Hannah. (1958) *"La Condición Humana*". Introducción de Manuel Cruz. Paidós Editorial.
- Arendt, Hannah. (1978) "*La Vida del Espíritu*". Traducción de Ricardo Montoro. Paidós Editorial.
- Avilés Fabila, René. (1997) "*La autobiografía como género literario*". Revista de "*La Universidad Nacional Autónoma de México*". Recuperado de http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/14586/15824 en mayo de 2018.
- Borges, Jorge Luis. (1960) *"El Hacedor"*. Buenos Aires. Alianza Editorial
- Borges, Jorge Luis. (1970) "*Autobiografía"* [Título Original: *An Autobiographical Essay*] Traducción realizada en 1999 por Marcial Souto y Norman Thomas di Giovanni, Buenos Aires. Editorial El Ateneo.
- Bruner, Jerome. (1991) "*Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*". Alianza Editorial.
- Bruner, Jerome. (2003) "*La fábrica de historias*". Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Catelli, Nora. (1991) "*El espacio autobiográfico".* Barcelona, Editorial Lumen.
- Cortés Solís, Tomás. (1993) "*La autobiografía como narrativa*". Investigación del Departamento de Educación y Comunicación de la UAM. Recuperado de http://132.248.9.34/hevila/TramasMexicoDF/1993/no5/16.pdf en junio de 2018.
- De Man, Paul. (1984) "*La retórica del romanticismo*". Teoría Literaria. Akal Editorial.
- Derrida, Jacques. "*La diferencia*" *[Différance]*. Edición electrónica de *Philosophia.cl*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS (Texto original publicado en 1968). Recuperado de https://www.ddooss.org/articulos/textos/Derrida_diferencia.pdf en agosto de 2018.

- Kodama. María. (2001) "*Borges y la autobiografía*". Actas XIV Congreso AIH (Vol. IV). Recuperado de https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/14/aih_14_4_039.pdf en octubre de 2018.
- Lacán, Jacques. (2003) Seminario VII, "*La ética del psicoanálisis"* [Clase 4 *"Das Ding" (I)*. 9 de diciembre de 1959], [Clase 5 "*Das Ding" (II)*. 16 de diciembre de 1959], [Clase 9 "*De la creación Ex Nihilo".* 27 de enero de 1961]. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Lacán, Jacques. (2009) *"Lo simbólico, lo imaginario y lo real*". [*Le symbolique, l'imaginaire et le réel]*. Conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París, el 8 de Julio de 1953. Traducción de Ricardo Rodríguez P. para la "*Escuela Freudiana de Buenos Aires*". Recuperado de https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.4%20%20%20LO%20SIMB,%20LO%20IMAG%20Y%20LO%20REAL,%201953..pdf en agosto de 2018.
- Lévinas, Emmanuel. (1999) "*Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad",* traducción Antonio Pitor Ramos, Salamanca, Sígueme.
- Lombardi, G.; La Tessa, M.; Skiadaressis, R. (1995) "*La clínica del psicoanálisis: las psicosis*" Vol. III. Buenos Aires, Argentina. Editorial Atuel.
- Lombardi, Gabriel. (2000) "*Tres definiciones de Lo Real en el psicoanálisis".* Cátedra impartida en pregrado de *Psicología*. Universidad de Buenos Aires. Texto en formato digital. Recuperado de http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/obligatorias/114_adultos1/material/archivos/tres_definiciones_de_lo_real.pdf en septiembre de 2018.
- Maganto Mateo, Carmen. (2010) "*La autobiografía*". Manual literario: Capítulo IV. Editado por Universidad País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Recuperado de http://www.sc.ehu.es/ptwmamac/Capi_libro/50c.pdf en mayo de 2018.
- Molano, Mario. (2014) "*Walter Benjamín: historia, experiencia y modernidad*". Universidad Jorge Tadeo Lozano - Bogotá, Colombia. Recuperado de https://www.redalyc.org/pdf/809/80930570007.pdf en agosto de 2018.
- Navarro, Olivia. (2008) "*El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas".* Universidad de La Laguna. Facultad de Filosofía y Letras.

Revista Internacional de Filosofía, vol. XIII. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2863805 en agosto de 2018.

- Platón. (1871) "*Obras completas de Platón"* , por Patricio de Azcárate, tomo V, Madrid.
- Platón. (1872) "*Obras completas de Platón",* por Patricio de Azcárate, tomo XI, Madrid.
- Siciliani, J.M. (2014) "*Contar según Jerome Bruner"*. Itinerario educativo. Año XXVIII, n° 63. Universidad de la Salle, Bogotá, Colombia. Recuperado de https://revistas.usb.edu.co/index.php/Itinerario/article/view/1480 en mayo de 2018.
- Silva, Alejandra. (2016) *"Literatura del yo: reflexiones teóricas perspectivas de autor en el género autobiográfico"*. Káñina, Revista de Artes y Letras, Univ. Costa Rica XL (julio-diciembre).
- Scarano, Laura. *(1997)* "*El sujeto autobiográfico, su diáspora, protocolos de lectura*". Orbis Tertius. Universidad Nacional de la Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Memoria Académica. *Vol. no. 4.* Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=arti&d=Jpr2680 en agosto de 2018.
- Serra, María Verónica. (2006) "*Escrituras del yo"*. [Sobre Jean Phillipe Miraux (2005), "*La autobiografía: las escrituras del yo"*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, (traducción española de Heber Cardoso)] Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Hologramática literaria.
- Staroselsky, Tatiana. (2015) *"Consideraciones en torno al concepto de experiencia en Walter Benjamín*". X Jornadas de Investigación en Filosofía, 19 al 21 de agosto de 2015, Ensenada, Argentina. En *Memoria Académica*. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7648/ev.7648.pdf en agosto de 2018.
- Tapias, Nancy. (2005) *"Lo Privado y Lo Público en el pensamiento de Hannah Arendt"*. Artículo de la Universidad de Bogotá. Recuperado de https://www.redalyc.org/pdf/4095/409534407005.pdf en mayo de 2018.

- Vilches Nonart, Vanessa. (2003) "*De(s)madres o el rastro materno en las escrituras del Yo: propósito de Jacques Derrida, Jamaica Kincaid, Esmeralda Santiago y Carmen Boullosa*". Editorial Cuarto Propio.