XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

# El scholar y la otra escena: apuntes sobre la relación entre archivo y concepto.

Celeste Viedma.

Cita:

Celeste Viedma (2023). *El scholar y la otra escena: apuntes sobre la relación entre archivo y concepto. XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-025/102

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de* acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

XV Jornadas de la Carrera de Sociología “40 años en Democracia. Aportes y desafíos de la Sociología para comprender y transformar nuestro tiempo”. Buenos Aires, 6 al 10 de noviembre de 2023.
Eje 1 | Filosofía, Teoría, Epistemología, Metodología
Mesa 13 | Archivos en Ciencias Sociales. Debates pendientes sobre su democratización
Ponencia #363

# El *scholar* y la otra escena: apuntes sobre la relación entre archivo y concepto

Celeste Viedma (IIGG-FSOC-UBA/CONICET, CCC)

## 1. Preámbulo (sobran/faltan motivos)

El disparador de esta ponencia fue la observación de Jacques Derrida (1997) sobre *El Moisés de Freud*, de Yosef Yerushalmi. Lo que cautiva al filósofo es el capítulo final del libro, el “Monólogo con Freud”: escena teatral que, nos dice, ilumina retrospectivamente todo el trabajo del historiador. Al momento de abordar su lectura, personalmente venía de trabajar sobre otro *scholar,* quien dirige una carta al Señor Presidente chileno muerto en el Palacio de La Moneda el 11 de septiembre de 1973. Aquella epístola abre la contribución que Carlos Matus (2014) procura realizar al campo experto de la planificación. El libro cierra con otra escena, igualmente ficcional a la primera, en la que una anciana y su nieta presencian la caída de Salvador Allende por televisión. Recuerdo otro caso curioso: la *Conversación interrumpida con Allende* de Tomás Moulián (1998). ¿Qué tienen en común estos tres escritos? Una escena teatral, colocada *aparte* del cuerpo de un texto que se asume experto. Claro, ni la carta del primero ni la conversación del segundo se nombran como “monólogos”, pero lo son, pues su destinatario e interlocutor, como el Freud de Yerushalmi, no puede responder... y sin embargo, *ello habla*.

Los motivos que me llevan a escribir el presente trabajo giran alrededor de aquellos capítulos que, al parecer, “sobran” en libros escritos desde la *scholarship* y que, sin embargo, no podrían no estar allí. Sobran y a la vez faltan. Inadvertidamente –sólo pude percatarme de ello *después* de leer el *Mal de archivo* de Derrida– en la escritura de mi propia tesis doctoral repetí el gesto. No tan dramáticamente como aquellos hombres, pero escribí un capítulo “ad-hoc” en el que anuncié un cambio de registro de la escritura académica formal hacia el ensayo, inspirada en Horacio González (2021b) y Eduardo Grüner (2000), entre otros. Repetí, sin saberlo, el gesto de los autores leídos. Argumenté

que resultaba *necesario,* imperioso, poder escribir *de otro modo* para poder decir *otras cosas*. “La otra escena” se me tornaba ineludible para poder decir algo que la voz *scholar* no podía decir. Una vez que terminé aquél capítulo, comprendí que efectivamente la tesis no tenía sentido sin él. Que en cierta forma ella podría resumirse en él. Pero, ¿hubiera podido escribirlo sin el arduo trabajo previo que me exigía la *scholarship*? Se ve entonces que todo este preámbulo fue para decir que sobran motivos para el presente escrito, pero al mismo tiempo faltan, porque algo en esos motivos todavía no se comprende, todavía no se muestra con claridad. La excusa para que ellos se hagan presentes es, pues, este ensayo.

**2. *Thou art a scholar; speak to it, Horatio***

En primer lugar: algo a propósito de la escena. ¿Teatral?, sí, pero antes escena enunciativa, lo que nos remite al concepto de *condiciones de enunciación* del discurso (Aguilar, Glozman, Grondona, & Haidar, 2014), es decir, a la construcción *discursiva* de una figura del “garante” de lo dicho. Resulta fundamental aquí la distinción, no siempre sencilla para quienes nos formamos en sociología, entre el “ser empírico” o “actor” de carne y hueso, y el “ser de discurso”, *locutor* al que remiten las marcas de la primera persona en un material textual. Este último refiere a aquel que asume la responsabilidad del enunciado al tiempo que organiza las múltiples voces que se expresan en la enunciación (Ducrot, 1986). De esta manera, uno podría abordar las formas de proyección de una cierta *imagen de sí*, los procesos a través de los cuales entre lo “dicho” en el enunciado y lo “mostrado” a través de la enunciación se produce un *ethos* determinado (Amossy, 2018; Kerbrat-Orecchioni, 1981; Maingueneau, 2002; Narvaja de Arnoux, 1987). Se configura así una escena, un juego de espejos que responde a preguntas como “¿quién soy «yo» para hablar así de esto?, ¿quién es «él» para que le hable así de esto?, ¿quién soy «yo» para «él», al que le hablo así de esto?” (Pêcheux, 1978, p. 44). Viene a cuento de esta mesa decir que un archivo personal puede ser leído como una multiplicidad de escenas enunciativas en las que ese “yo” (el sujeto productor/a/e del acervo, en el lenguaje de la archivística) se proyecta, en la que dispone imágenes de sí (Grondona, 2023).

Por supuesto, no es que no exista relación alguna entre la figura discursiva del garante y el sujeto empírico “productor” de documentos. Este último, al ocupar un cierto lugar en el espacio social, remite a su vez a las condiciones sociales e institucionales en las que un *ethos* determinado puede constituirse y producir efectos. No obstante, aunque ambas dimensiones se encuentran relacionadas, es preciso notar su irreductibilidad. Las modalidades enunciativas *también* tienen sus reglas de formación y éstas no pueden reducirse a una cierta subjetividad socio-psicológica (como tampoco a un sujeto

trascendental), sino que responden a la especificidad de la práctica discursiva (Foucault, 2008, pp. 69–75). La *posición de sujeto* que es posible ocupar en situaciones determinadas en relación con ciertos objetos se inscribe así en un haz complejo de relaciones que configura el sistema de formación de los enunciados[i].

Ahora bien, en el caso del "Monólogo con Freud", el carácter ficcional, imaginario del *ethos* resulta evidente: se habla allí con un fantasma y, como todes sabemos, los fantasmas no existen. El *locutor* es aquí, *evidentemente*, un ventrílocuo. Entramos en su juego, pero sabemos que el muñeco al que anima no podría hablar por sí solo. Creo haber leído esta metáfora de la ventriloquía en algún lado, no recuerdo donde. Veamos a dónde nos lleva. El Monólogo es una ficción de ruptura con el académico que escribió el resto del libro, es heterogéneo con respecto a aquél pero al mismo tiempo lo determina retrospectivamente. Digamos que, después de que el muñeco fuera visto desde afuera como un objeto inanimado, objeto de la ciencia, Yerushalmi se saca entonces el traje de *scholar* y se pone a hacerlo a hablar, a darle voz. Nos detendremos más adelante sobre las razones anunciadas de aquella decisión.

Pero, ¿qué hay del *scholar*? ¿No sería él también un "garante" discursivamente construido, un *ethos* pretendidamente neutral, académico, experto? El breve rodeo que hicimos por el concepto de *enunciación,* tal y como es considerado por la escuela francesa de análisis del discurso, nos conduce a responder sin ninguna duda afirmativamente. Claro, se trata aquí de una escena en la que el "yo" borra las marcas de sí. No es ya *evidente* que estamos frente a una escena. ¿Por qué, entonces, pasar a la "otra escena"? ¿Qué hace necesario este movimiento? El problema es que el *scholar* no cree en los fantasmas. *Pero que los hay, los hay*. En *Hamlet,* es el personaje de Marcelo el que implora: "eres un *scholar;* háblale, Horacio". Por eso Derrida dirá que el pobre Marcelo no podía comprender...

> ...que un *scholar* clásico no es capaz de hablar al fantasma. No sabía lo que es la singularidad de una posición, no digamos ya de una posición de clase como se decía en otro tiempo, sino la singularidad de un lugar de habla, de un lugar de experiencia y de un vínculo de filiación, lugares y vínculos desde los cuales, y únicamente desde los cuales, puede uno dirigirse al fantasma… (Derrida, 1995, p. 26).

El *scholar*, en posición de exterioridad frente al objeto, tiene la tarea de "observar *y dar testimonio, después, de aquello que observó*" (Rinesi, 2011, p. 76). Sus intentos de hacer hablar al fantasma fracasan, pero eso no le impide volver al final de la pieza para sancionar su final. Por supuesto, esto afecta la relación del *scholar* con el archivo. Para él, éste está "determinado como *ya dado, en el pasado*, o en todo caso solamente *incompleto*,

determinable y, por tanto, terminable en un porvenir...” (Derrida, 1997, p. 59). La incompletud de *su* archivo es relativa a una investigación por hacer, implica la posibilidad de *determinar* un porvenir según el tiempo “normal” del desarrollo científico. Pero al final del Monólogo se trata de otra cosa, de una suspensión en el orden del saber. Aquí entran las razones del cambio de registro.

¿Por qué entonces el *scholar* Yerushalmi se convierte en un ventrílocuo? Para preguntarle al fantasma de Freud si el psicoanálisis es una ciencia judía. Y dice a continuación que eso se sabrá, *suponiendo que sea objeto de saber*, dependiendo de cómo se definan los términos mismos de *ciencia* y de judío. ¡Pero el autor de todo lo anterior fingía tener *ya* la respuesta a esas preguntas! ¿De qué otro modo podría haber escrito aquél trabajo académico, trabajo de la *scholarship,* de la *ciencia*? Así pues, todo se pone entre paréntesis en el Monólogo final. En palabras del filósofo, “se trata aquí nada menos que de tomar en serio la cuestión de saber si una ciencia puede depender de algo como una circuncisión” (Derrida, 1997, p. 53), esto es: de una *inscripción,* una marca. La judeidad: un vínculo de filiación, un lugar de experiencia y de habla. Y entonces nos dice Derrida: cuando una ciencia se vincule de tal modo a una filiación, esto transformará en forma radical su relación con su archivo. Entonces, “el archivo pasa a ser un momento fundador de la ciencia como tal” (*idem*), lo que dejará una sensación displacentera, inquietante, *unheimlich.* Que una ciencia dependa de una circuncisión quiere decir, entonces, que ella pueda reconocerse en un vínculo de filiación, es decir, que asuma su condición de *parte*. Que se reconozca fundada en (im)puros fantasmas: en un archivo interminable.

**3. Espectros, concepto y verdad**

El término *unheimlich* aparece en los textos de Freud cuando es posible localizar una cierta indecibilidad: “*eso* que tan difícilmente viene al lenguaje, *eso* no parece no querer decir nada, *eso* que desconcierta a nuestro querer decir (...) *eso* vuelve, *eso* retorna, *eso* insiste” (Derrida, 1995, p. 192). Causado por el deseo de saber lo que no puede saber, el *scholar* se encuentra entonces en un callejón sin salida. Ya no puede avanzar sin traicionar su *scholarship*, sin convertirse en animador. Todo para descubrir, pues, que aquello que lo causaba, que lo animaba en su búsqueda, era nada menos que el espectro mismo al que quería silenciar. El fantasma ve sin ser visto, dicta las palabras a quien se dirige a él, pues “el *efecto visera* desde el que heredamos la ley es eso: el sentirnos vistos por una mirada con la que será siempre imposible cruzar la nuestra” (Derrida, 1995, p. 21). *Ello habla*.

Para el *scholar* Yerushalmi, que pretende que puede hablar del psicoanálisis desde un punto de vista a-psicoanalítico, esa presencia inquietante del espectro se deja ver en los síntomas

de su “obediencia retardada” a Freud a lo largo del libro. Bien vale recordar aquí las palabras con que Grüner suele recordar a Oscar Masotta: antes que preguntarse si el psicoanálisis es una ciencia, habrá que pensar *qué es una ciencia después del psicoanálisis.* Muy bien, profundicemos un poco más en este asunto.

Jacques Lacan señala la existencia de una separación, un cortocircuito entre saber y verdad, históricamente inaugurado por el *cogito* cartesiano: “la verdad aspira a lo real” (Lacan, 1993, p. 83), mientras que “lo real no está en primer lugar para ser sabido” (*ibid*, p. 70). Por eso puede decirse que el nacimiento del sujeto del inconsciente –en otros términos, el descubrimiento de Freud– sólo pudo ocurrir como correlato del sujeto de la ciencia (Bonoris, 2019). En la propia fórmula de Descartes, hay un crucial reconocimiento: el “yo” que *piensa* no es el mismo “yo” que *es,* o bien hay “algo” en ese “yo” que piensa *que no es él*: “¿qué fundar sobre el *je pense* {yo pienso}, si sabemos, nosotros, los analistas, que ese *en lo que pienso* que podemos captar remite a un *de qué, de dónde, a partir de qué pienso* que se sustrae necesariamente?” (Lacan, 2008, p. 44). En el corazón de ese “sujeto del conocimiento”, de la objetividad, del saber, que *desconoce* por completo al sujeto del inconsciente, allí se encuentra el *reconocimiento* de una vacilación fundamental, sobre la que Descartes postulará, finalmente a Dios como Garante. Por tanto, el Garante de la Verdad se monta sobre la vacilación sintomática del “yo”. Louis Althusser avanza sobre esta agudeza posibilitada por el psicoanálisis y se pregunta: ¿por qué Descartes busca fundar la posibilidad de conocimiento en el *sujeto*? La respuesta: necesita fundar en alguna parte el “reparto”, el “juicio” que zanja la frontera entre verdad y error, la posibilidad de “la enunciación ‘A es A, no-A es no-A’, es decir, ‘la verdad es verdadera, el error es erróneo’“ (Althusser, 2014, p. 103). La ciencia que interesa fundar a Althusser, lo mismo que a Freud, debe poder sostenerse en otra posibilidad. Una ciencia capaz de hablar con los espectros, capaz de *creer* en lo que no está ni vivo ni muerto, ni A ni no-A.

Pero el modo de proceder de aquella ciencia que aspira a lo verdadero, no puede ser entonces aquél fundado en un Garante. Ella trabaja produciendo “rupturas”, divisiones, en un campo ideológico determinado: como vimos, el “descubrimiento” del inconsciente no se entiende sino en quiebre con el *cogito,* es decir, con la evidencia ideológica de la categoría moderna de sujeto. Se trata de una verdad que ocurre bajo la forma de un nuevo orden de ausencias y presencias, en el mismo mundo en que existe el error y no como frontera con él (Karczmarczyk, 2019). Resulta del trabajo *con* el error en tanto procede como lectura del síntoma, lo que marca tanto la historicidad de sus descubrimientos como la imposibilidad de consagrarlos como Verdad: “no existe ciencia ‘pura’ más que a condición de purificarla sin descanso, ni ciencia libre dentro de la necesidad de su historia, más que a condición de

liberarla sin descanso de la ideología que la ocupa, la acosa o la acecha" (Althusser, 2011, pp. 139–140). Pero entonces, hablamos aquí de una ciencia que *se asume parte,* que reclama una filiación, que se hace cargo de una herencia. Llegamos al punto en que estamos en condiciones de formular la pregunta que nos inquieta –*es spukt*– desde el comienzo: ¿cuál es la relación entre las dos escenas, entre el *ethos* del *scholar* y aquél del ventrílocuo?

Hacia el final de *Mal de archivo*, Derrida se detiene en la lectura freudiana sobre *La Gradiva* de Jensen. El padre del psicoanálisis, que no se acobarda ante la (re)aparición de los espectros, da al fantasma valor de realidad. Reconoce, así, que "la verdad es espectral, ésta es su parte de verdad irreductible a la explicación" (Derrida, 1997, p. 94). Y, más adelante: "para descifrar el archivo de esta partición, para leer su verdad en pleno momento de esta parte, se deberá tomar en cuenta una *prótesis*" (*ibid*, p. 95). Pero el mismo Freud que hace posible pensar en una tópica del soporte para el archivo, también considera la prótesis como accesoria. Intenta, como el personaje de Harold en *La Gradiva*, revivir el momento en que la presión hace la huella, sueña con la unicidad de la impresora-imprenta. El tema, dice Derrida, es que esa unicidad es *inencontrable*, no se la puede soñar más que en la medida en que su divisibilidad inmanente la asedia desde el origen. Algo similar observa Germán García (1974) al decir, por un lado, que ese trabajo de Freud intenta situar al psicoanálisis en interlocución con la cultura toda y, al hacerlo, *toma partido* por la cultura. Pero el trabajo termina con una frase que sugiere algo diferente: "quizás habría que ver (...) al psicoanálisis como la pulsión de muerte del saber" (García, 1974, p. 41).

No en vano conviene recordar que, si el delirio del protagonista de la novela puede leerse como un caso de fetichismo alrededor del objeto-pie, como lo sugieren García y el propio Freud, vale recordar que la lógica fetichista es aquella de la renegación (*Verleugnung*), que puede sintetizarse en la afirmación contradictoria "ya lo sé, pero aun así..." (Mannoni, 1990). El fetichista borra el recuerdo de la experiencia que le prueba que las mujeres no tienen falo, pero conserva el fetiche; por lo tanto, esa experiencia no se borra en realidad sino que deja una *marca* indeleble. Leída por Eduardo Grüner (2021), la lógica fetichista es el mecanismo ideológico por excelencia: un discurso que se presenta como totalidad completa, desconociendo su parte oscura, su parte renegada y, por tanto, desconociendo el proceso de producción del cual él mismo resulta presentándose como el todo. Lógica que, es preciso notar, se monta sobre un elemento de la lengua, el *pero*, cuya estructura resulta aquí *base* de la eficacia ideológica. Pero entonces la lectura, diríamos althusserianamente, *sintomal* trabaja restituyendo la parte renegada, mostrando cuál es la falta determinada que hace posible al todo. No en vano dice Freud que "el poeta no necesita saber nada" acerca del

análisis por él llevado adelante sobre la obra, puede incluso rechazarlo, pero al mismo tiempo afirma: "no hemos hallado en su creación nada que no estuviera contenido en ella" (Freud, 1992, p. 76). García recupera estas palabras y juega (psicoanalíticamente) con la negación: "nada que en la misma exista" (1974, p. 24). Lectura de la huella, de la marca. Lectura del archivo. Lectura que disloca al *scholar* y que, por tanto, *no es sin él*. De allí que Derrida afirme que la contradicción que atraviesa todas las tesis freudianas no es negativa, "escande y condiciona la formación misma del concepto de archivo y del concepto en general" (1997, p. 97). El concepto, entonces, requiere de la división, la contradicción. Y esto porque el concepto requiere del archivo y la estructura del archivo es espectral. Por eso dice el filósofo que el mal de archivo *es* el deseo de archivo, repite aquello mismo a lo que se resiste.

El *scholar* encuentra su límite y entonces conjura espectros, se convierte en un ventrílocuo. Pero el arte de la ventriloquía, ¿podría acaso aparecer "de la nada", sin el trabajo incansable del *scholar*? ¿Podría ser otra cosa más que una operación de división, de *ruptura*? A propósito de la genealogía archivera argentina, Horacio González decía que ella "no es la fuerza del documentalismo enfrentada al ensayo caracterológico, sino que hay que verla como su cuerda interna, su refutación nunca consumada y su contradictor necesario como compañero ineluctable de travesía" (González, 2021a, p. 110). Y ello en parte porque el historiador puede someter el archivo a la imaginación del tiempo, pero debe respetar la resistencia que le oponga su materialidad. La "resurrección dramática" que González admira en el *Rosas* de José María Ramos Mejía, su método barroco que hace del historiador un escenógrafo (o un ventrílocuo) no puede saltearse, pues, los límites que le imponga la materialidad del archivo, aún cuando no deje de jugar con ellos e imaginar qué podría revivir sobre la base de sus ausencias.

**4. De soportes y materialidades: debates pendientes**

Una ciencia dispuesta a hablar con los fantasmas no sería ya la *scholarship*, sino aquella que, en ruptura con ésta, reconozca su condición de parte, su vínculo de filiación, su renuncia a toda función de Garantía, su fundamento en un archivo. Su relación con el archivo no será, pues, aquella del *scholar* que confía en poder completarlo, cerrarlo, *archivarlo*, ofrecer la lectura definitiva. Que "no hay meta-archivo" (Derrida, 1997, p. 75) quiere decir, pues, que no hay saber que pueda aspirar a una autoridad absoluta meta-textual. No hay Garante. Y sin embargo, hay aspiración a alguna (no cualquier) verdad: "lo acontecido en la historia tiene una dimensión visible, rememorable y efectiva. En esa rara ductilidad objetiva (...) hay una facticidad primera que implica ese inicial escalón del hacer

histórico" (González, 2021a, p. 101). ¿De qué otro modo podría haber llanto por lo que pudo haberse perdido fatalmente entre lo recuperado? Tiene que haber posibilidad de verdad para que haya pérdida.

Desembocamos así en una cuestión que apenas hemos rozado: el asunto de la *prótesis,* la *marca,* el *soporte*, la *huella*, el lugar de inscripción. Derrida enfatiza el carácter *hypomnémico* del archivo, esto es, el de ser un representante de la memoria, un suplemento que está en el lugar mismo en el que ella se pierde por estructura. Toda su reflexión a propósito del "*bloc* mágico" con el que Freud compara al inconsciente versa alrededor de este asunto: "*no hay archivo sin un lugar de consignación, sin una técnica de repetición y sin una cierta exterioridad. Ningún archivo sin afuera*" (Derrida, 1997, p. 19). El soporte externo se asemeja, pues, al *yelmo* en el que se materializa el espíritu del padre de Hamlet. Los espectros, al igual que el archivo, precisan de una prótesis exterior *sin la cual* carecen de toda presencia. Es más: ninguna presencia puede objetivarse *más allá* del soporte. Sin embargo, *ello habla.* No el soporte, *ello.* Lo que llamamos "espíritu", entonces, no es en modo alguno "ideal" sino más bien un hiato, un pliegue estructural, abierto por la propia materialidad del archivo. De manera similar, podemos notar que, para que haya discurso, se precisa la materialidad de la lengua, a su vez inscrita también en algún soporte. Ningún discurso sin archivo, diríamos. Pero ese exterior, que posibilita al archivo, amenaza también con su destrucción. Por tanto, un cambio en esa materialidad del soporte, en las técnicas de archivación, afecta al archivo mismo. Derrida advierte que la proliferación de archivos digitales produce una transformación en el carácter del archivo. Vale recordar en este punto que aquello que Marx concibió como *fetichismo de la mercancía* tenía su causa, precisamente, en la separación inmanente a la mercancía entre valor y valor de uso. ¿Qué es el mundo digital en el que vivimos sino una especie de redoble de aquél carácter fetichista?

Hay la materialidad del *hardware*, esa que está asediada por la obsolescencia. Pulsión anarchivolítica del presente neoliberal, podríamos decir. Nunca el archivo estuvo tan cerca de su destrucción. Pero hay otra materialidad, que suele ser olvidada y es la del *código*, que hace que apretando botones en el aparato-máquina nos sea revelada una tercera y última materialidad: la *reproducción* del documento. ¿Es "menos" material esta imagen? Claro, algunas propiedades del original están ya perdidas: su aroma, su textura. En ese sentido, lo es. Pero ella está soportada en otras *dos* materialidades y no ya una. Justamente, lo que produce el daño físico sobre el *hardware* es que el código se torne ilegible y, por tanto, nos hace imposible ordenar a la máquina que reproduzca.

Hay aquí una *metamorfosis* del soporte que torna a los archivos digitales más frágiles en su condición de archivos, justamente, más similares a la memoria, dirá Derrida. Resta interrogar entonces qué significa eso que, quienes valoramos la producción de archivos y nos abocamos (como podemos) a ella, solemos defender, a saber: su *democratización*. Porque si bien el mundo digital facilita el acceso a cualquier usuarie, no es menos cierto que arriesga la conservación del archivo de cara al porvenir, a las generaciones venideras. A su vez, la *reproducción* digital requiere de la mediación del *código*, monopolizada por un saber experto que es ajeno no sólo a les usuaries sino también a buena parte de les custodies. Si la imprenta era capaz de presentificar un texto sin "grandes" mediaciones (por supuesto, siempre hay falla y allí están las borraduras, las manchas de café que tornan ilegible tal o cual cosa), lo digital reproduce un contenido en forma mediada. El código funciona a nuestras espaldas, con mecanismos que desconocemos por completo. Hay al menos aquí un aspecto que es necesario problematizar en relación con la cuestión de la democratización de los archivos, si es que no queremos que sus efectos se nos escapen por completo.

[i] Reseñamos aquí rápidamente una serie de cuestiones que ameritarían mayor densidad teórica. Nos inspiramos, pues, en la desestabilización de unidades (autor, libro, obra) propuesta en *La arqueología del saber* (Foucault, 2008) y en la disposición que aquél libro inaugura para describir las condiciones de aparición de ciertos enunciados (y no otros) en una coyuntura determinada. El concepto de *formación discursiva* remite así a las condiciones de aparición, coexistencia, conservación, modificación y desaparición de los objetos, de las modalidades enunciativas, los conceptos y las estrategias. En el trabajo de Pêcheux (2017), la imbricación compleja de las formaciones discursivas en *formaciones ideológicas* y el concepto de *interdiscurso* permiten dar cuenta de las relaciones de contradicción-desigualdad-subordinación *entre* formaciones discursivas. La distinción establecida por Foucault entre la *posición de sujeto* como función "vacía" y el "autor" de una formulación nos reenvía así –no sin tensiones– al desdoblamiento de la *forma-sujeto* de Pêcheux, por la cual el enunciador de una formulación cualquiera reencuentra sin saberlo al sujeto universal o "sujeto del saber" (Courtine, 1981).

**Referencias bibliográficas**


Aguilar, P. L., Glozman, M., Grondona, A., & Haidar, V. (2014). ¿Qué es un corpus? *Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de Sociología*, *4*(4), 35–64.

Althusser, L. (2011). Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes). En *La revolución teórica de Marx* (pp. 132–181). México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2014). *Psicoanálisis y ciencias humanas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Amossy, R. (2018). *La presentación de sí. Ethos e identidad verbal*. Buenos Aires: Prometeo.

Bonoris, B. (2019). *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Buenos Aires: Letra Viva.

Courtine, J.-J. (1981). Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens. *Langages*, *15e année, Analyse du discours politique*(62), 9–128. Traducción recuperada de http://www.magarinos.com.ar/courtine.htm

Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional* (2ª edición). Madrid: Trotta.

Derrida, J. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.

Ducrot, O. (1986). Esbozo de una teoría polifónica de la enunciación. En *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación* (pp. 175–238). Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Freud, S. (1992). El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen (1907 [1906]). En *Obras Completas*: *Vol. 9 1906-08* (pp. 1–79). Buenos Aires: Amorrortu.

García, G. (1974). *Saber de La Gradiva en Freud*. Buenos Aires: Ediciones NOÉ.

González, H. (2021a). El archivo como teoría de la cultura. En *La palabra encarnada: Ensayo, política y nación* (pp. 85–118). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

González, H. (2021b). Elogio del ensayo. En *La palabra encarnada: Ensayo, política y nación* (pp. 39–44). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Grondona, A. (2023). Identidades en el fondo. Algunas notas sobre el trabajo con archivos personales a partir de la experiencia del acervo de Gino Germani. *Papeles del CEIC*, *1*(heredada 10), 1–13. https://doi.org/10.1387/pceic.24149

Grüner, E. (2000). El ensayo, un género culpable. En *Un género culpable. La práctica del ensayo: Entredichos, preferencias e intromisiones* (pp. 13–21). Rosario: Homo Sapiens Ediciones.

Grüner, E. (2021). De fetiches también (y especialmente) se vive. Capitalismo y subjetividad: el fetichismo entre Marx y Freud. En *Lo sólido en el aire: El eterno retorno de la crítica marxista* (pp. 191–222). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Karczmarczyk, P. (2019). Ideología, ciencia y sujeto en Althusser y Lacan. En A. Ma. Fernández Caraballo (Ed.), *La identificación en Psicoanálisis. Claves para el estudio de la enseñanza y el aprendizaje* (pp. 55–79). Montevideo: Biblioteca Plural (Universidad de la República-CSIC).

Kerbrat-Orecchioni, C. (1981). La subjetividad en el lenguaje: Algunos lugares en los que se inscribe. En *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires: Hachette.

Lacan, J. (1993). *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.

Lacan, J. (2008). *Seminario IX La identificación 1961-1962* (Inédito. Versión crítica establecida y traducida por Ricardo E. Rodríguez Ponte). Buenos Aires: EFBA. Recuperado de www.lacanterafreudiana.com.ar

Maingueneau, D. (2002). Problèmes d'ethos. *Pratiques*, (113–114), 55–67.

Mannoni, O. (1990). Ya lo sé, pero aún así... En *La otra escena. Claves de lo imaginario* (pp. 9–27). Madrid: Amorrortu.

Matus, C. (2014). *Adiós, Señor Presidente*. Remedios de Escalada: Ediciones de la UNLa.

Moulian, T. (1998). *Conversación interrumpida con Allende*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Narvaja de Arnoux, E. (1987). La Polifonía. En *Curso completo de elementos de semiología y análisis del discurso IV* (pp. 74–83). Buenos Aires: Cursos Universitarios.

Pêcheux, M. (1978). Las condiciones de producción del discurso. En *Hacia el análisis automático del discurso* (pp. 44–60). Madrid: Gredos.

Pêcheux, M. (2017). *Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía*. Buenos Aires: Ediciones del CCC.

Rinesi, E. (2011). *Política y tragedia. Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes* (2° edición). Buenos Aires: Colihue.