



Universidad de la República

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Doctorado en Lingüística

Tesis para defender el título de Doctorado en Lingüística

Los nombres de la historia: la construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental en libros de texto escolares de Historia y Ciencias Sociales de Uruguay (1980-2016). Un estudio desde el análisis del discurso de la Escuela Francesa

Santiago Cardozo González

Directora de tesis: Dra. Alma Bolón

Montevideo, 24 de abril de 2019

Montevideo, 10 de abril de 2019.

Señores miembros de la Comisión de Posgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Estimados colegas:

En mi calidad de directora de tesis del doctorando Santiago Cardozo González (doctorado en Lingüística), avalo la presentación de su tesis “Los nombres de la historia: la construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental en libros de texto escolares de Historia y Ciencias Sociales de Uruguay (1980-2016). Un estudio desde el análisis del discurso de la Escuela Francesa”.

La extensión de esta tesis (602 pp.) se encuentra plenamente justificada por la necesidad de un planteo teórico debidamente explicitado y por un desarrollo recursivo que permite una mayor profundidad y precisión.

Quedando a su disposición para eventuales precisiones, los saludo atentamente.



Alma Bolón

abolon@adinet.com.uy

tel. 2 413 60 26

Agradecimientos

Agradezco a la Comisión Académica de Posgrado por el otorgamiento de una beca, que me permitió realizar la tesis en condiciones adecuadas.

También quiero agradecer a la profesora Alma Bolón por haber aceptado dirigir esta tesis, por todas las observaciones críticas realizadas en el proceso de su desarrollo y por las conversaciones afines que tuvimos a lo largo de estos cinco años, en el marco de la elaboración de la tesis y fuera de él. En este sentido, los errores, los defectos y/o las omisiones presentes en el trabajo son de mi entera responsabilidad.

Vaya un gracias a todos aquellos amigos que, en los momentos de mayor infertilidad intelectual, estuvieron ahí para darme el apoyo justo para seguir adelante y hacerme de la paciencia necesaria que me permitiera encontrar nuevamente el camino de la producción. Gracias a Fabián, por su lectura localizada de último momento. Y, por fin, un gracias especial a Malú, cuya forma de ser y su empuje permanente me han ayudado en la escritura de esta tesis.

A Facundo y Belén;

a Pati y a Livio,

en desorden cronológico.

Índice

RESUMEN	VI
ABSTRACT	VII
INTRODUCCIÓN	1
OBJETIVOS	7
CAPÍTULO 1	8
A modo de presentación/justificación	8
1. Artigas y la Revolución Oriental como construcciones míticas.....	9
1.1. Lo que hay en Artigas más que Artigas	10
1.2. Tema e importancia de la investigación.....	15
1.2.1. Artigas y la Revolución Oriental como discurso.....	15
1.2.2. Artigas como objeto <i>a</i>	20
1.3. Artigas: entre la identidad y el significante.....	26
1.4. Artigas, los libros de texto escolares y la perspectiva teórica adoptada.....	43
2. Los libros de texto como discurso pedagógico	54
CAPÍTULO 2	61
Metodología	61
PRIMERA PARTE	66
ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO	66
CAPÍTULO 3	67
1. El discurso y el análisis del discurso	67
1.1. Estudios sobre el discurso	67
1.2. Análisis del discurso y manuales de estudio	81
1.3. La escuela francesa de análisis del discurso: aspectos centrales....	86
1.4. La oposición original	95
1.5. El concepto de historia	100
1.6. Infancia e historia	110
1.7. El concepto de ideología (I)	116
1.8. El concepto de ideología (II).....	125
CAPÍTULO 4	130
1. El lenguaje, el discurso, la realidad	130
1.1. El lenguaje como exceso/falta de palabras.....	130
1.2. El sujeto como efecto del lenguaje.....	143
CAPÍTULO 5	158
1. Un lenguaje transparente	158
1.1. La transparencia del lenguaje.....	158
1.2. Referente, referencia y realidad	164
SEGUNDA PARTE	172
ANÁLISIS	172
CAPÍTULO 6	173
1. El Éxodo del Pueblo Oriental	173
1.1. El Éxodo del pueblo oriental como centro del relato.....	173
1.2. El Éxodo y la estructura de subtítulos.....	185
2. Identidad y goce	205

3. Resumen	213
CAPÍTULO 7.....	215
1. Artiguismo: entre la transparencia referencial y la interpelación ideológica.....	215
1.1. <i>Artiguismo y artiguista</i>	215
1.2. Los efectos del <i>-ismo</i> : <i>artiguismo</i> como objeto ideológico.....	221
2. El artiguismo como conjunto de enunciados.....	229
3. <i>Artiguista</i> : entre Artigas, los artiguistas y el artiguismo (I).....	239
4. <i>Artiguista</i> : entre Artigas, los artiguistas y el artiguismo (II).....	247
5. Resumen	251
CAPÍTULO 8.....	254
1. El artiguismo: entre la cosa y su falta.....	254
1.1. La pérdida de la cosa artiguismo.....	254
1.2. La ilusión de sustancia: el artiguismo como apariencia positiva..	260
2. La demanda de sentido	270
3. El pasado como Real	283
4. Resumen	296
CAPÍTULO 9.....	297
1. Sintagmas nominales con artículo definido: funcionamiento discursivo	297
1.1. Los sintagmas nominales con artículo definido: de la gramática al discurso (I).....	297
1.2. Los sintagmas nominales con artículo definido: de la gramática al discurso (II)	308
2. Los sintagmas nominales con artículo definido en el discurso: las equivalencias discursivas.....	318
3. Los sintagmas nominales con artículo definido como significantes flotantes.....	339
4. Resumen	346
CAPÍTULO 10.....	347
1. Equivalencias y diferencias: de la semántica a la retórica	347
2. Los nombres del “otro oriental”	366
3. Los orientales: del prototipo y la plenitud a la falta/falla	369
4. Resumen	386
CAPÍTULO 11.....	387
1. El pueblo oriental	387
1.1. Constitución del pueblo: el pueblo antes y después del pueblo	387
1.2. El surgimiento del pueblo oriental	388
2. La “identidad colectiva” de <i>nuestra nación</i>	407
3. Resumen	417
CAPÍTULO 12.....	418
1. La patria.....	418
1.1. Orientales, revolucionarios y patriotas: la defensa de la patria.....	418
1.2. <i>Patria</i> y Artigas como padre de la patria	422
3. Derivas de la patria	429
4. La fantasía y el fantasma de la patria	437

5. Resumen	450
CAPÍTULO 13.....	452
1. Un lenguaje opaco: la función poética, emotiva y metalingüística del lenguaje.....	452
2. Lo poético: más allá de lo literal y lo figurado.....	460
CAPÍTULO 14.....	466
1. Artigas: la dimensión poética del mito	466
1.1. El efecto mitificador y la creación de un espacio sagrado	466
1.2. El lado humano del héroe y el discurso hagiográfico	480
CAPÍTULO 15.....	504
1. Artigas era artigas antes de ser Artigas: héroe y novela de aprendizaje.....	504
2. Artigas y los acontecimientos: entre la épica y la mítica	521
3. El final de la épica revolucionaria	539
4. Resumen	547
CONSIDERACIONES FINALES	548
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	566
CORPUS ANALIZADO.....	593

RESUMEN

La tesis desarrolla, desde la perspectiva de la llamada Escuela Francesa de Análisis del Discurso, un estudio de la manera como Artigas y la Revolución Oriental se producen como entidades míticas en un conjunto de manuales escolares de Historia y Ciencias Sociales entre 1980 y 2016. Dicho estudio examina con detenimiento los procedimientos lingüísticos y discursivos de la producción del mito Artigas-Revolución Oriental, atendiendo fundamentalmente a dos maneras de decir: una en la que el lenguaje se borra como lenguaje (un decir transparente, meramente referencial) y otra en la que el lenguaje se muestra, se hace visible, introduciendo, así, una opacidad que reclama interpretación.

Asimismo, se plantea la idea de que la producción del mito está ligada a la construcción de lo que se llama “identidad nacional” u “orientalidad”, hecho que pone de relieve la forma como la narración del pasado oriental-uruguayo de la “época artiguista” es, ante todo, la propuesta de una inteligibilidad particular de ese pasado, una interpelación que construye determinados sujetos políticos.

Palabras clave: lenguaje, sujeto, discurso, historia-pasado, mito, Artigas, Revolución Oriental

ABSTRACT

The thesis develops, from the perspective of the French School of Discourse Analysis, a study about the way Artigas and the Oriental Revolution have been depicted as mythical entities within school history and social science manuals between 1980 and 2016. This study examines in detail the linguistic and discursive procedures of the production of the Artigas-Oriental Revolution myth, taking into account its two main ways of being told: on one hand, the language is erased as a language (a transparent saying, merely referential) and another, in which the language is visible allowing the introduction of opacity which calls for interpretation.

Likewise, it is raised the idea that the myth production is linked to the construction of what is known as the “national identity” or “orientality”, fact that highlights the way the narration of the oriental-uruguayan past of the “artiguista period”, is, foremost, the proposal of a particular intelligibility of that past, an interpellation that builds certain political subjects.

Key words: language, subject, speech, history-past, myth, Artigas, Oriental Revolution

INTRODUCCIÓN

En la presente investigación, a partir de las nociones de lengua, sujeto y discurso de la Escuela Francesa del Análisis del Discurso y de la propuesta de Rancière en *Los nombres de la historia. Una poética del saber* (1993), se estudian los procedimientos lingüísticos y discursivos que se consideran fundamentales en la construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental en un conjunto de libros de texto escolares de Historia y Ciencias Sociales entre 1980 y 2016. Así, a partir de la hipótesis de que tanto Artigas como la Revolución Oriental, en dichos libros, se producen discursivamente como entidades, paradójicamente, históricas y míticas, la tesis explora, según la selección que propone, los mecanismos de naturaleza lingüística y discursiva que producen esa mitificación.

La tesis consta de 15 capítulos divididos en tres partes: en la primera, (CAPÍTULOS 1 y 2) se exponen las razones que justifican el estudio emprendido y las consideraciones metodológicas que lo sostienen; en la segunda (CAPÍTULOS 3 a 5), se presentan los antecedentes y se desarrolla el marco teórico sobre los que se apoya la tesis, poniendo particular énfasis en el problema central de los efectos de transparencia del decir y el consecuente olvido del lenguaje que se produce, contra el que se escribe esta investigación; por fin, en la tercera (CAPÍTULOS 6 a 15), se analiza una diversidad de ejemplos que procuran verificar la hipótesis central de la tesis: la construcción discursiva de Artigas y la Revolución Oriental como entidades míticas en los libros que conforman el corpus confeccionado a tales propósitos.

Más específicamente, en el CAPÍTULO 1: “A modo de presentación/justificación”, se desarrollan los motivos que fundamentan la investigación emprendida y que la hacen necesaria y la dotan de pertinencia, atendiendo especialmente a la relevancia de la figura de Artigas para el Uruguay.

En ella, se hace referencia al modo como Artigas se sitúa como el “padre de la patria” y al alcance que tiene esta paternidad, proponiendo una interpretación según la cual Artigas es, simultáneamente, un significante en el sentido lacaniano y un objeto *a* que llena un lugar de goce.

En el CAPÍTULO 2: “Metodología”, se explican los principales aspectos metodológicos en función de los cuales se desarrolla el análisis efectuado en los capítulos de la SEGUNDA PARTE.

En el CAPÍTULO 3: “El discurso y el análisis del discurso”, se da cuenta de los antecedentes fundamentales en el campo de los estudios sobre el discurso, atendiendo particularmente al enfoque de la llamada Escuela francesa de análisis del discurso y a otras perspectivas más o menos reinantes hoy día en general y en el estudio de los manuales escolares y liceales en particular, con relación a las cuales la primera se sitúa como una perspectiva crítica, marcadamente contraria.

En el CAPÍTULO 4: “El lenguaje, el discurso, la realidad”, se discute uno de los problemas centrales que estructuran teórica y analíticamente la tesis: la relación y el juego entre las nociones de lenguaje, discurso y realidad, asunto crucial para comprender las interpretaciones que se desarrollan a lo largo de los diferentes capítulos destinados a tales efectos. Así pues, se introduce la idea de distinción originaria o primigenia, que articula las relaciones entre el lenguaje y la realidad, una de cuyas consecuencias más sobresalientes es aquella que entiende la segunda como un efecto del primero, esto es, como una estructura simbólica, racional, y no como una sustancia más acá o más allá del sistema significante. En este capítulo se plantea, pues, la tesis de que la realidad, antes que verse, se entiende, se piensa.

En el CAPÍTULO 5: “Un lenguaje transparente”, se plantea uno de los aspectos que guiará el análisis de los CAPÍTULOS 6 a 12: la idea de un lenguaje transparente cuyo efecto principal es hacerse pasar por un etiquetamiento, por un mero instrumento comunicativo que sirve a los fines de transmitir un contenido que está en su exterior, en la realidad de las cosas. En este sentido, se critica el

funcionamiento del lenguaje en el régimen de la transparencia referencial y, como se dijo, en su consecuente olvido, como si su repliegue asegurara la narración de las cosas tal como son, la aprehensión del pasado como una sustancia anterior al orden significante con que se lo dice.

En el CAPÍTULO 6: “El Éxodo del Pueblo Oriental”, primero de la SEGUNDA PARTE, se analiza el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* a la luz de la crítica del lenguaje como un etiquetamiento de las cosas de la realidad. Así, se propone la hipótesis de que este nombre produce, ante todo, efectos de interpelación de los sujetos y de inteligibilidad del pasado oriental-uruguayo. Se analiza, pues, el funcionamiento de este nombre en los diferentes manuales escolares en los que aparece y se lo compara con los nombres que recibió, en su época, el acontecimiento que designa: *la Redota y la emigración*.

El CAPÍTULO 7: “*Artiguismo*: entre la transparencia referencial y la interpelación ideológica”, siguiendo la línea analítica abierta en el capítulo anterior, se ocupa de los términos *artiguismo* y *artiguista*, del modo como se emplean en diferentes momentos del relato del pasado oriental-uruguayo y, para el caso del segundo, en diversas expresiones del tipo *ideario artiguista*, *pensamiento artiguista*, *ejército artiguista*, etc. De manera semejante a lo examinado respecto de *Éxodo del pueblo oriental*, se propone una lectura que destaca la dimensión interpelante del empleo de *artiguismo* y los efectos de sentido que se producen, interpretados en términos de la construcción de una inteligibilidad de la historia patria y de una idea de “identidad nacional”.

El CAPÍTULO 8: “El artiguismo: entre la cosa y su falta”, por su parte, amplía el análisis realizado en el CAPÍTULO 7, mostrando lo que hay en *artiguismo* más que artiguismo, a partir de la hipótesis de que el lenguaje es una “muerte” de las cosas y de los efectos de goce y de identificación que se derivan, como se muestra, del hecho de que la historia nacional parece encontrar en el artiguismo la esencia necesaria para darle consistencia al relato de un “pasado propio”, de un

pasado oriental devenido uruguayo, cuya línea de continuidad entre “lo oriental” y “lo uruguayo” se sustrae a toda problematización, a todo conflicto interpretativo.

En el CAPÍTULO 9: “Sintagmas nominales con artículo definido: funcionamiento discursivo”, se examina una serie de sintagmas nominales como los *los orientales*, *los revolucionarios*, *los patriotas*, entre otros, de un muy extendido uso en todos los manuales escolares. El análisis rechaza la posibilidad de entender el juego que entablan dichos sintagmas en términos de una equivalencia o sinonimia textuales, como si se tratara, simplemente, de la sustitución de una expresión por otra. En cambio, se propone una interpretación que apela a la construcción de un determinado espacio ideológico que configura la anatomía, por así decirlo, de la orientalidad naciente.

En el CAPÍTULO 10: “Equivalencias y diferencias: de la semántica a la retórica”, se profundiza en el análisis realizado en el capítulo precedente, poniendo sobre la mesa el problema de las equivalencias y las diferencias que se suscitan a partir de las relaciones establecidas por la serie de sintagmas nominales tomados como objeto de la reflexión. Tanto en este capítulo como en el anterior se pone de manifiesto la manera como se nombra al otro contra el que se pelea en los diferentes momentos de la Revolución Oriental, es decir, la manera como se identifica y caracteriza al *ellos* del enemigo. Así pues, a partir de un enfoque que plantea los problemas de una semántica apuntalada en la noción de referente (larga e insistentemente criticada en la tesis), se realiza un análisis de los ejemplos seleccionados poniendo el énfasis en los efectos derivados de la caracterización, la identificación y la presuposición de existencia que, según las visiones semánticas más y menos tradicionales y la gramática moderna, implican los sintagmas nominales con artículo definido.

El CAPÍTULO 11: “El Pueblo Oriental”, a su tiempo, se ocupa de uno de los sintagmas más relevantes del análisis: el sintagma *el pueblo (oriental)*, cuyo empleo en los diferentes manuales escolares es decisivo a los efectos de comprender la mitificación que propone la hipótesis central de esta tesis. Así pues,

evitando los enfoques semánticos mencionados en el párrafo anterior, y en conformidad con los análisis anteriores, se pone en escena el carácter performativo que “esconde” la utilización de *el pueblo (oriental)* en casi todos los casos. Consecuentemente, se hace hincapié en el modo como este sintagma permite que fragüe una idea de “identidad nacional” ligada, precisamente, a un sentir oriental que se gesta en el corte que implica *el pueblo (oriental)* en el momento en que, en los diferentes libros de texto, se hace referencia al levantamiento del Primer Sitio de Montevideo y al comienzo del Éxodo del pueblo oriental.

En el CAPÍTULO 12: “La patria”, bajo el mismo signo analítico desarrollado en 11, se analiza la noción de patria, mayormente presente en el sintagma nominal *los patriotas*, como un elemento central en la constitución de la “identidad nacional”. Asimismo, se hace cabida a otras palabras o expresiones derivadas de *patria*, cuya interpretación, sobre todo en el ámbito del canto popular y de ciertos discursos corrientes, echa luz sobre la complejidad de lo que está en juego en el efecto invocador de la patria como una motivación para la lucha política.

El CAPÍTULO 13: “Un lenguaje opaco”, aborda el problema del lenguaje opaco, en oposición al lenguaje transparente que se trataba en el CAPÍTULO 5. Como lenguaje “en presencia” que reclama la atención sobre su propia forma, se discuten los efectos que se generan por un decir que no rehúsa la transparencia, uno de los cuales, para el caso, es la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental. Así pues, se examina una serie de ejemplos que, además de exhibir un decir poético, hace gala también de un decir emotivo y metalingüístico, en virtud del cual se da forma a la épica artiguista que se analiza en los capítulos siguientes.

En este sentido, en el CAPÍTULO 14: “Artigas: la dimensión poética del mito”, se pone el foco en la dimensión poética del mito, mostrando de qué manera se informa la “identidad nacional” y la épica revolucionaria. Para ello, se muestra, como se venía haciendo, cómo la historia nacional puede ser contada como la historia de Artigas. Por este motivo, se examinan los diferentes procedimientos

por medio de los cuales, en términos de las funciones del lenguaje poética, emotiva y metalingüística, Artigas es situado como el *exemplum* que se debe tomar como referencia en todos los órdenes de la vida, cuya paternidad persiste en sus hijos del presente.

Por fin, el CAPÍTULO 15: “Artigas era Artigas antes de ser Artigas”, a modo de cierre, concluye el análisis mostrando cómo Artigas estaba destinado a ser quien terminó siendo, como si la historia de sus venturas y desventuras estuviera escrita de antemano en la propia historia que lo observó desenvolverse como el Jefe de los Orientales.

OBJETIVOS

El objetivo central de la tesis es estudiar la construcción discursiva de Artigas y la Revolución Oriental como entidades míticas en los libros de texto (de Historia y de Ciencias Sociales) escolares uruguayos (1980-2016). Este objetivo se sostiene en la idea según la cual todo objeto discursivo es creado por el propio discurso que lo trata. Por ende, como se explicará exhaustivamente en el marco teórico, no hay objeto discursivo preexistente al discurso.

El primer objetivo específico tiene que ver con la determinación de los procedimientos lingüísticos y discursivos mediante los cuales se construyen Artigas y la Revolución Oriental en el sentido señalado. Es decir: se pretende estudiar los mecanismos identificados como principales que se emplean para hablar de Artigas y la Revolución Oriental, esto es, para contar parte de la historia nacional como el momento de su fundación.

Este objetivo presupone una hipótesis de trabajo: la consideración de que Artigas aparece construido discursivamente como un personaje mítico, es decir, como un personaje fuera o más allá de la historia, un personaje sin temporalidad. En efecto: como se verá, ciertos procedimientos lingüísticos y discursivos sitúan a Artigas por fuera de cualquier historia, como alguien que pertenece al orden del mito, a un “por encima” o “más allá” de la historia.

El segundo objetivo específico estriba en el establecimiento de semejanzas y diferencias entre los procedimientos empleados por los distintos libros de texto analizados. Este objetivo apunta a la comparación, *grosso modo*, de lo que cada libro dice acerca de Artigas y la Revolución Oriental y de la forma que adoptan esos decires.

CAPÍTULO 1

A modo de presentación/justificación

Escribió porque la palabra es signo y seguramente habrá considerado que sólo el signo trasciende la vida, porque ha sido siempre de ese modo y el que no lo comprenda así es apenas una bestia sin pasado (Mario Delgado Aparain, *No robarás las botas de los muertos*).

El combate, que no duraría una hora, ocurrió en un lugar cuyo nombre nunca supieron. Los nombres los ponen después los historiadores (Jorge Luis Borges, “El otro duelo”, *El informe de Brodie*).

[...] la historia sólo es capaz, en última instancia, de una sola arquitectura, siempre la misma: una serie de acontecimientos ha sucedido a tal o cual sujeto. Se pueden elegir otros temas: la realeza en lugar de los reyes, las clases sociales, el Mediterráneo o el Atlántico en vez de los generales y los capitanes. No por ello deja de afrontarse el salto al vacío contra el cual los rigores de ninguna disciplina auxiliar no aportan garantías: hay que nombrar a los sujetos, hay que atribuirles estados, afecciones, acontecimientos (Jacques Rancière, *Los nombres de la historia. Una poética del saber*).

1. Artigas y la Revolución Oriental como construcciones míticas

José Artigas nació en Montevideo el 19 de junio de 1764. A los tres días fue bautizado en la Iglesia Matriz con el nombre de José Gervasio. Era hijo de Martín José Artigas, Capitán de Milicias y miembro del Cabildo de Montevideo, y de Francisca Antonia Pasqual Rodríguez.

Artigas fue el tercer hijo de los seis que tuvieron sus padres. Principalmente dos de sus hermanos, José Nicolás y Manuel Francisco, se destacaron en las luchas por la independencia.

Su infancia transcurrió en Montevideo y aprendió sus primeras letras en el colegio de los Padres Franciscanos, en el Convento de San Bernardino. Desde muy joven se dedicó a las tareas del campo en los establecimientos de su padre, y a la comercialización de cueros. Cuando tenía 32 años, Artigas recibió la misión de reclutar hombres para formar el Cuerpo de Blandengues que se estaba organizando. Él mismo integró dicho Cuerpo y revistó como soldado entre marzo y octubre de 1797. Allí empezó a luchar contra maleantes, contrabandistas, y ladrones de ganado que entraban por la frontera con el Brasil. Dos años después, por sus numerosos méritos, fue ascendido al grado de Ayudante Mayor en el Cuerpo de Blandengues. A principios del año 1800 fue nombrado Ayudante del Capitán de Navío aragonés, don Félix de Azara, quien vino a la Banda Oriental para precisar las fronteras con el Brasil. Con él Artigas adquirió nuevos conocimientos en asuntos políticos, económicos y sociales. [...] (. Desde la Época Indígena hasta 1828, 1987, pp. 156-157).

Don José Gervasio Artigas nació en Montevideo el 19 de junio de 1764 y falleció el 23 de setiembre de 1850 en Paraguay. Hijo de familia católica, fue bautizado en la Iglesia Matriz a los tres días de nacido.

[...]

Recibió la enseñanza de las primeras letras, aritmética, retórica y catecismo en un colegio de la orden de los padres franciscanos.

Desde muy joven se vinculó estrechamente a la campaña oriental, acompañando a su padre en las labores del campo, primero, y pasando luego a ser uno de los “mozos sueltos”. Por su cuenta practicó el comercio de cueros, principal actividad de la campaña, así como el contrabando, muy común en América. En el año 1797, una vez obtenido el indulto (perdón) que le otorgó el gobierno español, ingresó al Cuerpo de Blandengues, formación militar española destinada a la vigilancia de la campaña. Como blandengues se dedicó a controlar y reprimir a los maleantes y ladrones de ganado que entraban por la frontera del actual Brasil. [...] (Libro de Ciencias Sociales de 5to. año, 2010, p. 136).

1.1. Lo que hay en Artigas más que Artigas

1.1.1. Más de veinte años van de la edición del libro de Schurmann Pacheco y Coolighan Sanguinetti a la edición del manual de Míguez, Peña y Pereira. Sin embargo, la manera de hablar sobre Artigas y la Revolución Oriental no necesariamente ha ido mostrando diferencias significativas que pudieran tener que ver con un cambio en la narración histórica escolar, con la manera como se cuenta la historia en la escuela y en los libros que en ella se utilizan. Solo en el segundo pasaje citado arriba se puede ver la inclusión de un aspecto negativo de Artigas, que, en cierto modo, pasa desapercibido, y más aun cuando se refiere, como suele hacerse, que ese tipo de actividades eran comunes en la época: *En el año 1797, una vez obtenido el indulto (perdón) que le otorgó el gobierno español, ingresó al*

*Cuerpo de Blandengues, formación militar española destinada a la vigilancia de la campaña*¹.

El comienzo del enunciado alude a un hecho que no aparece explicitado en otros libros de texto anteriores o contemporáneos al citado: el indulto que Artigas debió obtener de parte del gobierno español por sus actividades ilegales, indulto que, como se desprende del texto, responde a la necesidad de que Artigas ingresara al Cuerpo de Blandengues que él mismo ayudó a construir. Fuera de este elemento, perfectamente marginal en el relato de los años de Artigas previos a su incorporación a la revolución, todo es equilibrio, estabilidad, repetición, discurso monolítico. Sobre esto último, señala Vázquez Franco (2010 [1994]: 56-57):

Artigas es objeto de ritualización, no sólo oficial, especialmente cancelleresca (repárese en la convencional corona de flores que puntualmente los representantes diplomáticos extranjeros despoitan al pie de su monumento), también se suman –devotamente– los particulares, porque la sacralización lo es en todas las esferas y especialidades, ya a título individual, ya corporativo, ya nacional, municipal o gremial; se trata de una exaltación persistente e intolerante que se autoalimenta, porque al respecto no hay controversia, sólo es cuestión de sumar, de aumentar, de agregar.

Aquí, entonces, podríamos preguntarnos si este equilibrio, si esta estabilidad no tienen que ver con una necesidad más profunda, por así decirlo: la de la propia estabilidad del punto de referencia que nos constituye como nación, la de mantener a raya, en el ámbito institucional escolar, todo aquello que ponga

¹ Esto pasa también en el libro *Un niño, un libro*, de 1993. Aquí, imitando un diálogo entre madre e hija a propósito de Artigas, la segunda dice –suponemos que a partir de la información recogida en la escuela–: *En Montevideo fue a la escuela del convento de los Padres Franciscanos. Frecuentaba el padre de sus padres y familiares, donde aprendió las tareas rurales y se convirtió en “hombre de a caballo”* (p. 79). Y a continuación, el punto que me interesa, aunque ahora es la voz del libro de texto la que habla, como continuación de la intervención de la niña: *Fue “hombre suelto” en sus años mozos, es decir, tropero y faenero de ganado por su cuenta, desplazándose libremente por el campo. Un gaucho, en definitiva* (p. 80). Dejando de lado algunos elementos que se examinarán oportunamente, hay que llamar la atención sobre la manera como se presentan, con naturalidad, las costumbres de Artigas en esos “años mozos”. Eso de “hombre suelto” traducido como “tropero y faenero de ganado por su cuenta” es lo que arriba, aunque no se decía, daba lugar al indulto.

entre paréntesis la probidad y la entereza del “Padre de la Patria”, del “Padre Nuestro Artigas”. De esto se sigue que una construcción mítica requiere de una estabilidad como la mencionada, a partir de la cual se confeccione una cierta imagen que pueda ser repetida a través del tiempo, de libro en libro.

1.1.2. Es conocido el revuelo que se armó en 1996 con la canción del grupo uruguayo El Cuarteto de Nos, “El día que Artigas se emborrachó”, que dio lugar a un intento de censura por parte del gobierno del entonces presidente Julio María Sanguinetti². La canción del Cuarteto de Nos mancillaba el honor intocable del Prócer de los Orientales, cuya gesta, como se verá más adelante, es ya parte del “aire que respiramos todos los días”, lo que no quiere decir, sin embargo, que todos los orientales-uruguayos sean artiguistas, aunque el mito que aquí se quiere examinar así parezca indicarlo. En otras palabras: como se verá, uno de los aspectos más relevantes de la tesis es poner de relieve la forma como Artigas y la Revolución Oriental en tanto que entidades míticas producen un espacio homogéneo de sentido que parece superponerse con “lo uruguayo” mismo, o con

² “En [1996](#) El Cuarteto de Nos publica su nuevo disco, titulado *El tren bala*. La primera canción del disco contenía el tema que causó una polémica muy grande con el grupo, este era ‘El día que Artigas se emborrachó’, por el cual el Ministerio de Educación y Cultura hizo en [1996](#) una denuncia penal a la justicia por entender que se estaba difamando al prócer nacional de Uruguay [José Gervasio Artigas](#). El juicio finalmente quedó nulo porque el fiscal entendió que no se había cometido ningún delito. Luego intentaron que juzgara la justicia militar en plena democracia, porque se creía que vilipendiaba la bandera de Artigas. Finalmente el [INAME](#) (actual [INAU](#)) prohibió que el disco se vendiera para menores de 18 años y no se podía irradiar en el horario de protección al menor. Fue el único caso de intento de censura en Uruguay de un tema musical luego del retorno de la democracia en [1985](#)” (https://es.wikipedia.org/wiki/El_Cuarteto_de_Nos, fecha de consulta: el 1/6/17).

En otro lugar, se puede leer lo que escribía el periodista argentino Sergio Visciglia, texto que incluía una entrevista al líder de la banda y vocalista principal, Roberto Musso: “En el año 1996, cuando todavía no era conocida en nuestro país pero ya tenía uno de los discos más vendidos de la historia de Uruguay, la banda **El Cuarteto de Nos** lanzó **El Tren Bala**, que contenía en su lista la canción ‘El día que Artigas se emborrachó. [...]’. Musso decía: “*Artigas fue el prócer oriental, y la idea como compositor de la canción fue desmitificar las enseñanzas acerca de los militares, ya que nosotros que nos educamos en la dictadura, que quedaron enraizadas en la historia nacional. Para hacer un paralelismo, es como si alguien en Argentina hace un tema con el día que se San Martín se emborrachó. Un poco es contar la gesta del general pero con unas copas de más encima.* Así nos introduce el cantante **Roberto Musso** en la gesta de la obra que tuvo repercusiones negativas en el poder político del país vecino” (<http://albordeeltiempo.com.ar/wp/2014/05/05/el-cuarteto-de-nos-el-dia-que-artigas-se-emborracho/>, fecha de consulta: 1/6/17).

“lo oriental-uruguayo mismo”, como si no hubiera un “afuera” no artiguista. Así, el mito produce un escenario monolítico que, para el caso de los manuales escolares que se examinan, parece no admitir críticas, disidencias.

En este contexto, cabe referir un recuerdo personal, puesto que ilustra, según pienso, ese aire cotidiano. Cuando, en mi infancia, concurría a la escuela, lo hacía en el turno matutino a la Escuela N° 106 “José Gervasio Artigas” de la ciudad de Las Piedras, en el departamento de Canelones. Por este motivo, me sentía yo más importante que los alumnos del turno de la tarde, porque estos asistían a una escuela con otro número y otro nombre: Escuela N° 226 “Juana de Ibarbourou”. Una poeta, por más prestigiosa que fuera, por más integrada al canon literario uruguayo que estuviera, nunca podía competir con el prócer de la patria que venerábamos todos los 18 de mayo, en ocasión de celebrar la Batalla de Las Piedras (y para el cual desfilábamos por la principal avenida Gral. José Artigas), y el 19 de junio, natalicio del prócer. Sin duda, el turno matutino era más importante que el vespertino, y con él, suponía, su alumnado.

Artigas, aquí, visto desde el hoy, funcionaba como una figura tutelar, un padre fantasmal (presente como espectro, digamos) que, por los efectos discursivos, era igualmente capaz de otorgarnos el prestigio y el estatus que comportaba el solo hecho de tener su nombre grabado en la fachada de la escuela y de responder, ante la pregunta de a qué escuela iba, a “la Artigas”, con un acortamiento que servía para exhibir, precisamente, el prestigio y el estatus que nos sostenía. Sobraba decir más.

Esto venía reforzado, asimismo, por el hecho de que la escuela “Artigas” era una escuela pública con un muy buen nivel académico, la que, en el imaginario colectivo, era la mejor de todas de las de su especie, incluyendo los colegios privados.

Volviendo a las citas iniciales, podríamos ver allí el anuncio de una manera de contar la historia oriental-uruguayana, una manera que, de antemano,

sitúa a Artigas en el orden de un “más allá” o “por encima” de la propia historia. Sobre este asunto dice Kohan (2005: 72):

Esta manera de concebir lo que es un héroe [refiriéndose a San Martín, pero que puede tomarse también para Artigas] no puede sino determinar la manera en la que se contará su vida. La premisa del destino inexorable imprime sobre ese relato la limpidez de una línea recta, como si se siguiese la trayectoria de una flecha que da en el blanco y no podría dejar de hacerlo. También le aporta otra característica saliente: una pronta estabilización narrativa.

La perspectiva de Kohan, por lo general la más extendida, aceptada y dominante entre nosotros –una perspectiva que separa la visión del héroe de la forma de contar su historia– debe ponerse en cuestión, puesto que la manera de concebir al héroe es ya una forma de contar su historia, una narración particular que, en definitiva, resulta indistinguible del relato que se despliega sobre su vida como héroe. No es posible, entonces, pensar en una manera de concebir al margen del discurso implicado en dicha manera, como si esta pudiera existir con independencia del lenguaje que la expone en tanto que manera de concebir.

En el contexto de la segunda cita que abre este capítulo, ¿no es esa “premisa del destino inexorable” lo que se puede leer precisamente en el comienzo de la cita del *Libro de Ciencias Sociales de 5to.: Don José Gervasio Artigas nació [...]*, es decir, no es esta manera de contar la historia la que produce la “premisa del destino inexorable”? ¿No es ese *Don José Gervasio* inicial, perentorio, taxativo, algo que proviene de la idea de un héroe –producida por el discurso– que no puede dejar de hacer aquello para lo cual está destinado?

Así también, como se irá viendo, “la limpidez de la línea recta” es algo que está permanentemente presente en todos los libros de texto, sin importar la extensión o el número de páginas que le dediquen a la Revolución Oriental. En este sentido, se podrá ver que Artigas es un héroe al que, de alguna manera, la historia le “queda chica”.

1.2. Tema e importancia de la investigación

1.2.1. Artigas y la Revolución Oriental como discurso

El tema de esta tesis es la construcción discursiva de Artigas y de la Revolución Oriental en los libros de texto escolares que se emplearon o se emplean en la enseñanza primaria uruguaya a partir de 1980. Parto de la base –que desarrollaré extensamente a lo largo de los CAPÍTULOS 3 y 4– de que Artigas y la Revolución Oriental, así como cualquier “objeto discursivo”, no les preexisten a los discursos que hablan de ellos, sino que aparecen como tales por el efecto que los propios discursos producen al situarlos como aquello de lo que hablan.

Por su parte, los libros referidos son textos específicamente de Historia y de Ciencias Sociales, una de cuyas partes pertenece a la historia, o textos únicos que le dedican algunos capítulos al tratamiento de ciertos temas de historia, para el interés de esta investigación, la Revolución Oriental. En cualquier caso, fueron y son libros ampliamente utilizados en la escuela, que o bien califican como libros oficiales, por ejemplo, porque responden a los llamados que realiza el subsistema hoy denominado de Inicial y Primaria para producir el material didáctico que componen estos libros, o bien fueron o son textos recomendados por el Estado o pertenecientes a editoriales privadas con una amplísima difusión y aceptación en el ámbito escolar, como es el caso de Santillana, Rosgal y Kapelusz.

En este contexto, la pregunta principal que se procura responder es la siguiente: ¿cómo se producen discursivamente Artigas y la Revolución Oriental como entidades míticas en los diferentes libros de texto escolares considerados? Esta pregunta puede formularse de otra manera: ¿cuáles son los principales procedimientos lingüísticos y discursivos (cfr. CAPÍTULO 2) que se ponen en funcionamiento para la construcción de Artigas y la Revolución Oriental?

El problema que se plantea, entonces, tiene que ver con el estudio de cómo “emergen” Artigas y la Revolución Oriental en los distintos libros de texto como construcciones discursivas, esto es, cómo Artigas y la Revolución Oriental aparecen como *efectos de sentido* (efectos imaginarios, reificados, pero no menos necesarios) (Pêcheux, 1978) producidos por el discurso. A este respecto, sostiene Pêcheux (1978: 48): “[...] lo que hemos dicho anteriormente [acerca de la noción de mensaje] nos hace preferir aquí el término *discurso* que implica que no se trata *necesariamente* de una transmisión de información entre *A* y *B*, sino de un ‘efecto de sentido’ entre los puntos *A* y *B*”; es decir, para el caso de los libros de texto que se considerarán, no se trata de la transmisión a los destinatarios (los alumnos escolares) de un mensaje que el propio discurso pedagógico relativo a la historia poseyera a priori, como cierta información acerca de determinado referente, sino de la construcción de ese referente por el propio discurso que habla de él.

Entonces, ¿cuál es el interés del estudio de Artigas y la Revolución Oriental desde esta perspectiva?

Toda nación necesita puntos de referencias que permitan ciertos procesos de identificación de sus integrantes: personajes, acontecimientos, lugares (cfr. Gellner, 1988; Hobsbawm, 2000 [1980]; Renan, 2007 [1882]; Anderson, 2011 [1983]). Según Ricœur (2001a), este proceso de identificación, que implica la cohesión social en torno de la cual un grupo se define y establece como tal, es una de las funciones de la ideología. Por lo tanto, la puesta en juego de personajes, acontecimientos y lugares como “núcleos” de procesos de identificación y cohesión sociales es una operación de naturaleza ideológica, lo que equivale a decir que es una operación discursiva (cfr. CAPÍTULO 3, apartados 1.7 y 1.8, a propósito de la idea de interpelación ideológica).

En ocasiones, alguno de esos personajes es visto (es decir, construido) como un héroe, situado en las distintas pujas por el poder a lo largo del tiempo y, a la vez, por encima de ellas (cfr. Frega 1995 y Rilla, 2008, especialmente el apartado “Zona de concordia”, p. 225, punto sobre el que volveré). En este héroe

hay una voluntad de universalidad a partir de una singularidad histórica contingente (Žižek, 2005), y solo puede convertirse en héroe si logra tener su propia gesta (su propia epopeya: *La epopeya de Artigas*³) y, lo que anuda más la relación del héroe con los procesos de identificación, si se construye en torno de él una “leyenda negra” (cfr. Pivel Devoto, 1950-1951); y más aún, si es traicionado. Como dice el propio Žižek (2005: 28): “No sólo Cristo, un héroe como tal, debe ser traicionado para alcanzar la condición de universal; como lo establece Lacan en el *Seminario VII*, el héroe es el único que puede ser traicionado sin sufrir ningún daño”. Y se puede agregar: la traición debe derivar en una derrota, de modo de configurar, definitivamente, su dimensión trágica, puesto que las victorias, en dicha configuración, son más bien provisorias, aunque necesarias.

Para el caso de la presente investigación, el interés en Artigas radica en que, en primer lugar, Artigas es el “Padre de la Patria”, metáfora que expresa la relación que los orientales-uruguayos establecen con él en tanto que sus “hijos”, en tanto que sociedad que se entiende como “parida” por Artigas⁴ en términos de la necesidad de tener padre, aunque no todos se consideren sus hijos ni reconozcan en él ninguna paternidad (recuérdese lo dicho en 1.1.2 sobre el espacio monolítico que produce el mito). En este sentido, Artigas puede considerarse el objeto *a* lacaniano, ese objeto que causa y jalona al deseo, vale decir, que empuja hacia él, pero que se presenta como una figura fantasmática en el juego de una relación imaginaria que siempre exhibe una falta y una imposibilidad. Artigas parece ser el horizonte al que debe llegarse, pero al que nunca se llega, que nunca se aprehende, puesto que es, en tanto que “objeto fantasmático”, un lugar vacío cuya función es mover el deseo mismo. He aquí el nudo de la relación imaginaria padre-hijo⁵, el punto de indistinción entre uno y

³ Cfr. Zorrilla de San Martín (1963 [1910]).

⁴ Cfr. lo que ocurre en las Asambleas Orientales (en la Quinta de la Paraguaya) como la instancia en la que nace “algo nuevo”: un nuevo destino, un nuevo camino, un padre. La segunda Asamblea es el momento instituyente de Artigas como “Jefe de los Orientales”, algo así como una instancia “oficial” que sella el rol que Artigas habrá de jugar de aquí en adelante.

⁵ Resulta curioso el hecho de que, cuando Artigas queda instituido como “padre” de los orientales en “lo nuevo” nacido de/en las Asambleas Orientales, tiene lugar el Éxodo del Pueblo Oriental. En este, el “pueblo oriental” que sigue a Artigas está, en cierto modo, “indiferenciado” con él, tal

otro producido por la necesidad que del primero tiene el segundo en la conformación de la patria oriental-uruguaya.

Lo interesante de esta relación así planteada radica en que la propia relación es un efecto de los discursos sobre Artigas, lo que permite que se convierta en el “padre” de todos, orientales y uruguayos, en “El padre nuestro Artigas”⁶, tal como lo expresa su himno. La “paternidad” de Artigas, entonces, no es algo que estuviera en la sustancia o esencia de las cosas, sino algo producido por los discursos en juego y, sin embargo, el mito la muestra como perteneciente a esa esencia, de la que todos derivamos. Hacer la crítica de este hecho es parte central de la tesis.

En segundo lugar, Artigas en tanto que héroe de la patria ha sido situado por encima de las distintas contingencias históricas relativas a la puja por el poder. Sin embargo, y al mismo tiempo, los distintos grupos sociales o políticos que puján por el poder, que elaboran discursos de distinto tipo, pretenden apropiárselo como elemento identificativo y diferencial. Como ya se dijo, Artigas es, entre otras cosas, una operación ideológica de cohesión en virtud de la cual un grupo social se define y se delimita como tal, a partir de los discursos que elabora sobre sí mismo y sobre los otros. La identificación es, entonces, producto del discurso y no un atributo que este recogiera y expusiera como constitutivo de una identidad. En este marco, Artigas nunca resulta plenamente absorbido por ninguno de los discursos eventualmente en pugna, según señalan Frega (1995) y Rilla (2008) (por ejemplo, discursos políticos de izquierda o de derecha en determinada época,

como el recién nacido lo está respecto de su madre. Esta idea puede apoyarse en el hecho de que Artigas mantiene con sus seguidores la relación que el caudillo mantiene con el pueblo, una relación de identificación plena en la que, a decir verdad, no hay propiamente relación (Núñez, 2014).

⁶ Como se verá oportunamente, el carácter mítico de Artigas tiene una fuerte y estrecha relación con su “religiosidad laica”, lo que, al mismo tiempo, permite la posibilidad de su profanación. Cfr., por ejemplo, el Himno a Artigas (letra de O. Fernández Ríos): *El padre nuestro Artigas señor de nuestra tierra/ que como un sol llevaba la libertad en pos/ hoy es para los pueblos el verbo de la gloria/ para la historia un genio, para la patria un Dios*. Adviértase el empleo de términos religiosos y la relación interdiscursiva con la Oración del Señor: *Padre nuestro que estás en el cielo, santificado sea tu Nombre; venga a nosotros tu Reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo [...]*. Como se puede ver, las relaciones son múltiples. Señalo solo dos: 1) el paralelismo en *padre nuestro* y en *señor* y 2) la relación entre las “tierras”.

aunque no siempre estos discursos *tengan que ver* con Artigas ni se definan como tales con arreglo a la presencia o ausencia del prócer de los orientales en ellos), sino que siempre posee un plus que impide su cierre como algo que le perteneciera exclusivamente a un grupo social y, de esta manera, puede adoptar el lugar de esa zona de concordia de la que habla Rilla (2008) y que Demasi⁷ define como la “zona de la nación”. Es aquí, entonces, donde la “zona de concordia” como “zona de la nación” aparece como el escenario en el que la disidencia respecto de Artigas o las visiones políticas que no lo consideran referencia ni objeto de discusión quedan afuera, como si la figura del héroe de la patria atrajera hacia así todo tipo de discurso, anulando la posibilidad de un decir completamente ajeno a la lógica que instala el mito nacional, esto es, precisamente, la zona de la nación. Al mismo tiempo, la “zona de la nación” implica que, al menos en los libros de texto escolares, el relato de la Revolución Oriental es el relato del nacimiento de lo que se llama identidad nacional.

Esta imposibilidad de cierre está dada, se puede plantear, por constituir ese objeto causa del deseo, ese objeto *a* inaprehensible, que fisura el orden simbólico (el lenguaje), que instala un vacío en su seno, pero que, precisamente por ello, lo estructura internamente, habilita la actividad interpretativa. Vale decir: Artigas no es finalmente lo que las personas quieren alcanzar, sino un lugar “vacío” en permanente desplazamiento, un objeto metonímico que está *detrás* del objeto del deseo, pero que, paradójicamente, lo encubre e imposibilita su aprehensión. Artigas es la forma misma de esa fascinación, la operación fascinante; es, pues, el fantasma que nunca puede ser dicho completamente, un no-todo, cuya imposibilidad mueve en su búsqueda y, llegado el caso, produce discursos que pretenden capturarlo bajo la forma del mito.

Esta es, como se verá, una de las hipótesis centrales de la tesis, a saber: que Artigas aparece, al mismo tiempo y de manera paradójica, como un personaje histórico, plenamente ubicado en las contingencias de las circunstancias que le tocó

⁷ En conversación personal.

vivir, y un personaje mítico, situado por fuera de la historia, como alguien que cumplió con el “destino” que la “historia” le tenía reservado.

1.2.2. Artigas como objeto *a*

Se decía que Artigas funciona como un objeto *a*: en efecto, como explica Le Gaufey (2013), la noción de objeto *a* de Lacan mantiene cierta deuda con el *noúmeno* kantiano. ¿Pero qué es este objeto *a*? Según entiende Le Gaufey (2013), es nada, un lugar vacío, como se dijo, inaprehensible, pero necesario, que se entiende como el “resto” de la relación especular entre el yo (*moi*) y el otro (*autre*). El objeto *a*, “resto de la dialéctica especular” (Le Gaufey, 2013: 62), se inscribe en el orden de lo necesario, en tanto que objeto pulsional no localizable y, al mismo tiempo, exhibe el tipo de relación imaginaria respecto de la cual se muestra como negatividad. Es, también, un elemento parcial, singular, de carácter fragmentario, que se eleva al lugar de la totalidad pretendiendo representarla.

Es de entrada una manera decisiva de insistir sobre lo *parcial*, y casi es suficiente para apreciar justamente la dificultad que existe para captar lo que implica semejante acepción del término “parcial” que hay que considerar como equivalente de “irrepresentable”. Ese *a* minúscula no tiene representación, no tiene *Vorstellung*: tiene, por el contrario, un representante [...] y ese representante no es más que un momento de *aphanisis* del sujeto, un momento en el que el sujeto, al querer aprehenderse a sí mismo, al entrar en la reflexividad (para significar su ser o su valor), se desvanece como sujeto (Le Gaufey, 2013: 48).

Artimaña lógica, el objeto *a* es la puerta de entrada al sujeto (sin él no hay sujeto y no hay lenguaje, orden simbólico), porque, sin pertenecer al orden simbólico ni al orden imaginario, los anuda, permite su vinculación indisoluble. En su carácter necesario, el objeto *a* pertenece al orden de la negatividad y de lo que está siempre *detrás* del deseo (es la causa de ese deseo), puesto que aparece

como el resultado de la simbolización en el sentido de que constituye aquello que no puede ser representado, pero que solo se percibe como tal a posteriori del propio proceso de simbolización (Žižek, 2005, 2009, 2013a, 2016).

Allí reside el círculo vicioso del trauma: es la causa que perturba el mecanismo aceitado de la simbolización y lo desequilibra; da origen a una indeleble incoherencia en el campo simbólico. Por todo ello, el trauma no tiene existencia propia previa a la simbolización; sigue siendo una entidad anamórfica que gana su coherencia sólo retrospectivamente, vista desde dentro del horizonte simbólico: su coherencia proviene de la necesidad estructural de incoherencia del campo simbólico. Apenas anulamos este carácter retrospectivo del carácter de trauma y lo “sustancializamos” en una entidad positiva, que puede aislarse como causa que precede sus efectos simbólicos, operamos una regresión al determinismo lineal común. Por tanto, con el fin de aprehender esta paradoja del objeto-causa traumático (el objeto *a* lacaniano), se requiere un modelo topológico en el cual *el límite que separa Adentro y Afuera coincida con el límite interno*. Visto desde dentro del orden simbólico, el objeto aparece en su Afuera irreductible/constitutivo, como un escollo que curva el espacio simbólico, que perturba el circuito simbólico; como un trauma que no puede integrarse en él, un cuerpo extraño que le impide al orden simbólico constituirse completamente. Sin embargo, en el momento en que “salimos” para aprehender el trauma tal como es en sí mismo y no a través de las reflexiones distorsionadas dentro del espacio simbólico, el objeto traumático se evapora en la nada (Žižek, 2005: 52-53).

En tanto que personaje mítico, Artigas es, simultáneamente, la presencia positiva del mito (el efecto ideológico principal⁸) y el “lugar” que ocupa, la operación mítica misma, un “espacio vacío” que hace funcionar al mito, que empuja hacia su encuentro (el objeto *a* o el objeto traumático).

Situado, en suma, por encima de los discursos que lo hablan (lo construyen), Artigas tiene la potencia de ordenar la vida del país; es el Año I del calendario oriental-uruguayo, el punto que organiza la medición temporal de nuestra historia; es, si se quiere, el punto mismo que instala la medición, que la

⁸ Cfr. la noción de mito y su relación con la ideología en Barthes (2003 [1957]).

hace posible. En esta dirección, plantea Eliade (2012: 22): “*Para vivir en el mundo hay que fundarlo, y ningún mundo puede nacer en el ‘caos’ de la homogeneidad y de la relatividad del espacio profano*”.

Aquí debemos reparar en que antes de la fundación/creación del mundo, antes de hacer habitable eso que es nada, que no es mundo ni no mundo, ni habitable ni inhabitable o no habitable, lo que hay es caos, desorden. Entonces, la fundación introduce un principio de ordenamiento, de inteligibilidad (una *disposición*); efectúa cortes organizadores (que son, hay que señalarlo, cortes conceptuales, lógicos, no sustanciales). De esta manera, la fundación, que produce nacimiento, necesariamente es un acontecimiento lingüístico, en el sentido más potente de la expresión. Se trata, en definitiva, de una abstracción lingüística, de una orden de ser o de significar que se le da al mundo (Núñez, 2017). Volveré sobre este punto de manera exhaustiva en el CAPÍTULO 4.

Pero lo que no se puede perder de vista es que la fundación/nacimiento del mundo es lo que produce el caos retroactivamente, es decir, solo porque se funda el mundo y se lo hace habitable es posible postular un antes-del-mundo caótico, una homogeneidad desordenada, o un Todo que, como tal, es intuible a posteriori y que, al mismo tiempo, es irrepresentable plenamente desde el momento en que resulta un efecto de la abstracción lingüística.

En las palabras de Eliade hay otro elemento particularmente relevante para destacar, a saber: la naturaleza sagrada de la fundación, frente al fondo profano de la homogeneidad caótica. Según sus palabras, fundar el mundo es recortar un espacio sagrado (eventualmente profanable) sobre un material que no es espacial ni temporal, pero que es, de nuevo, caótico. Y al hacerlo, al efectuar ese corte sagrado, el material previo al corte se percibe como profano, dispuesto sobre un espacio indiferenciado (homogéneo) que no significa, que no es habitable. Sacralizar ese espacio es, entonces, trazar el perímetro de un orden sagrado, algo que solo puede ocurrir como acto propiamente religioso, es decir, verbal (la Ley,

el lenguaje, el *fiat lux*); algo que es consecuencia de una orden, de la orden que, como se dijo, el lenguaje le da al ser para que *sea*.

Se pueden añadir a este comentario general algunas de las observaciones que realiza Žižek (2016: 141) acerca de cierta concepción del Todo, que el filósofo esloveno toma de Kant: “[...] no hay manera de que nosotros imaginemos en forma coherente el universo como un Todo”. Entiendo que estas palabras pueden relacionarse con el pensamiento de Eliade respecto de la homogeneidad caótica que precede al acto de fundación del mundo. En tal sentido, la homogeneidad caótica sobre la que se organiza la disposición sagrada de la fundación del mundo es ese Todo intuible pero no representable ni accesible, un Todo que –se impone la insistencia– solo aparece como Todo y, paradójicamente, como no-Todo, a posteriori de la fundación/abstracción lingüística, del acontecimiento fundante/creador que pone el mundo a significar.

En otras palabras, la coherencia imposible del Todo debe ser postulada para comprender que es más bien una ausencia, un lugar vacío en nombre del cual la realidad aparece como realidad, esto es, como estructura racional, pensable, decible, pero siempre en déficit. El fondo (el Todo) respecto del cual se recorta (funda) el mundo como mundo debe presuponerse homogéneo/coherente, en estado “de reposo”, digamos, en el interior del cual el lenguaje introduce una fractura haciendo aparecer las cosas, los objetos que componen la realidad. Pero téngase en cuenta que ese “en el interior del cual” no es sino una manera de decir que la idea de exterioridad que representaría el Todo es, por definición, un efecto del lenguaje, por lo tanto, interna a este.

Así funciona cualquier operación mítica, cualquier instalación de un punto de referencia que delimita un antes y un después en la historia de un país, nación, etc. Este momento fundacional es una contingencia pura que, a posteriori, adquiere el carácter de necesidad (de acontecimiento), dando lugar a una nueva entidad creada por el efecto del corte, que crea también lo que se sitúa antes de que el corte aparezca como tal.

Un ejemplo puede ayudar a terminar de redondear esta idea acerca de la fundación, verdaderamente crucial en el enfoque discursivo adoptado en esta tesis. Se trata del inicio del poema de Borges (1996: 81) “Fundación mítica de Buenos Aires”: *¿Y fue por este río de sueñera y de barro/que las proas vinieron a fundarme la patria?*

Aquí se puede señalar una relación directa entre la fundación de Buenos Aires sobre la que se interroga el poeta y la creación bíblica (ambas igualmente míticas) concretada mediante el *fiat lux*. En primer lugar, adviértase que en ambos casos el estado inicial a la fundación o creación de algo (en última instancia, fundar y crear son la misma cosa) tiene que ver con el agua: es, entonces, como si el “mundo” fuera, al principio, agua: en un caso, suponemos, agua clara, cristalina (al menos así es posible imaginársela) y, en el otro, agua marrón, cuyo barro parecería dar la tónica de la propia fundación y del carácter de lo creado, así como se vuelve el objeto de la crítica que realiza la pregunta. En segundo lugar, la fundación/creación no ocurre hasta que no aparece la palabra, ya como un “acto performativo puro” (el más puro de todos, y el primero: el *fiat lux*), ya como un *reconocimiento* de una fundación, es decir, como la aceptación (no sin objeción) de que ha tenido lugar cierto acontecimiento y de que ello ha producido algo nuevo, que la pregunta certifica al tiempo que objeta el río (o mar) como el lugar por donde ocurre la fundación. En cualquiera de los dos casos, en suma, la palabra resulta igualmente decisiva. En tercer lugar, antes de la fundación/creación parece no haber nada: en el Génesis bíblico, se tiene agua, tinieblas y un espíritu sobrevolando: fundar/crear es, allí, discriminar, separar y, en el mismo acto, abstraer, porque ahora *cielo, agua, tierra, noche, día* se convierten en signos generales, cuya existencia, volviendo a Borges, Funes el memorioso no podía comprender. La hipótesis es, entonces, la siguiente: ese antes hecho de cielo, agua y tinieblas es inteligible solo porque el espíritu crea el mundo, y sobre todo porque lo hace con el lenguaje (de tal forma que se puede decir que el espíritu es un nombre que se le puede dar al lenguaje). Así, solo luego de la creación aparecen las cosas que estaban antes de ella precisamente como anteriores a la

creación. El efecto creativo produce retroactivamente aquello que *debe estar* antes. Y en el poema de Borges pasa algo semejante: en efecto, antes de la interrogación no hay nada, es decir, no hay otros versos, pero se debe presuponer un estado previo, especialmente si se atiende a la conjunción *y*, cuyo empleo al comienzo de un enunciado exige pensar eso que estaría antes y con lo que la propia conjunción estaría enlazando lo posterior.

Retomando la idea de la que se partió para realizar esta breve digresión, en el espacio del “pasado oriental/uruguayo”, Artigas como Año I responde enteramente a esta lógica de la fundación de un mundo: es el decir histórico el que ha puesto ahí, retroactivamente, ese mojón. Como explica Žižek (2013a: 221):

[...] la historia no es un proceso homogéneo amarrado por un continuo de significación que nos permitiría totalizar sus diversos retoños, sino que es un proceso “abierto”, una sucesión contingente de operaciones de “acolchonado” que introducen en él retroactivamente el orden de una “necesidad razonada”. Debemos insistir sobre todo en esta paradoja fundamental del punto de acolchado: el “acolchonado” es un acto profundamente contingente por el cual el campo ideológico simbólico determina retroactivamente sus “razones”, su *necesidad* o bien, para decirlo con Hegel, por el cual postula sus supuestos.

La idea de que Artigas es del orden del mito, de que está “por encima” de un discurso que da cuenta de los hechos concretos de un pasado, es también sostenida por Frega (1995) cuando, comentando las declaraciones a propósito de la inauguración del monumento de Artigas en la Plaza Independencia, obra del artista italiano Ángel Zanelli, concluye: “Quedaba muy claro: el pueblo abajo, encargado de las luchas y penurias; arriba la gloria, la serenidad, el héroe” (1995: 132). Y antes decía:

La recuperación del artiguismo surgió, según Zorrilla de San Martín, como reacción contra quienes afirmaban el “carácter de recién

nacidos” de los orientales. Se buscaba una fundamentación “desde los orígenes” de la nacionalidad, esto es, enraizada en la más remota antigüedad posible. Este es, precisamente, uno de los elementos de la afirmación nacional: presentar las comunidades humanas tan “naturales” como para no requerir otra definición fuera de su autoafirmación (Frega, 1995: 128).

Aquí aparece con claridad la idea que he planteado en este capítulo, según la cual Artigas constituye el Año I de la historia oriental-uruguaya, pero un Año I que se autoafirma como tal, que parece haber estado ahí como Año I desde siempre, por lo cual pertenecería al orden de la evidencia, de lo que está a la vista de todos, y no al orden de lo que debe ser argumentado y, por ende, razonado; de lo que es, en definitiva, una construcción discursiva que ha ocultado su propia naturaleza de discurso, produciendo el efecto reificador que resulta condición de posibilidad para producir un mito. No obstante, la diferencia central con las palabras de Frega es que en ellas no se advierte una interrogación sobre la naturaleza inherentemente discursiva, imaginaria (o sea, fantasmática) del artiguismo (cfr. CAPÍTULOS 7 y 8).

1.3. Artigas: entre la identidad y el significante

1.3.1. Como otro punto relevante que justifica esta investigación, y en directa relación con el apartado precedente, interesa destacar el hecho de que, tal como aparece construido en los libros de texto que componen el corpus de la tesis, puede entenderse que Artigas pertenece al orden de la relación caudillo-masa, pastor-rebaño, en el que tiene lugar un lazo de identificación entre quien manda y quien obedece, que finalmente se traduce en términos de identidad, de una coincidencia entre dos puntos (A es idéntico a B). La relación, en este sentido, es imaginaria, se cierra sobre sí misma. Al entablarse en términos de identidad, es

decir, como una ecuación en la que el punto A es igual al punto B, B se confunde con A: es A.

Este régimen relacional no es simbólico, sino, como se dijo, imaginario, pues entre los puntos relacionados no parece, en muchas ocasiones, haber distancia, brecha, opacidad, sino todo lo contrario: acoplamiento, transparencia (cfr. CAPÍTULOS 14 y 15, el empleo de los pronombres posesivos en ejemplos como *su pueblo*). Entre Artigas y la masa que lo sigue (el “pueblo oriental”) no hay un vínculo transferencial, digamos, porque Artigas, en principio, no gobierna, sino que, en principio, conduce. Entre Artigas y el “pueblo oriental” no hay una relación de semejanza, tipo de relación que consagra la distancia constitutiva entre quien gobierna y quienes son gobernados. En la semejanza, quien gobierna lo hace en nombre del lugar del gobierno, con el que no se identifica plenamente. Los gobernados, así, pueden impugnar el gobierno de quien gobierna en nombre del lugar “vacío” del gobierno, es decir, en nombre de la distancia reconocida entre la persona que gobierna y el lugar que ocupa para gobernar porque, ante todo, ese lugar puede ser ocupado por cualquiera, porque hay una relación de igualdad entre gobernados y gobernante (cfr. Rancière, 1996, 2011b). Este tipo de relación transferencial es una relación simbólica, crítica, que tiene que ver con el sentido, con la posibilidad de cuestionamiento de la instancia misma de gobierno en nombre de la universalidad del lugar del gobierno, en tanto los hombres son, por igual, seres de palabra. Pero esto no es lo que parece ocurrir con Artigas en los manuales escolares; no es algo que, como se verá, los libros de texto pongan de manifiesto, sino que parece suceder más bien lo contrario: los libros, en general, no dejan de remarcar el modo como el pueblo oriental sigue a su líder, a su caudillo, entregándose a su cuidado y dirección (esto es lo que, etimológicamente, significa *caudillo*: la cabeza principal, de lo que se deriva la persona que posee el mando). En este punto, como también se observará oportunamente, radica una de las claves de construcción del carácter mítico de Artigas.

Como prueba de ello, y a modo de adelanto, pueden proponerse los siguientes ejemplos, tomados del libro *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994):

- (1) En esa peripecia compleja, contradictoria y dramática, el pueblo oriental surge como entidad social, adquiere conciencia de constituir una unidad política y de la necesidad de ser dueño de su propio destino. Así lo dirán más tarde los jefes orientales, al gobierno de Buenos Aires, en oficio ya comentado: “celebramos el acto solemne, sacrosanto siempre, de una constitución social...”. // ⁹ Artigas no defrauda esa esperanza. Tomó a su pueblo y “lo cargó en sus hombros de gigante” al decir del poeta de la Patria. [...] (p. 180).
- (2) Sin duda el temor a los portugueses y a las posibles venganzas de los españoles, influyeron en el ánimo de algunos; pero seguramente, en los más pesaba el prestigio singular de Artigas y la certeza que daba el ampararse bajo su protección. [...] (p. 240).

Nótese la manera como aparece situado Artigas con relación al pueblo oriental, el lugar en que se lo coloca: en (1), interesa destacar la combinación del decir propio de Reyes Abadie con el decir ajeno del *poeta de la Patria*: *Tomó a su pueblo y “lo cargó en sus hombros de gigante”* (volveré sobre este ejemplo en el último capítulo¹⁰). Este juego de voces entre lo propio y lo ajeno, en la articulación de un discurso que los coordina, permite interpretar que lo expresado por Zorrilla de San Martín es algo que Reyes Abadie suscribe, lo que aparece verificado en el verbo *tomó* y en el posesivo *su* y en el efecto poético de lo dicho

⁹ Las dos barras oblicuas en los ejemplos se utilizan en toda la tesis para la distinción de párrafos.

¹⁰ Como se verá oportunamente, este procedimiento consistente en incluir una voz ajena literaria, y hacerlo como forma de “completar” el decir del libro de texto o de expresar de una forma que parece resultarle relativamente impropia al manual escolar es algo que Reyes Abadie utiliza en variadas ocasiones.

por Reyes Abadie en perfecta conformidad con el efecto poético del segmento perteneciente a Zorrilla de San Martín. Se puede agregar, también, que la voz ajena, la voz literaria, parece acudir al discurso del libro de texto para decir de una forma que no puede adoptar el libro de texto, pero que, al mismo tiempo, adopta, precisamente por la inclusión de este otro decir poético que cierra el pasaje; en (2), el final del segmento citado muestra lo que ya quedó claramente dibujado en (1): *la certeza que daba el ampararse bajo su protección*, incluso a partir del empleo del mismo recurso gramatical, el pronombre posesivo *su*.

Entonces, como sostiene Núñez (2014: 5-6):

[...] maestros o gobernantes no ejercen el mismo tipo de poder que jefes, caudillos o pastores: entre maestro y discípulo no hay identidad (incorporación) ni diferencia absoluta (rechazo, destierro). La relación misma es oscura y problemática, y por eso puede decirse que entre ellos *hay* una relación. La relación misma se ha hecho visible, y aparece como el tercer punto de la ecuación. [...] Maestros o gobernantes no pueden encarnar en figuras plenas o definitivas, como caudillos o pastores: siempre, por encima del ejercicio del poder del magisterio o del gobierno [...], hay una razonabilidad o una ley en nombre de la cual la propia relación del maestro o del gobernante con su otro puede ser problematizada, cuestionada u objetada.

De esto se puede derivar la idea según la cual Artigas, en tanto que “Padre de la Patria”, puede entenderse como uno de los polos de la relación especular, más a la manera del rol materno en la teoría lacaniana. En efecto, Artigas y el pueblo oriental están ligados, al principio, en un tipo de relación cerrada en sí misma, una relación imaginaria en la que Artigas constituye el objeto causa del deseo, el objeto que mueve al pueblo oriental a la identificación en el sentido señalado. Artigas atrae, fascina, hipnotiza; Artigas es una presencia que se impone por su propia fuerza y ante la cual los otros no pueden hacer otra cosa que dejarse atrapar. Y esta presencia muestra que Artigas siempre está ahí como objeto causa del deseo, moviendo hacia él al pueblo oriental, en un vínculo que no tiene un

“afuera”, una dimensión simbólica que corte la inmanencia de la relación imaginaria. En tanto que “padre” (o “madre”, pues, a fin de cuentas, Artigas “da a luz” al pueblo oriental), Artigas ejerce sobre sus “hijos” esa fuerza de identificación que produce un apego, pero que, sin embargo, nunca es total sino a condición de mantenerse en el plano de lo imaginario.

Aquí hay que ser especialmente cuidadosos, porque se trata de un punto que puede prestarse a malentendidos en virtud de la posible contradicción que contiene. En efecto, si se mira detenidamente, se dijo que aquellos que siguen a Artigas mantienen con este un vínculo de identidad, según el cual el pueblo oriental se subordina plenamente a la figura del caudillo, de manera que conforman una única cosa que existe como tal en virtud del hecho de que el pueblo es “parido” por Artigas en las Asambleas Orientales. Pero también es cierto que, en determinado momento, Artigas declara que el poder que usufructúa se suspende una vez que el pueblo está presente, por lo que es este quien, ahora, pasa a hacer uso de su soberanía (cfr. la “Oración Inaugural” del Congreso de Tres Cruces: *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana*)¹¹.

Pero el punto que se quiere plantear tiene que ver con la manera como los libros de texto dicen la relación entre Artigas y el pueblo oriental. En este sentido, hay que señalar que la naturaleza de héroe de Artigas y de “padre de la patria” parece funcionar, en los libros de texto, solo a condición de que el pueblo se entregue de cuerpo y alma a su jefe y se deje guiar por él militar y espiritualmente. Y vale la pena insistir en que la observación realizada se sitúa a nivel de lo que ocurre con los manuales escolares, en los que eso que se llama pueblo oriental parece comportarse de un peculiar modo respecto del caudillo que lo guía en el proceso revolucionario oriental: esa condición de héroe y de “padre de la patria” parece requerir, como contrapartida, que el pueblo oriental no cuestione su autoridad, de manera de consolidar asimismo la condición de caudillo. Así,

¹¹ Todo el discurso inaugural está disponible en http://www.artigas.org.uy/fichas/artigas/artigas_instrucciones_02.html.

ninguno de los libros de texto examinados alude al menor cuestionamiento de la figura del prócer nacional: todo funciona según esa actitud de entrega total del pueblo respecto de su indiscutido e indiscutible líder.

Artigas es, pues, en la *doxa* escolar y en los libros de texto, la figura caudillesca que entabla un vínculo cara a cara con el otro, sostenido en la oralidad, en la fuerza de atracción de la voz, de la presencia física, de la afabilidad y, al mismo tiempo, de la dureza de expresión, de la convicción y del acto de fe (en el juego de múltiples objetos *a*, siempre parciales, fragmentarios). Artigas está ahí, presente de cuerpo y alma; es voz, sustancia, cosa positiva, no letra escrita ni distanciamiento.

1.3.2. Hasta aquí, Artigas fue considerado como uno de los polos de la relación imaginaria de identidad que se establece entre él y su pueblo. De hecho, es recurrente en los libros de texto la aparición de expresiones que muestran al pueblo oriental como una “pertenencia” o “posesión” de Artigas en sintagmas del tipo *su pueblo* (cfr. arriba ejemplo (1)). Pero también se lo puede considerar como un significante, en cuyo caso funciona de otra manera.

Así pues, considerar a Artigas como un significante supone que el significado (la otra parte del signo lingüístico) está siempre abierto, inacabado, en permanente construcción; que está compuesto por diversos discursos dialogantes (Bajtín, 2003 [1979]) que pertenecen a determinado orden del discurso (Foucault, 2005 [1971]) o, si se prefiere, por lo que se ha dicho sobre Artigas, a distintas formaciones ideológicas (Haroche, Henry, Pêcheux, 1971; Pêcheux, 2016 [1975]). Dentro de este orden del discurso, se erige una hegemonía que configura una *doxa* sobre Artigas, es decir, un sistema centrípeta de determinación de lo que puede decirse y lo que no y de las formas aceptables que pueden adoptar los distintos decires (Angenot, 1998 y 2010). Asimismo, la *doxa* implica una estereotipación del discurso sobre Artigas y, en consecuencia, consolida un proceso de reificación mediante el cual el significante *Artigas* aparece como una cosa que está, desde

siempre, antes del discurso que lo crea como su objeto discursivo, vale decir, que lo crea como realidad. El campo del significado adosado al significante se fija, volviéndose más o menos estable.

Si, como dice Agamben (2012), para cierta metafísica, de la que él es un claro representante, el lenguaje no muestra algo que está en su exterior, una serie de objetos, sino que es del orden del imperativo (es decir, del orden del *fiat* o del *hágase*), la realidad está empujada por el lenguaje a ser, a existir y, por lo tanto, los objetos del mundo, más que vistos, son entendidos. En esta línea de razonamiento, la reificación de Artigas sitúa el lenguaje en el orden del modo indicativo, de la evidencia, de lo que *es*; en el orden de la mostración de aquello que está afuera del propio lenguaje. En definitiva, el lenguaje funciona borrando las huellas del orden imperativo, es decir, de la orden que se le da al ser para que aparezca, exista. Así pues, el principal efecto ideológico de la *doxa* sobre Artigas (de esa estabilización de los contenidos y las formas de tratarlos) es “hacer ver” a Artigas, situarlo en el orden deíctico: Artigas es *ese* (el señalamiento deíctico puede ir acompañado por un gesto con la mano que refuerce la mostración y consagre la sustancialidad positiva de los objetos en sentido amplio).

La reificación de Artigas es un procedimiento que hace pasar desapercibido el hecho de que Artigas está inscripto enteramente en un juego de discursos que lo definen como Artigas, que no es una cosa sustancial positiva existente por fuera del discurso, aunque se lo presente de esta manera. Y esta reificación es profundamente solidaria con la mitificación y fetichización de Artigas, ya que es la reificación la que funciona, en cierta medida, como la condición de posibilidad de la mitificación y la fetichización como procedimientos ideológicos. Dicho de otra manera: para que haya mitificación, al menos en los términos planteados aquí, debe darse, concomitantemente, una estabilización de los significados que los reifique, haciendo olvidar su naturaleza abierta, inestable, flexible, su estado de permanente constitución. En todo caso, el “punto de sutura” (Laclau y Mouffe, 1987) mediante el cual cierto significado se adosa o se fija a cierto significante debe borrarse como tal, generando el efecto de

que las cosas siempre han sido así, de que la sutura ocurrida no es de hoy ni de ayer, sino desde siempre.

La consideración de Artigas como signifiante no es, pues, algo antojadizo, caprichoso, sino que busca plantear el carácter inherentemente abierto de los procesos de significación (Laclau y Mouffe, 1987; Laclau, 2014a, b), para el caso, de las formas como Artigas funciona en el imaginario uruguayo, lo que se puede advertir sin ninguna dificultad en el ámbito político y en el escolar, pero también, y no menos importante, en la vida cotidiana de las personas, en la calle, en el ornato público, etc.

En el escenario político, la apropiación de Artigas como elemento de identificación y como punto de origen de un legado del que se es heredero ha sido claramente puesta de manifiesto una y otra vez por la fuerza política Frente Amplio desde su fundación, así como por otras facciones de los partidos tradicionales a lo largo de la historia, según lo mostrara Rilla (2008). Incluso, el actual presidente de la República, el Dr. Tabaré Vázquez, en su asunción del 1° de marzo de 2015, organizó el discurso dirigido a la Asamblea General del Poder Legislativo de acuerdo con los diferentes hitos que marcaron la Revolución Oriental, poniendo el acento en la figura de Artigas para establecer paralelismos entre el corto gobierno del prócer de los orientales y el gobierno que estaba comenzando ese 1° de marzo, de manera tal que, explícitamente, Artigas se convertía, por el efecto del discurso de Vázquez, en el faro que iluminaría su mandato¹².

¹² La primera referencia de Vázquez a Artigas en el mencionado discurso tiene que ver con la coincidencia del año de asunción de su segunda presidencia, 2015, y la celebración de los 200 años del Reglamento de Tierra, recordando el momento en que *nuestro prócer Artigas, en el apogeo de su gobierno, y desde Villa Purificación, afirmara en conocida y célebre frase el principio que los más infelices sean los más privilegiados*. Destaca Vázquez que, atendiendo a los valores que animaran el gobierno artiguista, *no se trata de una mera rememoración de ocasión, sino que estos valores serán los referentes axiológicos que inspirarán y animarán las políticas y medidas concretas que desde nuestro gobierno impulsaremos*. El discurso completo puede verse en <https://www.youtube.com/watch?v=p44VzWppwig>.

En el ámbito escolar, la presencia de Artigas es, siempre, una figura tutelar que no solo se encuentra en las efemérides que lo tienen como protagonista (el 18 de mayo y el 19 de junio), sino también en toda la iconografía oficial de las escuelas: bustos, cuadros, y en frases, banderas, etc.

En el escenario urbano y en la vida cotidiana de las personas por fuera de las instituciones (aunque a partir de su influencia), Artigas funciona de diversas maneras. Para ilustrar esto, quiero introducir, en primer lugar, tres breves relatos que me parecen meridianamente claros a los efectos planteados, al mostrar una cierta apropiación que trasciende lo que puede entenderse como incidencia de la escuela. El primer caso tiene que ver con un niño de ocho años que concurría a un colegio católico y que, luego de una clase de catequesis y después de haber llegado a su casa, en un breve diálogo con su madre, le dice a esta que él cree en Jesús, pero en el que no cree es en Artigas.

El segundo caso también tiene como protagonista a un niño escolar, esta vez de nueve años, que, ante la consigna que le realizara la maestra de clase de escribir a favor o en contra de usar la túnica en la escuela, el niño responde que debe utilizarse porque, de lo contrario, sería una falta de respeto hacia Artigas. Aquí, podría pensarse que Artigas está en lugar de José Pedro Varela, pero nada asegura que este razonamiento sea correcto. Lo que interesa, en definitiva, es la presencia de Artigas en el decir de dos niños cuyo contacto con la figura del prócer de los orientales ha sido más bien mínima, reducida a lo que en la escuela puedan haberle dicho; y sin embargo, sus decires muestran una “incorporación” de Artigas que sugeriría algo distinto, una “incorporación” que parece venir del propio aire que respiramos todos los días, de una cierta ósmosis¹³.

¹³ Agradezco a Sandra Román el haberme permitido usar estos dos ejemplos: el primer niño es su hermano y la historia pasó a engrosar la memoria familiar desde el momento en que ocurrió lo relatado. Hoy, ese niño, ya es una persona adulta; el segundo formó parte de un grupo de niños que, en el marco de su tesis de maestría *Una aproximación crítica al estudio del discurso argumentativo infantil en el marco de la educación primaria* (realizada en el contexto de la maestría en Ciencias Humanas, opción “Lenguaje, cultura y sociedad”, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República), tuvieron que redactar

Por fin, el tercer caso tiene que ver con un vendedor ambulante de productos de diverso tipo (desde golosinas a cortaúñas, pasando por pilas y gomitas para atarse el pelo, etc.). En ocasión de una breve charla con el chofer del ómnibus al que había subido a desarrollar su actividad, charla que tuvo como tópico el día frío y lluvioso que se vivía, antes de bajarse sentenció: *En fin... Hay que seguir en la lucha, dijo Artigas*. Naturalmente que, más allá de que Artigas haya dicho o no esa frase, de que esté documentada en alguna parte o no, de que haya sido verificada por algún historiador o sea una simple invención del vendedor ambulante, lo que importa es el hecho de que el decir del vendedor se constituye gracias al advenimiento de la palabra ajena referida, como dije, efectivamente proferida o no. Incluso, más importante aún resulta el hecho de que la posición de sujeto hablante adoptada por el vendedor ambulante se define con arreglo al paralelismo trazado con Artigas, de suerte que si el Padre de la Patria fue capaz de conducir a su pueblo al Éxodo y sufrir todas las contingencias de la historia de la que fue objeto, y aun así se repuso, entonces, ha de suponerse, el vendedor debe seguir adelante con su tarea, por más adverso que sea el día. Así pues, las condiciones meteorológicas que complicaban el trabajo del vendedor ambulante son al vendedor lo que la historia es a Artigas, de manera que estamos ante su pequeña épica personal cotidiana¹⁴.

En suma: Artigas y Jesús; Artigas y Varela, Artigas y el vendedor ambulante: todos discursos heterogéneos entre sí que apuntan más o menos a lo mismo: la presencia de Artigas más allá, más acá o al costado del discurso escolar, una presencia que, en cierto sentido, puede pensarse como espectral, algo que no ha sido debidamente simbolizado o que, en todo caso, parece responder a un exceso de simbolización que produce restos, eventualmente reintroducidos en los discursos tomados como ejemplos.

textos argumentativos en los que tomaran posición respecto del uso del uniforme (túnica o no) en la escuela.

¹⁴ De este ejemplo fui testigo directo.

1.3.3. En este orden de cosas, también se puede incluir, en el contexto de la sumatoria de la que se quejaba Vázquez Franco (2010 [1994]), la iconografía de Artigas en el ornato público o en lugares como baños de bares o en las paredes anónimas de la ciudad, fotografiada y analizada, respectivamente, por Atme y Andacht (2011) en un trabajo conjunto.

En este trabajo, la interrogación central que sostiene toda la reflexión semiótica realizada por Andacht es: ¿por qué tanta proliferación iconográfica de Artigas a lo largo y ancho del territorio uruguayo, sobre todo atendiendo a las imágenes más insólitas como las que se encuentran en los inodoros de ciertos baños, en una puerta de chapa, presumiblemente de un taller mecánico, etc.? Al respecto, arriesga Andacht (2011: 45):

De un modo análogo, estas fotos algo insólitas pero a la vez tan cotidianas, tan de entre casa, o mejor, de entre escuela, oficina, plaza, dependencia burocrático-estatal, procuran cada una a su manera despojar el objeto representado de ese envase opaco de rutina y previsibilidad que se ha depositado como un espeso hollín sobre la imagen de Artigas, que se ha instalado entre su figura y nosotros, los que hoy la podemos recuperar.

Esa especie de invisibilidad/olvido de los que Andacht se queja (el “espeso hollín”) no parecen ser sino la falla en la simbolización del propio Artigas, es decir, constituyen precisamente la fractura en el proceso de dotar de sentido la gesta artiguista, de inscribir adecuadamente en lo social, por ejemplo, los enunciados que, recortados y repetidos hasta el hartazgo, circulan en radios, pancartas, libros, publicidades, etc., y que hacen, entonces, que Artigas retorne como Real, como acumulación de objetos parciales (objetos *a*), siempre fragmentarios, cuya sumatoria nunca alcanza a cerrar el espacio de la totalidad.

En nuestro mundo uruguayo, post-batllista y moderno, el operativo de sobre-exposición icónica del prócer, con fines burocrático-educativos, habría conseguido el efecto involuntario pero eficaz de desdibujar hasta el desvanecimiento su figura, su importancia, sus ideas (Andacht, 2011: 45).

La sobreexposición icónica parece tener como finalidad, podría pensarse, llenar la falla en la simbolización, introduciendo elementos concretos, materiales, lo que supone obturar la producción del sentido, en la medida en que esta trabaja con significantes, no con sustancias. No es, simplemente, cierta necesidad de pagar una deuda histórica, por así decirlo, con el Jefe de los Orientales, sino también, y fundamentalmente, llenar eso que ha fallado, eso que, de ser llenado, deja de tener que ver con el sentido, con la interpretación, con la crítica. Podría arriesgarse una lectura más radical y sostenerse que la abundancia de imágenes es inversamente proporcional a la imposibilidad de construir una identidad cuyo eje sea el propio Artigas. Si hablar de identidad supone un cierre, lo-Uno (dicho lacanianamente), es decir, una identidad cerrada sobre sí misma, la sobreexposición icónica, en su intento de saturación del espacio de sentido, mostraría la fractura de esa entidad vinculada a la formación de una identidad. Así, esta sobreexposición procuraría el cierre identitario mediante la sumatoria de imágenes que, de nuevo, no hace sino mostrar, precisamente por la ansiedad de la sumatoria, la imposibilidad de un cierre, el vacío o el agujero que constituye a toda estructura simbólica.

El argumento de Andacht, que no va por el lado abierto aquí o que, incluso, lo pasa por alto, resulta, aun así, atendible, en la medida en que sitúa las cosas en el orden de una deuda, que puede dar cuenta de la necesidad de conjurar un trauma:

Parece que colectivamente quisiéramos contrarrestar o conjurar todos esos años de exilio y de lejanía en el Paraguay con una multiplicación alucinatoria de signos de Artigas desparramados por cada rincón del

Estado-que-es-patrimonio-de-todos-los-orientales, de la vasta estructura administrativa de la Mesocracia. Escuelas públicas, salones de acto, actos privados y públicos: su efigie no puede faltar ni en la escuela vareliana ni en la oficina benedettiana. Para colmo de males, son abundantes las voces que, desde las catacumbas de Internet, denuncian como ilegítima e infundada esa proliferación de bustos y siluetas, pues poco y nada se sabe sobre el aspecto real del héroe, sobre su auténtica fisonomía (Andacht, 2011: 46).

A pesar de lo señalado arriba acerca de la pertinencia del argumento de Andacht, en este punto me distancio de su razonamiento porque entiendo que se recae en lo sustancial, en lo real positivo, como si a esta altura de los acontecimientos el verdadero rostro de Artigas, la incógnita para siempre sin revelar fuera verdaderamente importante a la hora de considerar las imágenes de Artigas de distinto tipo que pululan en el espacio uruguayo. Aquí hay, me parece, un punto débil de la argumentación, porque se pasa por alto el hecho de que las imágenes de Artigas se comportan más bien como hiperobjetos: no es lo que podríamos haber visto, sino lo que debemos ver (Núñez, 2009).

La vuelta lacaniana del análisis supone entender que, dada la inadecuada simbolización de la figura de Artigas, de su gesta, de sus enunciados tantas veces reiterados en el vacío, incómodos para ciertos sectores del poder porteño bonaerense (*Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana*), las imágenes de Artigas retornan como lo mostrado en el agujero abierto en el sentido; vale decir, retornan como un fantasma, como imágenes espectrales que saturan el espacio público forcluyendo el sentido mismo de la gesta artiguista, de su discurso y su práctica revolucionarios. La ecuación es: cuanto más saturación iconográfica, vale decir, a más cantidad de elementos sustanciales y fragmentarios, menos sentido.

La saturación iconográfica no es solo, ni principalmente, una suerte de exculpación colectiva por el tratamiento dado a Artigas por parte de los uruguayos, sino más bien cierta caída del orden simbólico mismo, cierto aniquilamiento del orden del significante (Žižek, 2009), del gran Otro. Este

aniquilamiento supone la “segunda muerte” (Žižek, 2009), que siempre es la muerte de la simbolización/historización mismas, la destrucción del orden simbólico en el que y en virtud del cual la exculpación puede ser planteada y entendida como tal. Por eso, y contrariamente a lo que se podría pensar, cuantas más imágenes, menos sentido, se decía; cuantas más imágenes se empleen para conjurar la deuda, menor es la actividad interpretativa que se debe realizar, porque el espacio del sentido se satura con la sustancialidad o positividad de las imágenes.

Así pues, el análisis de Andacht no capta la paradoja del problema que supone la saturación iconográfica de Artigas: es posible aceptar la tesis de la exculpación, de cierta necesidad de perdón, pero siempre que, al mismo tiempo, se acepte la muerte del orden simbólico que esta exculpación¹⁵ implica, lo que, en definitiva, termina obturando la historia misma como orden del significante, como “lugar” de la simbolización (cfr. el concepto de historia planteado en el CAPÍTULO 3, apartado 1.5). El problema, entonces, es más radical que la invisibilización de aquello que quiere visualizarse a través de la iconografía ubicua del Padre de la Patria. Incluso, se puede dar un paso más, en el marco de la hipótesis de la exculpación colectiva, a saber: la ubicuidad de las imágenes de Artigas parecen querer restituir una suerte de paraíso perdido, componer un retorno al “vientre paterno”, con el fin de establecer cierta homeostasis imaginaria (en el sentido lacaniano) a partir de un “derrape” que nos conduce a la Cosa real.

Pero ¿qué es esta Cosa? Explica Gil (2011: 74):

La Cosa no es algo que haya estado, esté o estará. La Cosa “se crea” también por efecto del lenguaje. El lenguaje es mediación, rompe la inmediatez, propia de lo animal, pero al mismo tiempo es hiato irreductible, separación de la supuesta unión perdida, anhelo de “reencuentro”, de fusión, tensión, empuje, pulsión (*trieb*), deriva

¹⁵ Una exculpación como instancia posterior a la culpa está enteramente inscripta en el orden simbólico, en la medida en que presupone un compromiso con el gran Otro. No obstante, el modo de poner en funcionamiento la exculpación ocurre en el terreno de lo real.

(*drive*), a través de los objetos, para recuperar el paraíso perdido en el encuentro con la Cosa.

En la relación simbólica entre los opuestos (entre sujetos), un elemento reconoce al otro como sujeto y es reconocido por este como sujeto (es, pues, una relación intersubjetiva). La relación es diferencial: uno no se identifica plenamente con el otro, sino que viene a ocupar el lugar de la falta en el otro (Ogilvie, 1987; Žižek, 2009, 2016; Miller, 2015; Núñez, 2017); no hay una relación especular, sino un vínculo intersubjetivo siempre “corrido”, como “fuera de cuadro” (dado que ambos son sujetos, es decir, están barrados por el efecto del significante, del lenguaje).

En cambio, en la relación imaginaria, cada elemento de la oposición funciona como el complementario del otro y, entre ambos, construyen un Todo armonioso (Žižek, 2009 y 2013): cada parte llena la falta en la otra y, finalmente, es también la otra.

En la relación *imaginaria*, los dos polos de la oposición son complementarios; construyen juntos una armoniosa totalidad; cada uno de ellos da al otro lo que al otro le falta –cada uno de ellos llena la falta en el otro [...] (Žižek, 2009: 223).

Las imágenes de Artigas, en la saturación territorial de la que dan cuenta las fotografías de Atme, como dice Andacht, llenan la falta en el otro (y también del Otro: la historia) y, al hacerlo, se identifican con ella; pero el punto más interesante del análisis es que ese llenado de la falta en el otro y el Otro ocurre a través de objetos parciales (pinturas, bustos, estatuas, enunciados, etc.), es decir, objetos *a* que funcionan como la encarnación de la Cosa en el mundo, la articulación de la Cosa en la realidad. Así pues, como muestras del deseo, del

funcionamiento del deseo, las imágenes de Artigas “se dirigen” a la Cosa (inalcanzable):

El deseo, en su esencia, “se dirige” a la Cosa, en el ámbito de lo real, pero al hacerlo lo único que encuentra es una gran falta y de allí *topa con las cosas (die Sache)* que se “hallan” en la intersección de lo imaginario y lo real, mediadas por lo simbólico, es decir, “hacen” la realidad [...] (Gil, 2011: 78-79).

Esta realidad hecha por las cosas es una realidad *real*, es la saturación producida por las imágenes de Artigas en tanto que cosa sustancial, en tanto que materialidad que no permite el juego simbólico, en la medida en que ha extraído del sujeto (para el caso, un sujeto colectivo: la sociedad uruguaya) su barra constitutiva.

Cada imagen, como objeto *a*, pone en funcionamiento la dinámica del deseo, cuya base es metonímica: una imagen remite a la otra por contigüidad, buscando satisfacer el deseo con cada pintura, con cada busto o estatua, con cada enunciado, pero no hace sino abrir la lógica de la Cosa inalcanzable, el juego de llenar el vacío constitutivo de lo simbólico (el lugar mismo de lo real, de la Cosa, lugar irrepresentable) y, al hacerlo, estropea la adecuada simbolización del pasado.

Si, como dice Frega (1995) sobre la época en que se inauguró el monumento a Artigas en la principal plaza de Montevideo (algo que, sin duda alguna, vale también para los tiempos posteriores),

Era necesario dotar a la ciudad y al país todo de lugares de identificación y de culto: plazas con monumentos recordatorios de héroes y batallas que aludieran al “origen” y a la “esencia” de la nación [...] (Frega, 1995: 125),

se comprende el esfuerzo por llenar un vacío que estructuralmente no puede ser llenado; un vacío que, por definición, siempre debe permanecer abierto. Pero la saturación iconográfica parece empeñarse en mostrar la “esencia” de la nación precisamente en el juego con las imágenes de Artigas en los diferentes lugares en los que aparecen, en esa abundancia o acumulación de objetos parciales, cuya sumatoria parecería por fin dar con la “esencia” tan perseguida y, sin embargo, en la misma medida tan escurridiza. Las imágenes, entonces, en la saturación operada, componen un conjunto de objetos *a*, de objetos metonímicos cuya finalidad primera y última parece ser la de producir una totalidad que pueda reconocerse, finalmente, como una identidad, como una “esencia”, como la imagen que nos devuelve el espejo colectivo de la historia.

Un aspecto que no puede pasarse por alto y debe ser claramente señalado, en la medida en que forma parte de la crítica que aquí se formula respecto de los enunciados historiográficos como el citado de Frega, es el siguiente: el “Era necesario dotar” no constituye una necesidad en el momento en que la ciudad comenzó a construir esos lugares de identificación y de culto, los lugares a partir de los cuales podrá suceder la saturación con las imágenes de Artigas, sino que surge en el después, cuando dichos lugares han podido llenar la ciudad (o se ha prefigurado su llenado) y, por ende, se los interpreta desde la posterioridad historiográfica. Así pues, el inicio de la cita de Frega “oculta” el carácter retroactivo del significado de lo que dice y, al hacerlo, produce una “ilusión histórica” que esta tesis quiere desarmar a partir del enfoque discursivo asumido. Este es, pues, el punto crucial que articula lo contingente y lo necesario: aquello que ocurre de cierta manera, pero que podría haber ocurrido de otra, se percibe como si siempre hubiera estado orientado a suceder de la manera en que, desde el presente de la palabra de la historia (para el caso, de las palabras de Frega), se dice que sucedió. En este sentido, lo que parece ser una descripción del discurso historiográfico es, al contrario, la producción de cierto pasado como necesidad, vale decir, la construcción de un imaginario sobre cómo tienen que ser vistas las cosas. Este es, pues, el preciso y estricto sentido que asume en esta tesis la

expresión “construcción discursiva”, con la que no se presupone la existencia sin más de la realidad sobre la cual el discurso realiza construcciones.

En este contexto, se puede añadir una interpretación para nada suplementaria, sino verdaderamente central y solidaria con la expuesta arriba: dado que Artigas no dejó obra material, tangible, visible en el territorio nacional; dado que no hay huellas o testimonios materiales de una obra que pudiera haber trascendido el tiempo (obra que debiera conservarse, en todos los sentidos de la palabra, que pudiera ser declarada patrimonio nacional en virtud de su creador), se tiene la necesidad de cubrir el territorio nacional no solo con las imágenes del héroe de la patria, sino también con su nombre (en plazas, calles, escuelas, etc.)¹⁶. De este modo, la saturación iconográfica del ornato y los espacios públicos como oficinas, pasillos de instituciones gubernamentales, etc., se apoya en la falta de obra tangible de Artigas y, al mismo tiempo, nos hace olvidar este punto.

1.4. Artigas, los libros de texto escolares y la perspectiva teórica adoptada

1.4.1. Finalmente, la investigación que propone esta tesis implica un ángulo distinto para analizar la figura de Artigas, sobre todo considerando que se trata de un estudio enfocado en los libros de texto de Historia y Ciencias Sociales utilizados en la escuela uruguaya a partir de la década de los 80 del siglo pasado. En este sentido, interesa el hecho de que el personaje Artigas sea examinado a partir de la perspectiva teórica y metodológica del análisis del discurso de la “escuela francesa”, una perspectiva distinta con relación al tipo de trabajos existentes sobre Artigas y sobre los manuales escolares en Uruguay (por ejemplo, Oroño, 2010a, 2010b, 2011; Leone, 2011a, 2011b. A este respecto, cfr. CAPÍTULO 3) y, también, sobre los manuales escolares en general.

¹⁶ Debo esta observación, que propongo como hipótesis, a la profesora Alma Bolón en conversación personal.

Es frecuente, entonces, hallar trabajos que examinan los libros de texto de Historia empleados en la escuela, cuyos análisis, sobre todo en los últimos tiempos, se efectúan en términos de la constitución de la identidad nacional y de una “memoria colectiva” (por ejemplo, Choppin, 1992; Johnsen, 1996; Jelin y Lorenz, 2004; Straub, 2005; Carretero, 2005; Carretero, Rosa y González, 2006; Valls Montés, 1999, 2001, 2008; Carretero y otros, 2013).

En el juego de la tensión existente entre el conocimiento histórico académico y aquel que la escuela se ocupa de hacerles llegar a los alumnos, por ejemplo, a través de los libros de texto, no es extraño que se imponga, sostienen Carretero, Rosa y González (2006), una visión mítica del pasado:

[...] la enseñanza de la historia suele ser asimilada rápidamente a un aspecto de la realidad que guarda muy poca relación con el pensamiento crítico y que, al menos hasta ahora, ha servido mucho más a la adhesión emotiva a identidades nacional, la mayoría de las veces en clave mítica (Carretero, Rosa y González, 2006: 19).

Así, la escuela es concebida como un lugar privilegiado para “gestionar” los contenidos emotivos e identitarios de un país o nación (Carretero, Rosa y González, 2006) y “construir ciudadanía”¹⁷, en términos de las representaciones que los libros de texto hacen del pasado; es, asimismo, un “lugar de memoria” (Nora, 2008 [1984]). En el mismo sentido se expresan Jelin y Lorenz (2004: 3):

Históricamente, las políticas estatales tendientes a homogeneizar a las sociedades en torno a elementos culturales comunes encontraron en la enseñanza de la Historia un vehículo para la difusión de un modelo de

¹⁷ Obsérvese cómo se llama uno de los libros de texto que componen el corpus que analizo: *Estudiar y construir Historia y Construcción de la ciudadanía 5* (Artagaveytia y Barbero, 2012), un nombre bastante extraño en varios sentidos: 1) en la coordinación que tiene a un lado infinitivos (*estudiar* y *construir*) y del otro una nominalización de verbal (*construcción*) y 2) en el hecho de que la *Historia* con mayúscula parece ser, al mismo tiempo, un producto (algo que se estudia) y algo por producir (algo que se construye).

Nación y de un arquetipo de ciudadano (encarnado, por ejemplo, en las virtudes de los próceres). A través de estas construcciones, un relato común acerca de un pasado nacional cobró las dimensiones de una clara apuesta al futuro. En América Latina las clases dominantes no escaparon a esta tendencia, acentuada por el hecho común a muchas “jóvenes naciones” de emerger de graves y prolongadas guerras civiles o presentar situaciones de fuerte desigualdad y marginación social: la Historia fue vista entonces como la herramienta para atenuar tales conflictos mediante la narración de un pasado con responsabilidades históricas y roles sociales claramente delimitados, en muchos casos a través de valoraciones éticas acerca de hechos y personas del pasado [...]. En ese marco, resultaba difícil separar los hechos y contenidos históricos a ser transmitidos de las valoraciones y juicios morales orientados a “formar” ética y moralmente al estudiante. El pasado, entonces, no era sólo pasado, sino también guía para el futuro.

La importancia de estudiar los libros de texto escolares, entonces, radica, en buena medida, en que dichos libros constituyen un material de estudio privilegiado en ese lugar de construcción de identidad, de memoria colectiva (cfr. Ricœur, 2010) y de ciudadanía, un lugar que, en términos de enseñanza de la historia, se revela en permanente disputa, aunque esto no sea necesariamente el caso de los manuales escolares uruguayos que se examinan cuando hablan de Artigas y la Revolución Oriental, en los que, por ejemplo, el artiguismo no constituye objeto de ninguna polémica.

Así pues, para Palacio Mejía y Ramírez Franco (1998), estudiar los manuales escolares exige tener en cuenta que

El hilo de enunciación didáctica se configura a partir del conjunto de enunciaciones que provienen de campos de saber, instituciones y sujetos (la didáctica, el currículo, la ciencia, el Ministerio, las editoriales, los maestros, los alumnos, el autor), que a manera de pautas actúan como líneas de fuerza que confluyen en una cierta forma de didáctica [...] (1998: 224).

También requiere considerar el libro de texto como un dispositivo de convergencia y tensión entre el saber y el poder, en el sentido de que

El discurso del texto escolar considerado como espacio en el que confluyen relaciones de saber y poder está soportado en formas, maneras, normatividades, reglas, que proceden de diversos hilos localizados en la interioridad y en la exterioridad del dispositivo: del currículo establecido para cada grado escolar, de los criterios que propone la didáctica para la elaboración de textos escolares, de las decisiones reglamentarias del Ministerio de Educación Nacional, de las ideas del autor acerca de lo que debe escribir y cómo lo debe hacer, de aquello que consideran los maestros debe ser un buen texto escolar, de los informes de mercado que presentan índices de ventas a las editoriales dando pautas acerca de las características del texto comercial, entre otros aspectos. Cada uno de ellos está fundado en enunciados que actúan como líneas de fuerza imponiéndose unos a otros, entremezclándose, refundiéndose entre sí, generando transformaciones y variaciones que producen una diversidad de juegos en torno a las relaciones de poder y de saber –en el conjunto heterogéneo de elementos aquí referidos– que dibujan diferentes efectos en cada tipo de texto escolar (Palacio Mejía y Ramírez Franco, 1998: 225).

Esta manera de entender los libros de texto, que los sitúa en un lugar de “cruce” de discursos (¿qué discurso no está en un “cruce” de discursos?), aunque ellos mismos constituyen un discurso particular de carácter didáctico –más allá de ese “cruce”–, muestra, para lo que se quiere argumentar aquí, la distancia existente entre la relevancia de dichos libros (añádase a esto todo lo planteado anteriormente) y la escasa atención que se les ha brindado en Uruguay, sobre todo por parte de los historiadores (cfr., por ejemplo, desde el punto de vista antropológico, D’Ambrosio Camarero, 2016), aunque también por parte de los lingüistas, excepción hecha de los trabajos ya citados, por ejemplo, de Oroño (2010a, 2010b, 2011). Esta relevancia puede apreciarse mejor si se acepta, por lo menos en términos generales, el hecho de que los manuales escolares funcionan como un vector o un medio comunicativo por medio del cual se difunden ciertas ideologías, sistemas de valores y, de forma más general, las “imágenes” de los

grupos sociales que componen la sociedad en que dichos manuales emergen y en las que se han empleado como mecanismos socializadores para las nuevas generaciones (cfr. D'Ambrosio Camarero, 2016).

Para ilustrar esto último, pueden tomarse las diferentes frases de Artigas que circulan por el “espacio social” a manera de pequeños fragmentos del pasado (objetos *a*, objetos míticos, pequeños fetiches cuya sumatoria parecería darnos la medida misma del héroe), como la ya citada *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana*, u otras como *Sean los orientales tan ilustrados como valientes*, *Clemencia para los vencidos*, *Es muy veleidosa la probidad de los hombres*, *sólo el freno de la constitución puede afirmarla*. Pero también sirvan los dos ejemplos siguientes, casi veinte años distanciados en el tiempo:

- (3) Y lo que al principio fue solamente la marcha de un ejército, se convirtió rápidamente en la marcha de todo un pueblo, ya que los orientales se decidieron a abandonar sus hogares antes que resignarse a un nuevo sometimiento (*Historia Escolar 5to.*, 1992, p. 72).
- (4) En ella el delegado bonaerense insistió en que era necesario evitar el enfrentamiento con los portugueses. El pueblo no tuvo más opción que levantar el sitio, pues no podía hacer frente a las fuerzas españolas y portuguesas sin el apoyo del ejército de Buenos Aires. En esta asamblea es que *el pueblo, haciendo uso de su soberanía por primera vez en nuestra historia, eligió a Artigas como su jefe, “el Jefe de los Orientales”*, y expresó su propósito de no dejar la guerra contra el imperio español en esta banda “hasta extinguir de ella a sus opresores o morir dando con su sangre el mayor triunfo a la libertad” (*Libro de Ciencias Sociales de 5to. año*, 2010, p. 145).

En ambos pasajes se asiste a una manera de hablar sobre la Revolución Oriental que configura un verdadero “lenguaje de socialización”, digamos, una especie de “gran Otro” a la Lacan (2011 [1955-1956]) en el que nos reconocemos como “orientales-uruguayos”, porque nos interpela como tales, porque nos convierte, al decir de Althusser (2008 [1969-1970]), en sujetos, para el caso, en “sujetos orientales-uruguayos”. Esto queda especialmente claro en (3) cuando se lee: *En esta asamblea es que* el pueblo, haciendo uso de su soberanía por primera vez en nuestra historia, eligió a Artigas como su jefe, “el Jefe de los Orientales”, porque se hace explícita la conexión que se establece entre el ayer oriental y el hoy uruguayo en el sintagma nominal *nuestra historia*.

En definitiva, más allá de un cierto determinismo o de una cierta linealidad en la opinión de Alonso y Vidal, es decir, más allá de que los manuales escolares parecen estar plenamente subordinados a otros discursos de mayor jerarquía, de ese “cruce” o “entre” que, por lo demás, es constitutivo de todo discurso (Bajtín, 2003 [1979]), es posible compartir la argumentación acerca de su relevancia, que contrasta con el lugar en que frecuentemente se los ubica: un lugar de desconsideración, cuando no directamente de desdén.

En este contexto, buena parte de los trabajos que se ocupan de cómo los libros de texto escolares de historia trabajan las nociones de identidad, de nación, de patria, etc., según el paradigma de la memoria colectiva, a pesar de que va a contrapelo de una historia que represente el pasado con el objetivo fundamental y privilegiado de “construir identidad”, de generar una “lealtad al grupo” (Carrero, Rosa y González, 2006), deja intacto el propio concepto de representación del pasado como tarea fundamental de la historia, así como el de identidad, asumiendo, hasta cierto punto, la existencia de algo como una identidad basada en una esencia, por más problemática que resulte su definición. Aquí, como se irá viendo a lo largo del análisis, pero como quedará expuesto convenientemente en la PRIMERA PARTE de los ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO, se rechazan la idea de una historia como representación del pasado y la idea de identidad, la primera por darle prioridad al mundo de las cosas, de los hechos, del cual el lenguaje no

sería sino un espejo, un fenómeno de orden secundario, y la segunda por inscribirse enteramente en el orden imaginario, según el cual se necesita la solidez de la creencia en una identidad susceptible de describirse en términos de rasgos o atributos, pero que, en rigor, es una solidez ilusoria que debe descomponerse como tal, mostrando su carácter inherentemente discursivo.

Así pues, puede compartirse que, como dicen Carretero, Rosa y González (2006: 19), la historia escolar, respecto de la académica,

Es mucho más porque incluye una gran cantidad de valores y creencias que se enlazan en una trama de relatos históricos cuya finalidad prioritaria es la formación, en los alumnos, de una imagen positiva –triumfal, progresista, incluso mesiánica en algunos casos– de la identidad de su nación.

pero siempre que se esté pensando en la naturaleza pedagógica y didáctica de la historia que cuentan los libros de texto, y siempre que se sepa que la historia académica no está menos exenta de valores y creencias por el hecho de llamarse “académica” en oposición a “escolar” y, en la misma medida, de construir los mismos mitos, aunque de una forma menos tosca, lineal. Por lo pronto, en las palabras de Carretero, Rosa y González se puede advertir lo que, un año antes, decía Kohan (2005) sobre “el destino inexorable” que da lugar al relato de la historia como “una línea recta” límpida, “como si se siguiese la trayectoria de una flecha que da en el blanco y no podría dejar de hacerlo”, lo que deviene en una estabilidad narrativa propia de algo como una “identidad de la nación”.

A partir de todo lo antedicho, es posible observar, entonces, la importancia del análisis que se propone aquí, que procura desmontar algunos de los principales mecanismos de constitución de esa visión mítica que suele predominar en los textos escolares, de acuerdo con una perspectiva que, en mi opinión, se presenta como la más adecuada para hacerlo, en virtud de la concepción de lenguaje,

discurso, sujeto e historia que adopta y que desarrollará oportunamente en el CAPÍTULO 3. Se puede entender, en suma, la relevancia de la investigación acometida, si se presta especial atención a la idea de que los libros de texto son, como se dijo, ese “espacio” de convergencia y tensión entre saberes y poderes que van más allá del propio ámbito educativo, un espacio que aquí, sin entrar en una teoría del saber ni en una teoría del poder, por considerarlas no pertinentes para el análisis que me interesa, produce un objeto discursivo (Artigas y la Revolución Oriental) susceptible de ser considerado en términos de un imaginario mítico.

La opción teórica asumida es clara y apuesta a ir contra el olvido del lenguaje (Bolón, 2002). En este sentido, el análisis que se pretende realizar aquí va a contrapelo de las prácticas discursivas que Bolón (2002, 2009) identifica como instrumentales, puesto que se trata de un análisis que tiene como objetivo examinar los manuales escolares que conforman el corpus sacando del olvido al lenguaje y exhibiendo su naturaleza inherentemente opaca, su carácter problemático en términos de la idea de referencia y del pacto semántico (Núñez, 2012) que domina el decir de los hablantes.

De esta manera, contra una extensa y casi única tradición, en Uruguay, de análisis de manuales que no se interrogan sobre el problema de la opacidad inherente del lenguaje, llevando así los efectos de la interrogación lo más lejos posible, la tesis pretende poner entre paréntesis la transparencia referencial que se deriva de las prácticas discursivas instrumentales, llamando la atención sobre el juego de una complejísima negociación que todo hablante debe llevar adelante: la negociación que se hace con el real de la lengua, con lo que no puede ser dicho y con la imposibilidad de acoplar palabras y cosas de manera adecuada, plena (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984, 2004]). Se trata de una negociación que también concierne, y de manera muy especial, al problema entre lo propio y lo ajeno, entre la homogeneidad presupuesta y necesaria de todo decir que el hablante quiere suyo y la heterogeneidad introducida por una palabra que viene o adviene de otro lugar y por un real que no se deja capturar en la plenitud de la dimensión imaginaria del discurso.

Contra del olvido del lenguaje y su invisibilización, contra la transparencia referencial que gobierna el funcionamiento del discurso por defecto, esta tesis adquiere su interés, llevando lo más lejos posible el hecho de que todo decir está siempre entre comillas (cfr. Authier-Revuz, 2011 [1984, 1995, 2004, 2006]; Núñez, 2017)¹⁸. En suma, los análisis que se desarrollan aquí se sitúan precisamente el punto crítico en que nuestro modo de relacionarnos con el lenguaje lo confina al olvido, volviéndolo un mero instrumento comunicativo.

1.4.2. Por fin, resta decir que mucho se ha escrito sobre José Artigas: a modo de ejemplo, están los trabajos de Pivel Devoto (1950-1951), Acevedo (1950), Petit Muñoz (1956), Barrán y Nahum (1960), Reyes Abadie, Bruschera y Melogno (1966), Jesualdo (1968), Reyes Abadie (1974), Machado (1975), Vázquez Franco (1998, 2010 [1994]), Frega (1995, 2007, 2008a, 2008b, 2011), Frega e Islas (2001), Ardao (2002 y 2011), Ribeiro (2005); y más acá en el tiempo, Caetano y Ribeiro (2013, 2015), Rodríguez Maglio (2014), Frega (2015, 2016), Ricca (2015), Vidal y otros (2017).

Estos trabajos, de líneas analíticas y resultados heterogéneos, se inscriben en la tradición historiográfica uruguaya, tanto clásica como moderna. Pero en ninguno de ellos se analiza a Artigas como una construcción discursiva desde la perspectiva que se propone aquí, a pesar de que esta tesis no aborda el “pasado artiguista” como las obras citadas, sino los libros de texto escolares en los capítulos donde se ocupan de Artigas y la Revolución Oriental. Aun así, entiendo que es válida la observación, por cuanto el enfoque teórico que se adopta en la tesis y la metodología que pone en práctica no han sido empleados para abordar temas de historia, más allá de cierta familiaridad con los trabajos de Zavala (por ejemplo, 2009, 2012), quien se inscribe, en rasgos generales, en una línea analítica a la francesa, que abreva más o menos directamente en Lacan, pero que no llega a

¹⁸ Volveré especialmente sobre este punto en los CAPÍTULOS 4 y 5.

constituirse, según mi parecer, en un análisis del discurso, al menos en los términos en los que se lo plantea aquí.

La enorme cantidad de bibliografía sobre Artigas (de la que apenas se han tomado unos pocos casos) muestra la importancia que este personaje ha tenido para Uruguay, pero también se advierte la relevancia y el interés que ha tenido para otros países, como Argentina (cfr. Street, 1967; Ferrero, 1996; O'Donnell, 2012).

Sin embargo, en este amplísimo conjunto de discursos sobre Artigas no ha tenido lugar un estudio de los libros de texto escolares, oficiales y no oficiales, que se han usado para la enseñanza de la historia o las ciencias sociales en Uruguay, y es aquí, pues, el punto preciso en el que se sitúa esta investigación, que puede resultar interesante tanto para la historia que se escribe en nuestro país, como para la pedagogía y la didáctica de la historia en el campo de la enseñanza y de la formación de los docentes, tanto más si se considera el problema del olvido del lenguaje al que se hizo referencia.

Ciertamente, en el ámbito educativo, el tratamiento del lenguaje y nuestra forma de relacionarnos con él no goza de una tradición, por pequeña que sea, que le dé entrada, por ejemplo, a los enfoques discursivos como el sostenido en esta tesis. Dicho de otra manera: la forma como, por lo general, ha sido concebido el lenguaje en la enseñanza primaria y secundaria en Uruguay no ha hecho foco en los estudios del discurso al estilo de la escuela francesa de análisis del discurso. En su defecto, la enseñanza de la lengua ha visto en la gramática el baluarte más sistemático a lo largo del tiempo, ignorando así la concepción de sujeto que se deriva de los estudios de la enunciación tal como los propone Authier-Revuz (1995, 2003, 2011 [1982, 1984, 1995, 2004, 2006], 2012), un sujeto no pleno que no domina el sentido cabal de lo que dice y que, por ende, no constituye la fuente y la garantía primera y última de lo que dice y de su comprensión.

Una prueba fundamental de lo antedicho es que, en Secundaria, la conformación de los programas de estudio de la asignatura de Idioma Español,

fuertemente recostados sobre la gramática, aunque no menos sobre la pragmática, le ha dado una marcada preminencia a las funciones del lenguaje emotiva, conativa y referencial (Jakobson, 1981), dejando notoria y notablemente de lado las funciones poética y metalingüística, funciones propias del lenguaje humano o del lenguaje a secas (Cardozo González, 2016). En este sentido, las dos últimas funciones mencionadas, caracterizadoras del lenguaje humano, carecen de un espacio propio en el que, tematizadas, sean objeto de estudio a la par o por encima de las funciones emotiva, conativa y referencial.

Esta llamativa ausencia puede tomarse como indicio del tenor instrumental que, pese a todo, domina con amplitud la enseñanza de la lengua en la escuela y el liceo uruguayos desde hace al menos dos décadas. Contestando a una posible objeción, ha de señalarse que el hecho de que la propia clase de enseñanza de la lengua constituya una “caso” de función metalingüística no alcanza para ir contra el olvido del lenguaje. De una manera u otra, el lenguaje termina siendo tratado como una herramienta comunicativa al servicio de la expresión de contenidos más o menos transparentes, más o menos aporoblemáticos, cuya constitución parece ajena a las prácticas discursivas en que se inscriben como contenidos, como objetos de conocimiento, etc. Esta especie de diagnóstico ya había sido puesta de relieve, con poco eco, por Bolón hace ya casi dos décadas (cfr. Bolón, 2002), quien, años después, volvía sobre la temática:

En un trabajo anterior, procuré mostrar cómo nuestra escasa inclinación a la actividad metalingüística hace del lenguaje una instancia transparente y aporoblemática, pura herramienta al servicio de un más allá (aunque no se sepa dónde está) “realmente” substancial (aunque no se sepa qué es). Esta mortífera alianza entre empirie y superstición –entre positivismo y metafísica– anula la posibilidad de pensar el pensamiento, de producir sentidos inéditos cuyo advenimiento reconocemos como un acontecimiento. Ubicuamente, abundan las concreciones de esa alianza letal, que hizo del lenguaje un instrumento al servicio de no se sabe qué, y destituyó las disciplinas que en el lenguaje se piensan. La escasa actividad metalingüística y la consiguiente invisibilización del lenguaje redundan en pobreza interpretativa, en el machaque de lo consabido, en la celebración de lo

obvio y pronto para su repetición, sea bajo forma consensual sea con visos escandalizadores. El retiro del lenguaje –su desconsideración activa– redonda también en el exitoso copamiento del saber que realizaron las cifras, los porcentajes, las estadísticas y las gráficas (Bolón, 2009: 12).

En conformidad con estas palabras, se comprenderá que la presente tesis resulta no menos importante para los estudios sobre el discurso, en el marco del problema que supone ese olvido del lenguaje reinante.

2. Los libros de texto como discurso pedagógico

Como fue señalado, los libros de texto en general no han sido objeto de estudio sistemático en Uruguay, a diferencia de lo que ocurre en otros países, como Argentina (por ejemplo, Kaufman y Rodríguez, 1993; Tosi, 2008, 2010, 2011, 2013, 2015; Hall y Marin, 2011).

En una caracterización somera de este tipo de libros, Tosi (2011) señala que, además de la función de comunicar conocimientos, los libros de texto también han servido para transmitir mensajes disciplinadores, morales, así como para vehicular nociones ideológicas, modelar creencias y valores y formar hábitos sociales (cfr. también Martínez Bonafé, 2008). Estas funciones de los libros de texto no deben ser entendidas, empero, en términos lineales, como si los lectores no pudieran sustraerse a los efectos modelizantes que producen los contenidos de dichos libros. Para el caso de Artigas, la construcción del mito, como se verá en el análisis propuesto en los diferentes capítulos, aparece, por un lado, asociada a un decir referencial que plantea las cosas como yendo de suyo, es decir, a partir de un trabajo transparente del lenguaje que se limitaría a dar cuenta de la “realidad de las cosas” tal como son y, por otro lado, fuertemente ligada a un trabajo verbal de carácter poético (en dirección contraria a lo anterior) en el sentido explicado por

Jakobson (1981), por lo que se apela deliberadamente a cierta manera particular de decir las cosas que llama la atención, incluso a cierta fascinación a partir de este modo de decir las cosas que revierte en efectos emotivos. Aquí importa destacar el hecho de que la función poética y la función emotiva, por lo general, aparecen fuertemente entrelazadas, de suerte que puede decirse que la primera funciona como una especie de catapulta de la segunda.

En consecuencia, puede aceptarse la afirmación de Fernández Reiris (2005) según la cual una de las funciones implícitas de los discursos de los libros de texto es la de generar “una cosmovisión en la comunidad” (2005: 35), la de construir un consenso y producir un efecto de verdad determinado, que revierten, como se mostrará, en “efectos de identificación”, es decir, en efectos de sentido relacionados con la constitución de lo que se llama “identidad nacional”. Por ello, como explica Tosi (2011), los discursos escolares suelen presentar sus explicaciones de manera categórica y absoluta, como si se borrara toda huella de polémica, como si el discurso fuera monológico y, consecuentemente, la propia “identidad nacional” se lograra en los mismos términos. Por lo pronto, se puede sostener que los discursos de esta clase se presentan, generalmente, como “desembragados” de su contexto de producción (Zamudio y Atorresi, 2000), con el propósito de mostrarse como un decir transparente y objetivo que da cuenta de un estado de cosas del mundo, producido en otro lugar, al que el libro de texto evita remitir o aludir. A este respecto, añade Tosi (2011: 178):

Considero que, de esta manera, se construye una versión didáctica de los conceptos, en pos de modelar una exposición llana y sencilla, sin conflictos epistemológicos. Al silenciar las fuentes, al no incorporar explícitamente discursos previos, puntos de vista diferentes ni remitir a los enunciadores responsables, la explicación busca ser percibida por los destinatarios como “natural”, “experiencial”, “transparente”, no como el resultado de una construcción teórica.

Sin ser estrictamente monolítica en los términos planteados por Tosi, esta manera de presentarse la explicación se apoya, asimismo, en la ilusión referencial propia del régimen de funcionamiento por defecto del lenguaje (el pacto semántico), por lo que el decir parecería proyectarse sobre una realidad extradiscursiva en la que las cosas referidas han estado desde siempre. Este efecto se profundiza en los libros de texto, en la medida en que el contenido que estos libros exhiben ha sido construido, en tanto que saber disciplinar, fuera de la institución educativa en la que circulan. Aun así, no son pocos los casos en los que el decir poético como un decir que llama la atención sobre su propia forma es central en la construcción de los contenidos y en la determinación y consolidación de la dimensión mítica de los personajes y los hechos históricos.

En este contexto, Tosi (2012) entiende que el funcionamiento del discurso de los libros de texto construye un “sujeto académico”, caracterizado por la asimetría entre el saber que proporcionan dichos libros y la condición de lego de los estudiantes, quienes no poseen ese saber. Pero la noción de “sujeto académico”, es preciso señalar, se agota en esto, es decir, no se interroga más allá de la asimetría mencionada, por lo demás constitutiva, de la relación maestro/alumno propia de la institución educativa. Por esta razón, se prefiere aquí hablar de “sujeto educativo”, que presupone un tipo de relación particular entre el maestro y el alumno, gracias a la cual es posible escapar a las interpretaciones más lineales y deterministas de la influencia que los manuales escolares tienen en sus destinatarios en los términos planteados arriba. Vale decir, la noción de “sujeto educativo” permite ir más lejos que la de “sujeto académico”, dado que pone el acento también en otros aspectos descuidados por Tosi, además de suponer una perspectiva teórica ligeramente distinta que habilita trascender los planteos más tradicionales respecto de la idea de transposición didáctica (Chevallard, 1998). El “sujeto educativo”, así, habilita pensar el discurso de los manuales escolares en términos de una interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]) que produce “posiciones de sujeto”, susceptibles de ser examinadas, por una parte, según la constitución de una “identidad nacional” insoslayable en la confección de

todo relato del pasado que localice el mito de origen de la nación o la patria y, por otra, según un mecanismo de reconocimiento (Pêcheux, 2016 [1975]) que, conforme a la “identidad nacional”, produce un *nosotros* común, fuente de tradición, de “historia nacional”, esto es, de una particular forma de lo sensible (Rancière, 2014) respecto de ese pasado narrado, capaz de generar ciertos “efectos de afecto”.

El vínculo educativo, respecto del cual los libros de texto pueden entenderse como un *dispositivo* (Agamben, 2016) capaz de formar parte de dicho vínculo, en la medida en que son una práctica discursiva que pone a dialogar, por así decirlo, a quien produce el discurso de los libros con sus lectores en el contexto de un “sistema institucional” complejo, a partir de un saber disciplinar que es un “saber de objeto”¹⁹, es un vínculo en desbalance, en cuyo nombre el propio vínculo puede ser criticado, objetado, porque se trata de un vínculo igualitario (cfr. Rancière, 2007).

Así pues, maestro y discípulo entablan una relación intersubjetiva que se constituye como tal en virtud del desequilibrio que la informa, de la posibilidad de objeción y crítica en nombre de la propia relación, del lugar vacío que habilita la existencia de esta relación, de la igualdad que los define como seres parlantes. Este lugar vacío, estructural, nunca puede ser plenamente llenado por uno de los

¹⁹ Un “saber de objeto” es el producto de un discurso caracterizado como “escritura de objeto”, un decir que responde a la lógica técnica del lenguaje como una herramienta comunicativa que sirve para dar cuenta de una realidad exterior al propio lenguaje: “Así como se observa que toda escritura, incluida la más absurdamente objetalista, descriptiva o denotativa, es escritura de sujeto, ya que contiene (aunque lo oculte) las prácticas subjetivas (sociales) que se ligan a la necesidad, el deseo y la razonabilidad de disponer de *algo como objeto* (concepto de objeto), *algo como descripción*, *algo como denotación*, etcétera, también puede decirse, al revés, que toda escritura es tecnológica, es una herramienta y una prótesis, ya que prolonga y potencia cierta capacidad de los cuerpos o las inteligencias prácticas. [...] En la modernidad occidental (a diferencia de la antigüedad clásica, digamos) la escritura carga, desde el comienzo, con el *hueso* de su propia tecnicidad, y no va a desembarazarse de esa carga espontáneamente. Ese hueso tecnológico es su real: la ontología abstracta que proviene de esta lógica económica de los objetos, de los cuerpos y de la vida (que consagra la relación de exterioridad entre las palabras y las cosas, y entiende que la realidad o el mundo es aquello que está simplemente *afuera* del lenguaje, para ser conocido, registrado, dicho, denotado, referido, mapeado o fotografiado por el lenguaje) no es algo que se asume como una posición filosófica o doctrinaria: es algo que está ahí, ya instalado por defecto” (Núñez, 2014: 42).

participantes de la relación, pues se trata de un tercer punto que funda y atestigua la relación, pero que nunca puede ser ocupado por alguien en particular más que a título de “usurpación” provisoria. El lugar o el emplazamiento de la relación es, asimismo, el lugar de la soberanía, el espacio que permite reconocer, por ejemplo, que el maestro no posee ese lugar en el vínculo educativo, sino que, por fuerza, está situado ahí y es reconocido por el otro, reconocido como alguien que ocupa ese lugar sin llegar a identificarse plenamente con él. Lo mismo ocurre en la relación libros de texto/alumnos, relación de la que la transposición didáctica (Chevallard, 1998) es, si se quiere, uno de los lugares donde se articula y se juega el vínculo educativo, donde se “tramitan” las posiciones de sujeto.

En este sentido, explica Núñez (2012: 90):

[...] dados dos lugares, V_1 y V_2 , la enunciación de una relación entre ellos supone un tercer lugar (L) (el lugar del lenguaje o la inteligencia) que no es ni V_1 ni V_2 y que “contiene” la lógica relacional V_1-V_2 . Digamos: el lenguaje en el que se expone, se “dice”, se niega o se problematiza la relación V_1-V_2 supone ya un punto L que no es solamente una “exterioridad” con relación a la lógica V_1-V_2 sino una implícita superación (*aufhebung*) de esa lógica. En el vínculo educativo este principio del tercero viene con una complejidad adicional: se desplaza al del “tercer incluido”, al de una dialéctica inclusiva: el tercer punto L, el punto de una teoría acerca de la relación V_1-V_2 [...]. Cuando L se encuentra encarnado en V_1 diremos que V_1 ocupa el lugar del *educador*, del *centro*, del *lenguaje* o del *Yo*. V_2 ocupa así el lugar del discípulo, de la periferia, de la voz o del Otro (inconsciente).

En el vínculo educativo hay, pues, un desequilibrio constitutivo que rompe la relación imaginaria que parece dominarlo, como si se tratara de dos personas disputando un espacio real, positivo, o sometidas a cierta jerarquía institucional. No hay que perder de vista que la relación educativa se instaura a partir de una negación, la que atestigua la encarnación de V_1 en el lugar del educador, del centro o del Yo. Naturalmente, existen jerarquías institucionales que definen

administrativamente la relación maestro-alumno, pero el vínculo educativo tal como es planteado por Núñez no tiene que ver con ello.

En el vínculo educativo no hay dos inteligencias en posiciones territoriales imaginarias de superioridad o inferioridad, siempre una con relación a la otra (relaciones de *agonismo* simple). La relación V_1 - V_2 está medida (o estructurada) por una sola inteligencia que es el *tres*, el lugar vacío del lenguaje (podríamos decir, el *cero*) que permitirá, llegado el momento, la destitución del maestro por parte del discípulo en nombre de la inteligencia misma (hablaremos, para el caso, de una relación de *antagonismo*, pues su resolución implica necesariamente una *superación* de la lógica misma de la relación). Educación es destituir al educador en-nombre-de la educación o de la Razón [...] (Núñez, 2012: 91).

Este punto resulta particularmente importante en la medida en que tiene que ver, por ejemplo, con la manera como el discurso de los libros de texto se presenta como un discurso generalmente monológico, rehusando la polémica, así como la opacidad capaz de exhibir la polemicidad del decir (recuérdense lo dicho acerca del carácter instrumental de las prácticas discursivas de los manuales escolares y el consiguiente olvido del lenguaje).

En este contexto, cabe caracterizar los discursos de los libros de texto, en lo fundamental, como “escrituras de objeto” (cfr. nota al pie 19), es decir, discursos que producen un “afuera” no discursivo compuesto por cosas, sustancias, realidades, positivities; un “afuera” en el que se encuentran objetos que son, valga el juego de palabras, objeto de conocimiento. En esta lógica de funcionamiento, el discurso “se mueve” en dirección del objeto del que habla y le pide al sujeto educativo que vea transparencia y objetividad donde siempre ya hay mediación. Esta es una hipótesis de trabajo central que supone, en los discursos disciplinares, una posición de sujeto particular, según la cual el hablante va hacia las cosas empleando el lenguaje, herramienta exterior a su usuario, y que lo hace rehusando su propia visibilidad como enunciator. El análisis del discurso aquí

propuesto procura introducir, en la mayoría de los ejemplos que se estudian, el carácter siempre ya dado de la mediación allí donde el decir de los manuales escolares se sostienen en un discurso referencial, mostrando, pues, la opacidad constitutiva de toda palabra.

CAPÍTULO 2

Metodología

1.1. En el análisis emprendido en esta tesis se sigue, en lo fundamental, el vaivén interpretativo o “círculo filológico” propuesto por Spitzer (1955), de acuerdo con el cual la lectura realizada revela algún aspecto llamativo de aquello que se está leyendo, lo que da pie a la construcción de una hipótesis interpretativa que, eventualmente, arroja luz sobre otros aspectos del texto leído y estos, nuevamente, producen hipótesis que se deriva de y conectan con la primera. En el caso de que alguna hipótesis no sea adecuada, se procede a reformularla conforme los distintos elementos identificados como llamativos sobre los cuales se quiere efectuar el análisis que la lectura pretende llevar adelante.

En mis lecturas de modernas novelas francesas, había tomado la costumbre de subrayar las expresiones que me llamaban la atención por apartarse del uso general; y sucedía muchas veces que los pasajes subrayados, confrontados unos con otros, parecían ofrecer cierta correspondencia. Sorprendido por ello, me preguntaba si no sería factible establecer un común denominador de todas o la mayor parte de tales desviaciones [...] (Spitzer, 1955: 24).

Esta manera de operar del lingüista austríaco –dejando de lado la relación que Spitzer pretendía establecer entre los detalles señalados como singulares, dignos de la mayor atención, y el estilo o el alma de los textos o los autores– permite, asimismo, realizar un tipo de análisis cuya metodología se vaya

construyendo en el despliegue analítico mismo, procedimiento característico de análisis del discurso que aquí se adopta como marco teórico. En otras palabras: los supuestos teóricos en que se sostiene la propuesta de análisis que se lleva adelante desarticulan cualquier intento de elaborar una metodología a priori, capaz de prever cada paso del análisis y de resolver los problemas que eventualmente se generen.

Finalmente, concluye Spitzer (1955: 50):

Mi método personal ha consistido en pasar de la observación del detalle a unidades cada vez más amplias, que descansan en creciente medida en la especulación. Es, a mi modo de ver, el método filológico, inductivo, que pretende mostrar la importancia de lo aparentemente fútil, en contraste con el procedimiento deductivo, que comienza por supuestas unidades dadas, y que es más bien el método seguido por los teólogos, quienes comienzan desde arriba para tomar el camino del descenso hacia el laberinto terrestre de los detalles, y por los matemáticos, que tratan sus axiomas como si fueran revelados por Dios.

En este caso, la hipótesis general que guía la tesis es que, en los manuales escolares que se estudian, Artigas y la Revolución Oriental aparecen construidos discursivamente como entidades que, al mismo tiempo, pertenecen a la historia y le son sustraídos a ella en tanto que entidades míticas. La naturaleza paradójica de esta construcción llama la atención y reclama un análisis detallado de las formas (generales y específicas) mediante las cuales tiene lugar esta operación de mitificación.

Para desarrollar la investigación en los términos planteados en el párrafo precedente, se proponen dos grandes categorías, derivadas de la lectura del corpus, a través de las cuales se producen las entidades míticas tal como fue establecido: por un lado, tiene lugar un *decir referencial*, caracterizado como un *lenguaje en repliegue*, un lenguaje que se hace pasar por transparente, objetivo,

meramente descriptivo de los hechos que se cuentan. Se reconoce aquí el predominio de la función referencial del lenguaje (Jakobson, 1981); por otro lado, al decir referencial se le opone un decir cuyo lenguaje se caracteriza por estar presente, un *lenguaje en presencia*, que comprende las formas poéticas, emotivas y metalingüísticas de las funciones del lenguaje. En ambos casos, los efectos resultantes son los mismos: la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental.

1.2. Según se señalaba en la INTRODUCCIÓN y en los OBJETIVOS, la tesis examina los procedimientos lingüísticos y discursivos por medio de los cuales se produce la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental en una serie de libros de texto escolares seleccionados a tales efectos. Por procedimientos lingüísticos se entiende lo que tiene que ver con la lengua en tanto que sistema de diferencias. De este modo, los procedimientos lingüísticos se relacionan, sobre todo, con la gramática (con la morfología y la sintaxis). Así, ejemplos de procedimientos lingüísticos son, en el nivel morfológico, los distintos mecanismos de formación de palabras, para esta tesis en particular, ciertas nominalizaciones; y en el nivel sintáctico, las relaciones entre sintagmas y los distintos significados que expresan, las construcciones con *se* (impersonales, pasivas o medias), las clases de palabras y los sintagmas que constituyen, entre otros.

Por procedimientos discursivos se concibe lo que concierne a la lengua puesta en funcionamiento, el discurso (Benveniste, 1997 [1966 y 1974]; Pêcheux y Fuchs, 1975; Pêcheux, 2016 [1975]): todo el juego de diálogos entre discursos (Bajtín, 2003 [1979], Authier-Revuz, 1978, 2003), la presencia de voces ajenas en el discurso de los libros de texto, las clases de equivalencias establecidas (por ejemplo, la equivalencia entre *los orientales* y *los patriotas*), las reformulaciones parafrásticas, las no-coincidencias señaladas por Authier-Revuz (1995, 2011 [1984, 2004, 2006]), etc.

La selección de los manuales escolares responde a varios motivos, por ejemplo, al hecho que estos libros fueron y aún hoy siguen siendo los más utilizados en enseñanza primaria, a que constituyen textos de referencia para el estudio de la historia nacional (no solo los más actuales, sino también los de la década de los ochenta, que siguen funcionando como material de consulta) y, en el caso particular de *Historia Nacional*, de 1980, a que es un libro de dos tomos, el primero de los cuales está enteramente dedicado a Artigas y la Revolución Oriental.

1.3. Las observaciones que se realizan en todos los capítulos relativos al análisis de los ejemplos trascienden lo que concierne estrictamente a los manuales escolares, es decir, basculan entre lo dicho específicamente sobre los libros de texto y lo que se puede decir acerca de los ejemplos escogidos que valga o pueda valer más allá de tales libros. Considero que esta trascendencia es importante, en la medida en que persigue como objetivo profundizar el análisis de los elementos seleccionados en el marco del tipo de análisis del discurso propuesto.

En este sentido, en algunos momentos en particular se procede con digresiones y movimientos espiralados que procuran echar luz sobre los ejemplos que se tomaron como objeto de análisis, en la medida en que se entiende que tales digresiones y espirales suponen observaciones que enriquecen lo que se dice sobre los manuales escolares y, por ende, complejizan las interpretaciones procurando, como se decía en la PRESENTACIÓN/JUSTIFICACIÓN, sacar del olvido al lenguaje y mostrarlo en toda su opacidad. Para ello, ha de tenerse en cuenta que, a pesar de que el análisis tiene que ver con los manuales escolares en específico, los términos en que estos se emplean no siempre responden a un sentido que se fraguara dentro de sus límites, puesto que las palabras siempre tienen su “memoria de palabras”, sus usos aquí o allá, etc.

1.4. Otras decisiones metodológicas proponen, por un lado, cierto nivel de redundancia en las explicaciones ofrecidas, tanto a nivel teórico como a nivel de los casos analizados en particular, puesto que se entiende que cada vuelta sobre los mismos asuntos ilumina mejor lo que se está tratando, dotando de espesor la propia escritura y las interpretaciones realizadas, y, por otro lado, apuestan a un aplazamiento del análisis concreto, con el propósito de establecer, con toda claridad, cuál es el marco o el exterior teórico que constituye la perspectiva específica desde la que se miran los fenómenos objeto de estudio

1.4. Por fin, el cotejo entre los diferentes libros de texto, con el objetivo de determinar las continuidades y las diferencias entre unos y otros en lo que se dice sobre Artigas y la Revolución Oriental y en la manera de decirlo se lleva adelante en las conclusiones finales de la tesis. En estas, dicho cotejo adquiere, según pienso, la forma de una síntesis adecuada y la fuerza de un cierre que permite observar mejor el cumplimiento de los objetivos de la investigación acometida.

PRIMERA PARTE

ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO

—El lenguaje..., el lenguaje..., decía mi abuelo —dijo Renzi—, esa frágil y enloquecida materia sin cuerpo es una hebra delgada que enlaza las pequeñas aristas y los ángulos superficiales de la vida solitaria de los seres humanos, porque los anuda, cómo no, sí, los liga, pero sólo por un instante, antes de que vuelvan a hundirse en las mismas tinieblas en las que estaban sumergidos cuando nacieron y aullaron por primera vez sin ser oídos, en una lejanísima sala blanca y desde donde, otra vez en la oscuridad, lanzarán también desde otra sala blanca su último grito antes del fin, sin que su voz llegue por supuesto, tampoco, a nadie... (Ricardo Piglia, *Los diarios de Emilio Renzi. Los años de formación*).

CAPÍTULO 3

1. El discurso y el análisis del discurso

1.1. Estudios sobre el discurso

1.1.1. Los estudios sobre el discurso se han desarrollado de forma exponencial en los últimos cuarenta años, a partir de líneas teóricas muy diferentes. Como forma de dar cuenta de algunos de los antecedentes más relevantes del análisis del discurso, se realizará, *grosso modo*, un deslinde teórico entre diversas perspectivas, sin atenerme al orden cronológico en la aparición de dichas perspectivas²⁰.

Así pues, por un lado, dentro de lo que suele llamarse análisis crítico del discurso (ACD), las diversas líneas teóricas enfocan sus objetos de estudio desde una perspectiva sociológica, atendiendo a la noción de poder y a los modos de producción y circulación de los discursos en el marco de los cambios políticos y socioculturales (por ejemplo, Fairclough, 2001; Fairclough y Wodak, 2005), desde una perspectiva cognitiva (van Dijk, 2009), a partir de la idea según la cual

²⁰ Este deslinde teórico tiene que ver con las necesidades de mi tesis, no con la elaboración de una suerte de historia del análisis del discurso. Así, baste decir que fue Z. S. Harris (1952) el primero en utilizar la expresión “análisis del discurso” para plantear la necesidad de realizar un análisis transaccional. No obstante, los análisis del discurso que se sucedieron hasta la actualidad han seguido caminos muy diversos que no pueden quedar cubiertos, sencillamente, bajo la idea de análisis transaccional. Por ejemplo, resulta interesante anotar que, para Maingueneau (1997: 13), el análisis del discurso debe “pensar el dispositivo de enunciación que enlaza una organización textual y un lugar social determinados”. Este “lugar social” puede entenderse como la posición que ocupa determinado discurso en una formación discursiva específica, lo que pone de relieve el hecho de que lo social está constituido por lo discursivo. Esto es lo que, hasta cierto punto, sostiene Laclau (2014a y b).

el discurso puede ser entendido como una interface entre lo social y lo cognitivo, desde lo que recibe el nombre de “modelo histórico discursivo” (Wodak, 1975, 1986 y 2011; Lutz y Wodak, 1987), que gira en torno de las ideas de Bernstein (1996) y de la escuela de Frankfurt, especialmente de Habermas (1981, 1987). En todos estos casos, de manera explícita, se procura contribuir al cambio de alguna situación concreta de ejercicio del poder que se interpreta como dominación. De esto que los temas predilectos hayan sido, fundamentalmente, el racismo²¹ y el sexismo, en el marco de las formas de representar discursivamente al otro a partir de la dialéctica básica *nosotros-ellos*, o, sobre todo, las maneras de construir las “malas representaciones” del otro relevadas, lo que supone la existencia, y hasta la necesidad, de construir “buenas representaciones”, en el juego de la identificación de enunciados falsos y enunciados verdaderos.

Otra perspectiva de análisis es la de la “semiótica social” (Hodge y Kress, 1988 y Kress, Leite-García y van Leeuwen, 2008), que se ocupa del carácter multisemiótico de los discursos (sobre todo, de los discursos contemporáneos), atendiendo especialmente a la relación entre los elementos verbales y las imágenes. Este tipo de trabajos se vincula estrechamente con el análisis multimodal del discurso y se presenta como la continuación explícita del funcionalismo de Halliday (1985), adoptando las tres metafunciones del lenguaje: la interpersonal, la ideativa y la textual.

Estos análisis (en el marco de la combinación de la lingüística sistémico-funcional y del enfoque multimodal) ponen el énfasis, como señalan Fairclough y Wodak (2005), en el desarrollo de métodos empíricos para el análisis de los textos. Sin embargo, desde esta perspectiva hay trabajos de muy distinto tipo, dentro de los cuales me ocuparé brevemente de aquellos que se relacionan directamente con el análisis de manuales de historia de enseñanza primaria y media (por ejemplo, Oteiza, 2009; Achugar, Fernández y Morales, 2011; D’Alessandro, 2014; Zullo, 2014).

²¹ Por ejemplo, van Dijk (2007, 2008 y 2009) dedica varios trabajos al análisis del racismo en América Latina y España, dentro de lo que él llama “dominación étnica”.

Si bien, como ya dije, el propósito aquí no es realizar una historia ni una tipología de los distintos enfoques del análisis del discurso, este primer deslinde persigue el objetivo de situar el marco teórico que planteo en la extensa tradición de los estudios sobre el discurso y, además, efectuar una crítica de los enfoques más actuales que se vienen ocupando de los libros de texto de Historia, específicamente de los discursos sobre la historia reciente en países como Chile, Argentina, Paraguay y Uruguay, entre otros.

Las razones que justifican esta crítica son varias. En primer lugar, la relevancia de estos trabajos de orientación funcionalista y multimodal estriba en el hecho de que, como ya se señaló, han analizado manuales de estudio de historia y, por tanto, constituyen un antecedente directo con relación al objeto de estudio de esta investigación. En segundo lugar, estos enfoques, en su heterogeneidad teórica y metodológica, no explicitan ni desarrollan ciertos conceptos que plantean como centrales, caso de la noción de ideología, así como sostienen otros conceptos que, según entiendo, suponen una teoría del sujeto que no comparto y que tampoco aparece desarrollada ni explicitada. En este sentido, como tercera razón, considero que el enfoque funcionalista y multimodal constituye un marco teórico insuficiente para el tipo de análisis que proponen, precisamente en virtud de la serie de nociones que sostiene dichos análisis. Finalmente, en cuarto lugar, estos enfoques son orientaciones teórico-metodológicas conformadas a partir de nociones teóricas de diversos dominios (sociológicos, históricos, filosóficos, semióticos, psicológicos, etc.), lo que configura una eclecticidad que no siempre permite un análisis consistente y profundo de los objetos de estudio definidos. Uno de los ejemplos más claros es la apelación al concepto de ideología (del que, por ejemplo, la idea de interpelación ideológica está ausente), apenas definida, desde una perspectiva estrictamente representacionista (la ideología como el conjunto de representaciones que proporcionan el “marco” interpretativo del mundo), sin advertir que la ideología es decisiva en una teoría del discurso y del lenguaje y, en consecuencia, sin que reciba un tratamiento más detenido y problematizador vinculado con una teoría del sujeto. Ligado al concepto de

ideología aparece el de hegemonía, en general ausente en los trabajos que toman como marco teórico los planteos de la lingüística sistémico-funcional, lo que supone, hasta cierto punto, la no consideración, cuando no el rechazo, de la existencia de un orden discursivo y, al mismo tiempo, la imposibilidad de ver cómo se construye el sentido en determinado espacio ideológico, esto es, de qué manera los signos lingüísticos, mediante las prácticas discursivas, son susceptibles de recibir ciertas “suturas” (Laclau y Mouffe, 1987) entre los significantes y los significados.

En efecto, como se verá más adelante, mi crítica a estos modelos teóricos y metodológicos radica precisamente en la escasa o nula atención que le prestan a las nociones de ideología y hegemonía, y a la centralidad adjudicada a la noción de estrategia discursiva (centralidad generalmente no declarada), concepto que revela una particular concepción del sujeto y del lenguaje, deducible del desarrollo de los aspectos teóricos que sostienen el análisis propuesto.

Según explican Kress, Leite-García y van Leeuwen (2008: 374), “Quien escribe debe tomar una decisión acerca del ‘estilo’ de las letras, las formas que desea emplear; acerca de los espacios; acerca de la exhibición espacial, la disposición gráfica sobre el material de inscripción”. De acuerdo con estas palabras, y con la posición general de que “quien escribe” debe tomar decisiones que se transforman en estrategias específicas con relación al uso de la lengua, el hablante es una instancia soberana o relativamente soberana respecto de sí misma, que no debe comparecer ante ningún orden discursivo ni lingüístico. En este sentido, señalan los autores: “Esto nos lleva a una diferencia reveladora entre la semiótica social y las formas convencionales de la semiótica. Partimos del supuesto de que los *intereses* de quien produce un signo llevan a *una relación motivada entre significante y significado* y, por lo tanto, a signos motivados” (2008: 375).

Aquí cabe señalar varios aspectos. En primer lugar, el hablante es visto como un productor de signos, como si estos fueran entidades completamente exteriores al propio hablante y, por consiguiente, pudieran amoldarse a sus necesidades expresivas. Es así que el hablante, llevado a producir signos por determinados “intereses”, es capaz de hacer que la lengua diga exactamente lo que él quiere decir. Como puede advertirse, y aunque las palabras citadas aluden también a la producción de signos visuales no verbales (básicamente, imágenes), la lengua en tanto que sistema de diferencias revela intereses que se descubren como ideológicos, a partir de un “amoldamiento” del propio sistema lingüístico a los intereses del hablante. El lenguaje es considerado, pues, como una herramienta comunicativa plenamente exterior al hablante, quien parece mantener una relación de transparencia respecto de la herramienta que maneja para producir signos. Es decir: el sistema se subordina a las intenciones del sujeto que lo utiliza, quien produce signos según sus necesidades expresivas, necesidades que, además, más acá o más allá, revelan su condición de ideológicas, sin que se sepa muy bien qué se entiende por ello.

En segundo lugar, y aun admitiendo que los signos fueran, efectivamente, motivados, no queda claro en qué sentido se utiliza “motivados”. A este respecto, explican los autores:

Quien produce un signo trata de generar la representación más apropiada de lo que quiere significar. Por eso el *interés* del que hace signos está directamente cifrado en los medios formales de representación y comunicación. [...] La ideología es, entonces, un factor de todos los modos en cuestión (Kress, Leite-García y van Leeuwen, 2008: 375).

Estas palabras implican un rechazo de la lengua y del discurso en tanto que órdenes existentes antes de que el hablante llegue al mundo. Esto es: si el hablante “hace signos” conforme con sus intereses (ideológicos), entonces los signos no parecen estar “ya hechos”, estar “ya habitados” por otros usos y otros signos. Esta

idea según la cual el hablante crea signos de acuerdo con sus intereses vuelve a aparecer cuando se plantean los tres requisitos que posee toda comunicación humana, el segundo de los cuales dice: “Representar y comunicar los hechos, estados de cosas y percepciones que el comunicador desea comunicar” (Kress, Leite-García y van Leeuwen 2008: 378). Leídas en el contexto de lo que vienen diciendo y dicen después los autores citados, estas palabras muestran que el hablante no mantiene con el lenguaje ninguna relación problemática, puesto que aquel es, sencillamente, un usuario, un “comunicador” y, por lo tanto, es poseedor de un deseo que puede satisfacer mediante la representación de signos que comuniquen lo que ya estaba situado antes en el orden del deseo. No parece haber, pues, ningún problema entre los deseos del hablante y su consecución en el discurso (cfr., para abonar la idea contraria, Butler, 2012; Le Gaufey, 2013).

Incluso, se puede ir más lejos y plantear que la lengua misma parecería no tener una forma propia por fuera de los intereses ideológicos de los hablantes, quienes, finalmente, son capaces de acomodar el juego de signos para dar cuenta de estados intencionales, emocionales, volitivos, etc., internos. La lengua, llegado el caso, aparece como un medio de comunicación adaptable a esas “necesidades expresivas” del hablante, conforme a las cuales los signos adoptan una u otra forma, sin que estén gobernados por ninguna arbitrariedad ni necesidad (cfr. Milner, 2003). Así, se pasa por alto el carácter negativo de la lengua en sus dos dimensiones u orientaciones: la primera, relativa a la separación/unión de un significante y un significado, esto es, a la barra que los separa/une, elemento central que se pierde de vista; la segunda, relativa a la diferencia y oposición entre los signos (otra barra, digamos, que también resulta decisiva), que asegura la existencia del sistema lingüístico en cuanto tal y que permite comprender cómo un signo remite a otros signos y no a una realidad hecha de cosas sustanciales.

Esto se corrobora cuando los autores referidos, más adelante, agregan:

El *interés* en representaciones aptas y en una comunicación efectiva significa que los productores de signos eligen significantes (formas) apropiados para expresar significados (sentidos), de manera que la relación entre significante y significado no es arbitraria sino motivada (Kress, Leite-García y van Leeuwen, 2008: 388).

De nuevo aparece la idea implícita de que no existe un orden lingüístico ni discursivo que constriña al hablante, que le quite libertad y, por tanto, la idea de elección adquiere un estatuto singular, privilegiado. Asimismo, la relación entre la elección del hablante y lo que termina resultando excluye del juego discursivo todos los efectos de sentido que las palabras producen por estar, precisamente, en discursos determinados, por dialogar con otras palabras y otros discursos, por mantener relaciones diferenciales dentro del propio sistema de la lengua y por estar sometidas al equívoco generalizado (cfr. Miller, 2015). En suma, la elección de los significantes y los significados supone la posibilidad de calcular el sentido, de ser plenamente soberano respecto de las propias elecciones y del discurso que se pone en marcha con ellas.

Se desconoce, de esta manera, la “forma” misma de la lengua y el modo como se produce la significación, el hecho fundamental de que, como decía Saussure (2005 [1916]), en la lengua todo es forma, no sustancia. A este respecto, señala Milner (2003: 36):

¿Cómo puede el signo sostenerse unido en ausencia de toda relación interior, en ausencia de un mítico amo de las palabras, en ausencia de todo punto fijo externo? Aquí interviene una de las innovaciones más importantes de la doctrina [de Saussure]. Podemos resumirla así: si un signo dado se sostiene, es por los otros signos.

Nótese, entonces, cómo el enfoque adoptado en esta tesis es radicalmente distinto de la perspectiva criticada arriba, por cuanto sitúa las cosas en el orden del hablante, relegando la lengua a mero instrumento de comunicación que responde a las necesidades expresivas que cada sujeto posea. Si bien no se puede sostener tajantemente que en estos enfoques la lengua no aparezca como dotada de cierta autonomía, sí es cierto que el hablante se yergue como el dios que domina su decir y que, además, amolda y modela la lengua de acuerdo con sus deseos e intenciones, siempre transparentes para sí mismo y los otros.

1.1.2. A esta visión criticada se le pueden oponer, de nuevo, las palabras de Milner (2003), que ilustran la crítica que Benveniste le realiza a Saussure, pero que, a mi juicio, lleva más lejos las ideas del maestro ginebrino y que sirve, a su vez, como un enfoque crítico respecto de las posiciones teóricas de la llamada semiótica social:

[...] la *existencia* del significante requiere la existencia del significado y recíprocamente. De manera similar, el anverso requiere el reverso y recíprocamente. En este sentido, hay relación necesaria. Ahora bien, la configuración de un significante particular (la forma fónica *s-ø-r*) no determina la configuración de un significado particular (el concepto “*sœur*”); el dibujo trazado en el anverso no determina el dibujo trazado en el reverso. En este sentido, hay no-relación (2003: 36).

En este contexto, la proliferación del equívoco y de la homonimia generalizados, que no pueden ser conjurados por las palabras, condena el decir a no dar nunca en el blanco, por lo cual, precisamente, se entiende el funcionamiento del lenguaje a partir del pacto semántico (Núñez, 2012) que lo constituye. El orden de las palabras y el orden de las cosas de la realidad resultan esencialmente inconmensurables, de manera que no existe la posibilidad de una relación biunívoca entre los signos y los objetos a los que refieren. No se puede

decir todo, pues, y ese todo, que es, en rigor, un no-todo, en el juego de representarlo, arroja efectos de sentido que se perciben como los matices de la realidad que el lenguaje no es capaz de decir a partir de la dialéctica constitutiva falta/exceso de palabras.

Esto es lo que se puede llamar un real (en el sentido lacaniano): en la misma medida en que no se puede describir plenamente la realidad, es decir, que no es posible representarla en el lenguaje hasta agotarla, es necesario que exista como “lo irrepresentable”, como aquello que parece no-lenguaje, pero que está puesto allí como indispensable e irreductible, surgido, sin embargo, de la propia abstracción lingüística.

El sujeto, el sujeto que habla, no es amo y señor de lo que dice. En cuanto habla, en cuanto piensa que utiliza la lengua, en realidad es la lengua quien lo utiliza a él; en cuanto habla, siempre dice más de lo que quiere; y al mismo tiempo, siempre dice otra cosa. [...] En cuanto queremos decir algo –y los profesores son personas que siempre quieren decir algo–, se producen incidentes, nunca van bien las cosas (Miller, 2015: 133).

De este modo, mal puede suceder que un hablante, de acuerdo con sus intereses, deseos y motivaciones ideológicos, sea capaz de construir signos lingüísticos ajustados a esa “interioridad” que lo mueve a decir lo que quiere decir y a hacerlo tal como se lo propone. En otras palabras: aquí se rechaza la perspectiva que concibe que las prácticas discursivas consisten en producir signos motivados ideológicamente a la manera planteada por la semiótica social, puesto que dicha perspectiva desconoce la auténtica naturaleza arbitraria del signo lingüístico y, con ella, el alcance que posee en términos de un análisis del discurso, al menos en el sentido propuesto aquí.

En el enfoque adoptado en esta tesis, el principio de la arbitrariedad del signo constituye un elemento central que no puede soslayarse y que, además, no puede someterse a la voluntad del hablante, como se propone en la semiótica social y en los planteos teóricos derivados de ella. A este respecto, sostiene Milner (1998: 39):

De hecho, [la arbitrariedad] tiene dos funciones, una positiva y otra negativa. La primera se resume en lo siguiente: plantear que la lengua está sometida a la ley de un dualismo absoluto; en otros términos, existen dos órdenes, el de los signos y el de las cosas, y nada del primero puede actuar como causa sobre el segundo e inversamente, de lo que se deduce que entre el signo y la cosa significada, la relación es simplemente de encuentro.

Según estas palabras, el vínculo entre el significante y el significado y entre el signo y la cosa es del orden de una contingencia que, simplemente, ocurre, de la misma manera en que podría no haber ocurrido. Como los dados de Mallarmé (cfr. Milner, 1999)²², un golpe de contingencia produce el encuentro entre las caras del signo (de hecho, las crea), las vincula mediante una negatividad que no puede ser dicha. Una vez que ocurre el encuentro (un puro azar), la contingencia se vuelve necesidad y se instituye el orden simbólico mismo.

²² Aquí se puede leer: “Dicho de otra manera, la lengua es lo real de un encuentro contingente entre R, S e I. Ahora bien, es siempre ese encuentro real, y sólo él, el que se declina en formas diversas. He aquí de hecho lo que imaginariza la figura incesantemente recurrente cuando se trata del lenguaje: la asociación. Cosa y nombre, sonido y significación, sintaxis y semántica, sentido y forma, se acaba siempre apareando dos existencias y describiendo su ligazón. Y para terminar, se hace del lenguaje mismo el cimiento fundamental de cualquier asociación entre los seres hablantes: es sabido el lugar que adquieren aquí las nociones de signo y comunicación. Es sabido también que sobre el signo se puede disputar al infinito: ‘¿es arbitrario o necesario?’, se pregunta, sin reparar en lo que se dice: de hecho, nada más y nada menos que el encuentro, del que se trata de comprender que podría también no ser o no ser como es, pero que, si no hubiera sido o hubiera sido de otra manera, la lengua no habría llegado nunca al punto en el que está” (Milner, 1999: 42). Y añade Milner (1999: 48): “Puede afirmarse que Mallarmé no tenía en mira sino un punto de esta clase: en el golpeteo seco de los dados lanzados uno contra otro, llevando el uno la cifra del sentido y el otro la del sonido, en el curso de ese instante –sin duración, pero aun así tal que haber tenido lugar una vez nada podría hacer que no haya sido, de donde se deriva el carácter de eterna circunstancia que por alianza de vocablos se le puede conferir–, entonces se oirá el encuentro [...]”.

Como se intentó mostrar, la percepción corriente que se tiene del signo lingüístico es que sus dos caras constituyen una positividad (aunque Saussure ya había mostrado lo contrario y había insistido en ello). Así pues, se puede sostener que la positividad de ambas caras, sin tener que ver con una materialidad o una sustancialidad manifiestas, son, al menos, decibles, hecho atestiguado por la existencia de ciertas disciplinas lingüísticas que se ocupan de ella. En efecto, de la misma manera en que existe una fonética y una fonología para hablar del significante (en su “versión sustancial” y en su versión abstracta), se tiene una semántica, una lexicología y una lexicografía, que se ocupan del significado. Es posible concluir, entonces, que el significante y el significado son, desde cierto punto de vista, decibles, pasibles de una representación disciplinar en diferentes discursos que se despliegan para dar cuenta de su naturaleza.

En otras palabras: ¿cómo sería posible edificar un discurso que pudiera dar cuenta de la negatividad que permite la existencia, por un lado, del signo lingüístico y, por otro, del propio sistema de la lengua, en la medida en que diferencia y opone un signo a otro? Si un signo es todo lo que los demás no son y que estos no reclaman de aquel, el “espacio de identidad” de los signos está dado por una negatividad radical que no puede percibirse ni decirse en cuanto tal. Las relaciones, así, ocurren siempre entre tres elementos: 1) significante y significado y la barra que los separa/une, y 2) signo y signo y la barra que los diferencia/opone.

En cambio, el encuentro contingente del significante y el significado, la barra que los separa/une, no es ni puede ser dicha por ninguna disciplina lingüística ni no lingüística; ante ella, solo cabe renunciar a su representación, entendiendo por esto el hecho de que el encuentro azaroso que define al signo lingüístico resiste su inscripción en el propio lenguaje.

Hay aquí un instante que el eje clásico de las sucesiones no puede inscribir más que como ruptura o como salto: imposible mientras no

haya tenido lugar, el encuentro sigue siéndolo después puesto que, para ser captado como encuentro, reclamaría que se captase la separación anterior: es decir, un desanudamiento retrospectivo que justamente ofusca todo pensamiento y toda intuición. De lo que no cesaba de no escribirse a lo que, en lo sucesivo, no cesa de escribirse, desaparece el acontecimiento contingente: la cesación del no escribirse, cuya imposible narración se habla gustosa como origen (Milner, 1999: 42).

Este encuentro arbitrario es, pues, ante y sobre todo, necesario:

La arbitrariedad, en dicho sentido, no hace sino nombrar el encuentro: lo que Lacan denomina mejor contingencia, y también Mallarmé denominaba Azar. Al situarlo en el corazón de la lengua, Saussure se autoriza a construir una teoría de los signos que no tiene en cuenta en absoluto una teoría de las cosas: la lingüística pasa a ser una visión del mundo, y la relación que la unía desde los griegos a la teoría de la esencia de las cosas queda rota (Milner, 1998: 40).

La tradición filosófica de la reflexión sobre el lenguaje y, particularmente, sobre la noción de signo, encuentra en Saussure un punto de quiebre, no porque el lingüista ginebrino haya propuesto un pensamiento en todo novedoso, puesto que, como lo muestra Milner (1998), aquel echa mano a nociones ya existentes, sino porque formula, efectivamente, una teoría cuyas proposiciones mínimas obedecen a los requerimientos axiomáticos del discurso científico. De esta manera, la noción de signo apenas se define y a partir de ella se obtiene el resto de las nociones en juego, es decir, considerando la idea de signo como una evidencia primitiva –que no tiene que demostrarse–, todo el aparato conceptual resultante se deriva (se deduce) de esa evidencia, a la que se le suma la concepción de la lengua como sistema de signos. Dos proposiciones fundantes caracterizan el modo de proceder del razonamiento teórico de Saussure, a saber, de nuevo: 1) la lengua es un sistema de signos, de donde se obtiene la noción de estructura y 2) el signo se define como la relación arbitraria (necesaria) entre un significante y un

significado, de lo que se sigue que su naturaleza no tiene que ver con las cosas del mundo que se refiere.

Por ello, se puede decir:

El hecho de que tal sonido remita a tal sentido, que tal signo remita a tal cosa se piensa ahora como un puro encuentro: por qué es así y no de otra manera, eso es algo que la arbitrariedad dice que no tiene por qué saber. Más exactamente, la arbitrariedad del signo viene a plantear que no podría ser pensado distinto de como es, puesto que no hay razón para que sea como es. La arbitrariedad es asimilable a una pregunta que no se planteará: ¿qué es el signo cuando no es signo?, ¿qué es la lengua antes de convertirse en lengua? –a saber, la vieja interrogación sobre los orígenes. Decir que el signo es arbitrario, es plantear, en términos de tesis primitiva: *hay lengua* (Milner, 1998: 40).

Así pues, la constatación de que hay lengua es, ante todo, la constatación de que lo que gobierna el funcionamiento del sistema lingüístico (de la estructura) es la pura negatividad (las diferencias y las oposiciones, pese a las cuales se cree que el signo tiene una identidad positiva sin relación con las otras entidades del sistema). En este sentido, dice Milner (1998: 40):

[...] la negatividad implica que las unidades lingüísticas no se presentan a la intuición inmediata. Puesto que tales unidades son signos, según Saussure, no puede identificarse a no ser por medio de la red de las relaciones de su orden: así que sólo pueden ser deducidas.

Sin embargo, las cosas funcionan como si el referente denotado por un signo fuera desde siempre un objeto de la realidad exterior a la lengua; como si este objeto garantizara la sumisión de la lengua al ordenamiento de la realidad, determinado de antemano respecto del momento de encuentro contingente entre el significante y el significado, de manera que dicho encuentro se desvaneciera como

tal dando paso a un apareamiento signos-cosas justificado en la esencia misma de las segundas.

Esto constituye una reificación del referente –necesaria para el funcionamiento del lenguaje– en la medida en que este debe plantearse como un campo más allá de cuyo perímetro se encuentran los objetos de los que se habla, y que estos objetos, de alguna manera, son “materiales”, digamos, positivos. Esta reificación, por necesaria que sea, no deja de resultar ilusoria, dado que produce un imaginario según el cual las palabras que se utilizan en los discursos *envían* a los referentes de los que está hecha la realidad.

Aquí se observa una de las dos negatividades en que se sostiene todo el edificio de la lengua, es decir, una de las barras constitutivas de la significación, a la que se le debe añadir la barra que separa/une significante y significado. Así pues, por un lado, tenemos la relación, más que arbitraria, necesaria, entre el significante y el significado, y, por otro, la relación de un signo con otro u otros en el seno de la lengua. La primera barra asegura la existencia del signo lingüístico como tal, el hecho de que se tenga una “unión” (ya que no *unidad*); la segunda barra instituye la existencia de la lengua como sistema, cuya ecuación básica es $S_1-S_2-S_n$, pues un signo no remite a una realidad positiva fuera de la lengua sino a otro signo y así sucesivamente, según un complejo juego de relaciones sintagmáticas y asociativas. Dos barras, entonces, que son dos negatividades y que ellas mismas no pueden ser representadas, pero que, sin embargo, son la condición de posibilidad de la representación en cuanto tal. De alguna forma, ambas barras se pueden interpretar como lo real lacaniano, como ese “espacio vacío” (paradójicamente vacío) que daña a la estructura misma del lenguaje, pero sin el cual no se podría tener lenguaje, y que, como se dijo, escapa a toda simbolización, pero produce efectos de desplazamiento, movimientos internos en el lenguaje que se advierten como síntomas de lo real, como la “prueba” de su existencia.

1.2. Análisis del discurso y manuales de estudio

1.2.1. Específicamente en el ámbito educativo, se han estudiado determinados contenidos presentes en los libros de texto en general (Apple, 1996; Alzate, 1999; Carbone, 2003; Tosi, 2011) y en los de Lengua e Historia en particular: por ejemplo, se han analizado las representaciones discursivas de la lengua y la nación (Narvaja de Arnoux y Bein, 1999; Narvaja de Arnoux, 2008; Oroño, 2010a, 2010b y 2011), la construcción de los conceptos de nacionalidad y de identidad y memoria colectivas (Real de Azúa, 1972; Ferro, 1981; Riekenberg, 1991; Harwich, 1991; Devoto, 1993; Leone 2001a y 2001b) y las distintas formas como se construyen la historia (Chopin, 1992; Eggins, Wignell y Martin, 1993; Coffin, 1997 y 2006; Bentivegna, 2003; Bolón, 2011) y la historia reciente (Braslavsky, 2000; Oteíza, 2009; Achugar, Fernández y Morales, 2011) y se las evalúa.

Algunos de estos trabajos han buscado revelar, por ejemplo, cuál es la visión de historia que sostiene la selección de los textos para las lecturas que ofrecen los manuales, los tipos de preguntas planteados para el aprendizaje de la historia, así como han procurado estudiar la propia redacción de los temas de los que se habla en los libros.

Como ya fue señalado en reiteradas oportunidades, desde el análisis crítico del discurso basado en el enfoque sistémico-funcional, los libros de texto de enseñanza primaria y media han sido tomados como objetos de estudio con particular interés. Así pues, Achugar (2008), Achugar y Schleppergell (2005), Oteíza (2009), Achugar, Fernández y Morales (2011) han examinado cómo aparece representada la historia reciente en los libros de texto que se utilizan como manuales de estudio. En estos libros se ha analizado, específicamente, la forma como aparecen representadas la dictadura uruguaya (Achugar, 2008; Achugar, Fernández y Morales, 2011) y la dictadura chilena (Oteíza 2009), observando especialmente las diferentes estrategias lingüísticas empleadas para hablar acerca de los hechos históricos referidos.

Todos estos trabajos se sostienen en la idea de que

La enseñanza del pasado en contextos educativos formales permite la exploración de discursos públicos autorizados socialmente para ser transmitidos a las generaciones más jóvenes, de esta manera el discurso pedagógico de la historia en los manuales revela lo que una sociedad considera que vale la pena enseñar y por qué (Achugar, Fernández y Morales, 2011: 198).

En el entendido de que el contenido de los libros de texto de Historia “refleja conflictos sociales e ideológicos y presiones de los grupos de poder” (Ochoa, 1983: 59), los trabajos mencionados destacan, como una de las principales características de los manuales de historia, el hecho de que estos relatan los acontecimientos como fenómenos naturalizados, aunque las explicaciones que aquellos ofrecen no lleguen demasiado lejos. En esta línea, los elementos evaluativos asumen particular relevancia, porque, como sostiene Oteiza (2009: 169): “Esta [la evaluación] es una práctica común en los libros de texto, donde el lector no tiene la opción de tomar una posición; el autor asume la aceptación del lector”. Y más adelante, agrega la autora: “Estos [los alumnos] no están aprendiendo sólo eventos históricos, también están aprendiendo cómo construir la historia y cómo esa construcción se expresa a través de recursos gramaticales específicos” (2009: 169).

En este marco, se han estudiado especialmente lo que han denominado la “manipulación de la agencia” (qué entidades aparecen explicitadas con el rol temático de agente), el empleo de nominalizaciones y verbos que condensan las relaciones causa-consecuencia (verbos como *producir*, *generar*, *causar*), el uso ambiguo de conjunciones, el valor naturalizante de la conjunción *y*, la utilización de un vocabulario abstracto que impide la clara identificación de los principales actores sociales involucrados en los hechos referidos y la intercalación de fuentes primarias en el cuerpo del texto, entre otros recursos lingüísticos y discursivos.

En las descripciones y explicaciones que proporcionan los trabajos inscriptos en la línea del análisis sistémico-funcional y multimodal, no parece considerarse que el lenguaje constituya un fenómeno problemático por definición, es decir, un fenómeno caracterizado por su heterogeneidad y opacidad constitutivas (Authier-Revuz, 2003 y 2011 [1982, 1984, 2004, 2006]). Los análisis realizados no extraen todas las implicancias posibles ligadas a la naturalización advertida, hecho que puede deberse a la concepción del lenguaje en que se sostienen. Así pues, se limitan a describir, como se dijo, las estrategias mediante las cuales los manuales naturalizan los hechos que cuentan, sin cuestionar la noción misma de hecho histórico ni la del lenguaje como mera herramienta comunicativa, aspecto que constituye, como se vio, un punto de especial interés para esta tesis y que ocupará parte del marco teórico y aparecerá oportunamente en los diferentes análisis que se realizarán.

En primer lugar, en los trabajos citados se habla de cómo los libros de texto representan la historia reciente o contemporánea (por ejemplo, las dictaduras uruguaya y chilena), lo que supone que el lenguaje es una entidad de segundo orden que se proyecta sobre una de primer orden, la realidad, y que, en esa proyección, logra captarla y representarla.

En segundo lugar, en estos trabajos se procura analizar las estrategias lingüísticas y discursivas mediante las cuales se representa la historia reciente. En este punto se presupone la unicidad del sujeto hablante, esto es, el hecho de que se habla desde el lugar del Uno (Authier-Revuz, 2011 [1982 y 1984]) y, por tanto, el lenguaje no es más que un instrumento de comunicación que no tiene fisuras internas y que puede ser dominado plenamente por el hablante. Así pues, el estudio de las estrategias discursivas implica que el hablante tiene un dominio total sobre la herramienta que manipula y siempre puede decir lo que quiere decir y de la forma como desea hacerlo, sin que se repare, en ningún momento de los análisis, en la heterogeneidad que separa, por un lado, el orden del lenguaje del orden de la realidad y, por otro, el lenguaje del propio sujeto que lo habla.

1.2.2. Asimismo, la noción de estrategia, en estos trabajos, supone que el hablante mantiene una relación de exterioridad respecto del lenguaje y que, movido por ciertos “intereses” y “deseos” –recuérdense los comentarios sobre el enfoque de la semiótica social en palabras de Kress, Leite-García y van Leeuwen (2008)–, es capaz de elegir lo que mejor conviene a estos intereses y deseos, con el fin de expresar lo que efectivamente quiere expresar. Así entonces, el hablante parece poder calcular el sentido de lo que pretende decir, sobre la base de que domina el lenguaje con el cual mantiene una relación de transparencia. Los signos que el hablante crea, hace o produce “representan”, según Kress, Leite-García y van Leeuwen (2008), una motivación ideológica ajustada a los deseos del propio hablante. Esto parece significar que los signos dan cuenta de una realidad “interior” del hablante (sus deseos e intereses), a la que representan en un exterior (los signos), así como también el hecho de que hay una realidad más allá o más acá del propio lenguaje que los signos se encargan de “tomar” y exponer de una cierta manera.

La noción de estrategia, pues, supone una serie de pasos a dar planificados por el hablante en virtud de un objetivo comunicativo específico, que responde a determinadas intenciones. Por consiguiente, el hablante pone en funcionamiento su estrategia para la consecución de tales objetivos y, en caso de fallar, modifica su estrategia para volver a intentarlo. Es decir: el problema comunicativo, de lenguaje, esto es, el problema en la producción de los signos, se sitúa en el ámbito de las estrategias, pero nunca en el orden del propio lenguaje ni en la relación opaca que todo hablante mantiene con aquel. Se trata, pues, de un problema en la confección de la estrategia que, una vez arreglada, permite un nuevo intento para que el hablante lleve a cabo sus intenciones.

Esta perspectiva supone la posibilidad de calcular los efectos de sentido que se producirán en el discurso, así como el hecho de que las intenciones del hablante pueden llevarse a cabo (aun cuando este falle, dado que siempre parece posible volver a intentarlo) y que son transparentes para el propio hablante. Asimismo, supone también que el sentido es algo que está en o depende del

hablante (su fuente) y que este no se tiene que enfrentar a nada como un orden lingüístico ni discursivo: en efecto, el hablante elige determinadas estrategias por fuera de cualquier constreñimiento de la propia lengua en tanto que sistema y del discurso como un orden que se autorregula y define qué puede ser dicho y qué no, así como la forma de ese decir en determinados momentos o épocas (cfr. Foucault, 2004 [1969], 2005 [1971]; Gros, 2007; Veyne, 2014; Revel, 2014).

Por estas razones es por lo que se prefiere aquí hablar de procedimientos. Esto no significa que no haya estrategias ni intenciones del hablante; pero el término *procedimientos* se ajusta mejor al marco teórico que se plantea aquí, especialmente a la idea según la cual el sujeto hablante siempre está desplazado respecto de sí mismo y del lenguaje, por lo que no es soberano con relación a la lengua ni al discurso, esto es, el sujeto que habla no es nunca la fuente primer y última del sentido de lo dicho, lo que también le concierne al sujeto que realiza el análisis. Así por ejemplo, los géneros discursivos poseen ciertas características que se le imponen al hablante, que constituyen la tradición misma del género (los “tipos relativamente estables de enunciados” de Bajtín (2003 [1979]) y que están ahí antes de que el hablante llegue al mundo y hable.

De este modo, la noción de procedimiento permite otorgarle un lugar central a la lengua y al discurso en tanto que órdenes²³, lo que resulta solidario

²³ Dos ejemplos sencillos ilustran que la lengua también es un sistema que se le impone al hablante (que este no es siempre soberano respecto de la lengua) y, en consecuencia, no siempre es posible hablar de estrategias en el sentido de que un hablante elige entre por lo menos dos variantes o se expresa tal como lo desea. En el nivel morfológico, la creación de verbos en español está bloqueada en la segunda y tercera conjugaciones. Así, de los sustantivos *fax*, *chat*, *clic* y *google*, no se pueden formar verbos en *-er* ni en *-ir*: **faxer*, **faxir*; **chater*, **chatir*; **cliquer*, **cliquir*; **googler*, **googlir*. Los verbos derivados de estos sustantivos deben terminar en *-(e)ar*: *faxear*, *chatear*, *cliquear* o *clicar* y *googlear*. Por lo tanto, no es posible decir que el hablante, en estas situaciones, elige crear verbos terminados en *-(e)ar*.

En el nivel sintáctico, cuando un demostrativo que forma parte de un sintagma nominal definido como *Ese tipo* se pospone al nombre, pierde su contenido propiamente determinativo y, en consecuencia, debe aparecer otro determinante (por ejemplo, el artículo) en posición prenominal: *El tipo ese*, y no solo *Tipo ese* (no puede quedar vacía la posición de determinante). Aquí tampoco parece posible sostener, en términos de estrategias, que el hablante eligió colocar el determinante antes del nombre cuando el demostrativo está pospuesto.

con la idea de hegemonía tal como se plantea en el marco teórico, sin negar que el hablante confeccione estrategias de acuerdo con sus intenciones comunicativas.

1.3. La escuela francesa de análisis del discurso: aspectos centrales

1.3.1. Luego de haber pasado revista brevemente a algunas de las líneas teóricas del análisis del discurso, especialmente a ciertas perspectivas actuales que han tomado como objeto de estudios los manuales escolares y liceales, me enfocaré en la llamada escuela francesa, algunos de cuyos principales conceptos se adoptan en esta tesis.

Así pues, los desarrollos teóricos de la escuela francesa del análisis del discurso encuentran sus fundamentos en los planteos de Althusser (1996, 2008 [1969-1970]) sobre la noción de ideología (la idea de interpelación ideológica), Benveniste (1997 [1966 y 1974]), Lacan (por ejemplo, 1991 [1972-1973], 2011 [1955-1956]), Bajtín (2003 [1979]) y Foucault (2004 [1969]). Dentro de esta perspectiva teórica, me interesan especialmente la noción de discurso de Pêcheux (1978, 2006, 2016 [1975]) y de orden del discurso (Foucault, 2005 [1971]), el dialogismo bajtiniano (Bajtín, 2003 [1979]) y el planteo de Authier-Revuz (1995, 2011 [1982, 1984, 2004]) respecto de la idea según la cual el sujeto hablante no mantiene con el lenguaje una relación aporética, como si este fuera una entidad transparente, completamente homogénea, sino que, por el contrario, el sujeto no es plenamente soberano respecto del lenguaje que habla, no es, como expresa la propia autora, siguiendo a Lacan, un Uno (un sujeto cerrado sobre sí mismo, sin fallas ni fisuras), sino más bien un no-Uno: “El sujeto *no es una entidad homogénea, exterior al lenguaje*, que le serviría para ‘traducir’ en palabras un sentido del cual él sería la fuente consciente” (Authier-Revuz, 2011 [1982]: 41).

En este sentido, como dice Benveniste (1997 [1966]: 180):

El lenguaje está en la naturaleza del hombre, que no lo ha fabricado. [...] Nunca llegamos al hombre separado del lenguaje ni jamás lo vemos inventarlo. Nunca alcanzamos el hombre reducido a sí mismo, ingeniándose para concebir la existencia del otro. Es un hombre hablante el que encontramos en el mundo, un hombre hablando a otro, y el lenguaje enseña la definición misma del hombre.

En consecuencia, el hombre y el lenguaje son coextensivos, sin perjuicio de lo cual el primero mantiene una relación opaca con el segundo, que nunca puede ser plenamente dominado. Como señala Benveniste (1997 [1966]: 180), “Es en y por el lenguaje como el hombre se constituye como *sujeto* [...]”, vale decir, en tanto que toda palabra siempre es una palabra con otro (el otro es constitutivo del lenguaje), el hombre se constituye como sujeto por la presencia de este otro, con quien establece una relación siempre incompleta, fallida, fracturada (Ogilvie, 1987). Esta es también la postura de Agamben (2011 60): “[...] es en el lenguaje donde el sujeto tiene su origen y su lugar propio, y que sólo en el lenguaje y a través del lenguaje es posible configurar la apercepción trascendental como un ‘yo pienso’”.

En este marco, resultan particularmente relevantes las no-coincidencias planteadas por Authier-Revuz (1995, 2011 [1982, 1984]) a partir de los conceptos de heterogeneidad constitutiva y heterogeneidad mostrada. En este sentido, y a partir, entonces, de una teoría del sujeto lacaniana, Authier-Revuz (1995, 2011 [1984, 2004, 2006]) advierte cuatro clases de no-coincidencias, a saber: 1) la *no-coincidencia interlocutiva*, en la que están involucrados hablante y oyente, 2) la *no-coincidencia del discurso consigo mismo*, 3) la *no-coincidencia entre las palabras y las cosas* y 4) la *no-coincidencia entre las palabras consigo mismas*.

Con respecto a la primera no-coincidencia, sostiene la autora (2011a: 86) que se trata de “figuras de ajuste coenunciativo” que “constatan o conjuran la

separación que atraviesa el *nosotros*, entre el *yo* y el *tú* [...]”. Si el hablante no es plenamente transparente con relación a sí mismo, dado que está constituido por la presencia del otro, y este, al igual que aquel, tampoco es completamente homogéneo respecto de sí mismo por idéntica razón, entonces nunca puede haber una coincidencia de cada uno en su propia ilusoria unidad como sujeto. Sobre esta no-coincidencia dice Bolón (2002: 32):

No hay coincidencia entre los interlocutores dado que cada hablante es un sujeto habitado por otro lenguaje (el inconsciente) que también “habla”. Según esta concepción, de corte lacaniano, ningún hablante “sabe” exactamente lo que quiere decir. Estos desfasajes no son atribuibles a mala fe, falta de sinceridad o torpeza expresiva, sino que responden a la actividad del inconsciente, el cual desfasando al hablante, lo hace ajeno a sí mismo. Por esto, en nuestro discurso, habrá siempre déficit o superávit con respecto a lo que quisimos decir.

Con relación a la no-coincidencia del discurso consigo mismo, resulta medular el dialogismo bajtiniano en el que se apoya Authier-Revuz. En efecto, todo discurso está habitado por otros discursos, nunca es puramente homogéneo, sino que siempre establece un diálogo con otros discursos. Para la autora, las palabras del otro

[...] dan la forma de una geografía interior (las palabras de uno mismo) / exterior que asegura las fronteras del discurso propio, a lo irrepresentable de “la impertinencia básica del lenguaje” donde cada palabra, recibida “de un allende”, está saturada de un ya dicho, a la vez nutritivo y desposeedor (Authier-Revuz, 2011 [2004]: 86-87).

Esta no-coincidencia es central en el análisis que se procura realizar aquí, y se muestra perfectamente solidaria con la idea de orden del discurso (Foucault, 2005 [1971]) y de interdiscurso (Pêcheux, 1981, 2016 [1975]). En este sentido,

importa destacar el hecho de que “[...] no es sino en relación con los otros discursos, en el ‘medio’ que estos forman y ‘con’ estos, que se construye todo discurso; los otros discursos son su ‘exterior constitutivo’ [...]” (Authier-Revuz, 2011 [1982]: 23). Esto supone, pues, como dice la propia autora, que “El lugar del ‘otro discurso’ no es *al lado*, sino *en* el discurso” (2011a: 24).

La no-coincidencia de las palabras con las cosas pone sobre la mesa el problema de la continuidad e infinitud del orden de la realidad y la discontinuidad y finitud del orden del lenguaje. Así pues, no hay posibilidad alguna de que las palabras constituyan etiquetas de los objetos de la realidad, que esperan ser denominados de alguna forma. Como expresa Bolón (2002: 33):

[...] el acto referencial nunca da en el blanco, siempre está corrido, desfasado: siempre falla. El “nombrar las cosas por su nombre” o el “al pan, pan; y al vino, vino” responden más al deseo, a lo fantasmático, que a lo posible del discurso. Lo impide la irreductibilidad del orden de las cosas al orden de las palabras²⁴.

En este sentido, cabe señalar (aspecto que se desarrolla más adelante) el hecho de que la realidad como entidad positiva, siempre existente antes del lenguaje, es, en rigor, una idea necesaria que el propio lenguaje crea para poder funcionar como tal; en otras palabras, la realidad es el principal efecto del lenguaje. Esto significa que la realidad es siempre ya una estructura racional, pensable, sin que por ello se esté negando su mera materialidad. Así por ejemplo, es cierto que un perro muerde y que, cuando lo hace, no parece haber en juego ningún lenguaje, sino simplemente un hecho positivo, real en el sentido del margen del lenguaje y anterior a él. Sin embargo, la distinción entre morder y no

²⁴ En los libros de texto que se analizan, son múltiples los casos en los que una palabra parece querer nombrar unívocamente una realidad (una cosa) y, sin embargo, falla. Por ejemplo, ciertas equivalencias entre los sustantivos (formados a partir de adjetivos) *orientales*, *revolucionarios* y *patriotas* muestran que no hay una realidad única a la que se estén refiriendo inequívocamente y, al mismo tiempo, es posible observar que esas palabras están cargadas con lo ya dicho, a partir de lo cual configuran una red de equivalencias que se estudiará en los CAPÍTULOS 9 y 10.

morder se expresa en palabras, es decir, constituye una distinción ante todo lingüística, que vuelve pensable el hecho positivo como tal, como algo distinto del lenguaje: morder es, en primer lugar, un concepto, que forma parte, por ello mismo, de la estructura racional del orden simbólico. De aquí que Agamben (2012) y Núñez (2017) sostengan que la ontología del lenguaje es más bien del orden del imperativo, es decir, del orden del *fiat* o *hágase*: el lenguaje no constata una realidad, sino que la empuja a ser; o, en todo caso, para ser más precisos, el lenguaje es la relación entre el orden indicativo y el orden imperativo, en la que el primero predomina bajo la forma del pacto semántico ocultando la naturaleza constitutiva, estructuradora, del segundo.

En este contexto, el interés por Artigas y la Revolución Oriental radica en que Artigas es o puede entenderse como el significante *Artigas*²⁵. En este sentido, para los libros de texto de Historia o Ciencias Sociales (para circunscribirnos a lo que aquí se estudiará), la *persona-Artigas* no es asible por fuera del discurso, no es asible sino como el significante *Artigas* que remite a determinados enunciados relacionados con lo político, lo ideológico, lo social, lo económico, etc. Así pues, que Artigas sea concebido como un significante en el sentido lacaniano (Lacan, 1991 [1972-1973]) implica que el significado es siempre un efecto de aquel; en otras palabras, el significado siempre se construye de manera retroactiva a partir de los efectos que sobre él produce el significante.

Si Artigas y la Revolución Oriental son considerados en tanto que efectos del discurso, el lenguaje con que estas “entidades” se construyen asume una particular importancia en el análisis de los procedimientos lingüísticos utilizados para hablar de Artigas y la Revolución Oriental. Al mismo tiempo, esta perspectiva según la cual el objeto discursivo no está antes que el discurso que lo

²⁵ El hecho de que Artigas *se relacione*, forzosamente, con la Revolución Oriental y que, por ello mismo, esta se incluya en la investigación que pretende desarrollar la tesis, es muestra de que Artigas, antes que nada, no es pensable de forma aislada. Asimismo, una prueba de que Artigas es un significante viene dada por la serie de expresiones que se le suelen añadir: por un lado, *Jefe de los Orientales*, *Padre de la Patria* y, por otro, las frases que circulan socialmente como *Sean los orientales tan ilustrados como valientes*, *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana*, *Clemencia para los vencidos*, etc.

crea (Pêcheux, 1978; Foucault, 2004 [1969], entre otros) supone un cuestionamiento a la idea de representación discursiva²⁶, en la medida en que si el discurso representa eso de lo que habla, existiría un “objeto” en sí antes del discurso, “objeto” que, capturado por el discurso, aparecería representado en él, de forma que el lenguaje, más tarde o más temprano, podría capturar la realidad, podría representarla en palabras en cuanto tal. Lo que aquí se pierde de vista es que esa “captura”, el decir el objeto supuestamente prediscursivo, el mero nombrarlo, es ya sustraerlo a la muda realidad, a la “vida desnuda” (Agamben, 2017b), esto es, a la pura existencia asignificante, introduciéndolo en un sistema de diferencias, en una estructura de signos. Así pues, los objetos existen porque significan, porque son, ante todo, sentido, en la medida en que forman parte de un sistema de signos que permite nombrarlos, en el interior del cual adoptan determinado valor diferencial y opositivo.

En este marco, si se admite que el discurso habla de un referente que lo precede y que está a la espera de ser dicho, entonces debe colegirse que el lenguaje sería únicamente un instrumento de comunicación cuya relación con el referente positivo del que habla no plantea problemas o, en todo caso, los problemas que se suscitan se reducen a la lógica de los enunciados apofánticos, a la determinación de la verdad o falsedad del contenido de lo que se dice (cfr. Bolón, 2018a y b). Sin embargo, la idea que se sostiene aquí es la contraria: el discurso no posee un referente previo sino que lo crea en el momento mismo en que se despliega como discurso. En este sentido, el lenguaje no puede ser entendido solo como instrumento de comunicación, porque no existe la posibilidad de coincidencia entre el orden de las palabras y el orden de la realidad.

²⁶ Por “representación discursiva” se entiende la perspectiva según la cual el discurso representa una realidad que, aunque moldeada por el propio discurso, le preexiste (Chartier, 2005; Ankersmit, 2011 y, en menor medida, White, 2011). Un trabajo de Kohan (2005) sobre San Martín exhibe esta perspectiva representacionalista: “[...] los relatos la descartan [la vida privada de San Martín] y priorizan una representación exclusiva de la esfera pública [...]” (p. 178), “[...] Mitre no deja de reproducir narrativamente eso que es, en el propio San Martín, el gesto definitorio fundamental [...]” (p. 179), “[...] es evidente que la representación de una subjetividad –aun de una subjetividad heroica– no puede limitarse a la unidimensionalidad de la vida pública” (p.180). Kohan, en todos los casos, aunque hable de los discursos de otras personas, asume como válido el carácter representativo del discurso.

Como lo explica Lacan (2011 [1972-1973]: 51): “El sistema del lenguaje, cualquiera sea el punto en que lo tomen, jamás culmina en un índice directamente dirigido hacia un punto de la realidad, la realidad está toda cubierta por el conjunto de la red del lenguaje”.

Según este enfoque, el lenguaje no es nunca solo un instrumento de comunicación, algo que suponga una relación de representación con la realidad en el sentido de que esta existe a priori y el lenguaje la recoge, la formula en términos verbales y la vuelve transmisible, sino la forma misma de la realidad, es decir, la condición de existencia de la realidad que, interna al lenguaje, se postula como exterior a esa “red del lenguaje”.

Por lo tanto, podría preguntarse dónde está la verdad de un discurso. Si el lenguaje es considerado desde una perspectiva representacionista (como un conjunto de etiquetas para las cosas del mundo), debería concluirse que la verdad de un discurso está en el estado de cosas del que habla o en la adecuación entre el contenido de un enunciado y su referente. La noción de verdad no sería entonces un problema del discurso sino en la medida en que este se ajuste a la realidad señalada o aludida. En cambio, si el lenguaje es entendido como la estructura de lo social, como lo que *informa* la realidad, entonces la verdad de un discurso es un problema interno al propio discurso y a los procedimientos de su construcción, a las condiciones de su posibilidad (Foucault, 2004 [1969]). Dado que el objeto discursivo es interno al propio discurso, su verdad no puede sino ser interna a este: “[el objeto discursivo] [...] no se preexiste a sí mismo, retenido por cualquier obstáculo en los primeros bordes de la luz. Existe en las condiciones positivas de un haz complejo de relaciones” (Foucault, 2004 [1969]: 73), relaciones de los discursos con otros discursos y con las condiciones de su emergencia. Por lo tanto, como entiende Foucault (2012), la verdad de un discurso es “[...] el conjunto de los procedimientos que en todo momento permiten a cada uno pronunciar enunciados que se considerarán válidos” (Foucault, 2012: 77).

En esta línea se inscriben también las palabras de Bolón (2002: 20-21):

[...] la definición en tanto que “instrumento o vehículo de comunicación” plantea problemas similares dada la dificultad que significa distinguir, en el lenguaje, lo vehiculizado de su vehículo. Las más leves variaciones de forma permiten ver que vehículo y vehiculizado varían al unísono, obstaculizando su nítida distinción. [...] El lenguaje no vehicula nada a ningún lado, puesto que en él mismo reside lo que se busca develar, y él mismo construye lo que se busca imponer.

Por su parte, sostiene Núñez (2012: 21):

La lógica misma instalada por este formato empuja a cierta reificación del referente: el lenguaje es una etiqueta que se pega a una cosa que ya estaba ahí antes de que él llegara a distribuir palabras y nombres. Digamos que la reificación o la naturalización del referente entonces es no solo inevitable sino necesaria para el funcionamiento del lenguaje. Y la circularidad semiótica no es una falla del lenguaje: es su condición misma de posibilidad. El referente, anclaje ilusorio de la circularidad del lenguaje, es lo imposible-necesario [...].

Según estas palabras, de manifiesta herencia kantiana y lacaniana, el lenguaje es fundamentalmente una maquinaria significativa que informa lo social. Así pues, la realidad (los referentes) es algo interno al lenguaje, pero que debe ser planteado, por fuerza, como algo externo para que el lenguaje pueda funcionar del modo como lo hace. Deslindada como aparte del lenguaje, la realidad es un efecto interno de la propia lógica de funcionamiento del lenguaje (es ese imposible-necesario).

1.3.2. En el marco de lo que procura investigar esta tesis, la concepción del lenguaje adoptada conduce a sostener que Artigas y la Revolución Oriental son realidades producidas por el funcionamiento del discurso que las ha creado como tales (las ha reificado) y, por tanto, no deben verse como entidades asumidas previamente, a las que el discurso les coloca una etiqueta para señalarlas o destacarlas dentro del pasado. En otras palabras: Artigas y la Revolución Oriental son dos significantes que forman parte de una compleja red discursiva que les da espesor y sentido. Con esta postura no se quiere decir que Artigas, en tanto que persona, no haya existido, sino que, identificado y recortado en el pasado por el discurso de la historia, pensado como protagonista de ciertos hechos (especialmente del movimiento revolucionario), constituye un complejísimo significante que no puede ser planteado ni pensado al margen de la red simbólica que integra y que lo informa.

De acuerdo con esta perspectiva, la historia construye el concepto de pasado cuando se instala, precisamente, como historia (Benjamin, 2009). El pasado, por lo tanto, no le preexiste a la historia, ni siquiera como un conglomerado desordenado de hechos, personajes, fechas, causas, consecuencias, etc. En este sentido, el pasado es una construcción conceptual *après coup* (Žižek, 2009, 2013; Laplanche, 2012), lo cual no quiere decir que sea una entidad ilusoria en el sentido de sin importancia. Por el contrario, una vez que el pasado es pasado porque la historia lo ha fabricado discursivamente como tal (y, desde luego, en el mismo acto, la historia aparece como historia), el pasado aparece como “real”.

Así, la relación historia/pasado no es sino una relación de mutua determinación: la primera es lo que es porque ha creado al segundo y se ha diferenciado de él, y este es lo que es gracias a que aquella, en su propio interior, lo ha recortado como pasado. Dígase, pues, que el pasado, que se postula como

algo distinto de la historia, está inscripto en el discurso de la historia; en otras palabras, el pasado queda deslindado como tal en el interior de la historia²⁷.

[...] la historia no es un proceso homogéneo amarrado por un continuo de significación que nos permitiría totalizar sus diversos retoños, sino que es un proceso “abierto”, una sucesión contingente de operaciones de “acolchonado” que introducen en él retroactivamente el orden de una “necesidad razonada” (Žižek, 2013: 221).

En este marco, aparece una hipótesis de trabajo: el Artigas que conoce un niño escolar a través de los libros de texto que aquí se toman como objeto de estudio no es un Artigas que preexista al discurso pedagógico que lo dice. Por el contrario, es el discurso que lo dice el que lo crea cuando lo dice. Así pues, el Artigas que el niño conoce nunca es una realidad positiva que esté antes del lenguaje que parece “etiquetarlo”, sino un objeto producido por el discurso que habla de él y lo singulariza dentro del pasado. Ese Artigas que aprende el niño de escuela es un *efecto-Artigas*, lo cual no quiere decir que no tenga efectos en la realidad, que no *se crea* en Artigas, que no “encarne” en sentimientos, afectos, fidelidades, etc.

1.4. La oposición original

La oposición original o primigenia, sobre la que se estructura todo el edificio simbólico del lenguaje –esa oposición irreductible que funda al lenguaje mismo– es el nombre de una división que estructura cualquier discurso. El “Génesis” bíblico ilustra con claridad esta lectura del nudo fundamental que le da forma al lenguaje y a todo decir, de lo que será posible derivar el análisis que se

²⁷ Cfr. Agamben (2011), a propósito de la relación entre infancia e historia; cfr. también, en este capítulo, el apartado “Infancia e historia”.

ha hecho hasta aquí del término *artiguismo*, por cuanto termina de colocar en su preciso lugar el funcionamiento de *artiguismo* y el modo como este significante produce su propio contexto y sus propias condiciones de inteligibilidad.

Como se sabe, en el principio fue la palabra (el Verbo, y también el verbo, en términos gramaticales), cuya incidencia inmediata “recae” sobre un sustantivo (*luz*, que deviene en la cosa-luz): *Y Dios dijo: Sea la luz; y fue la luz. Y vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de las tinieblas* (Génesis, 1, 4). Y culmina: *Y llamó Dios a la luz Día, y a las tinieblas llamó Noche. Y fue la tarde y la mañana un día* (Génesis, 1, 5)²⁸.

¿Qué “ilumina” la palabra divina, qué cosa vuelve visible²⁹? Por una parte, se ve (se asiste a) la creación del mundo a través de un acto de palabra (una especie de “performativo puro”): el mundo se pone a existir, porque la palabra lo produce. Es, pues, un imperativo, una orden (*Sea*) lo que hace aparecer al mundo allí donde no estaba, y lo hace bajo la forma de un *que sea*, que recae sobre un nombre, un sustantivo, forma paradigmática de la abstracción lingüística (Núñez, 2017). Así pues, en el principio no hay un acto verbal denotativo (apofántico), del que se pueda decir que es verdadero o falso, sino un mandato y un ordenamiento:

La relación del lenguaje con la realidad no es aseverada sino ordenada. *Sémantème nu* significa esto: la relación ontológica del lenguaje con el mundo, con lo que es, no está ahí, es ordenada. No “es”: “debería ser” o “debe ser” (Agamben, 2012: 59).

Pero entonces surge la pregunta: ¿qué había antes de la creación del mundo? El “Génesis” dice: *En el principio creó Dios los cielos y la tierra* (Génesis, 1, 1). Y enseguida: *Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la*

²⁸ Todos los pasajes fueron tomados de Sociedades Bíblicas Unidas (2003: 3).

²⁹ Planteo y desarrollo esta idea en un trabajo previo (Cardozo González, 2018b).

faz de las aguas (Génesis, 1, 2). Según estas palabras, había tinieblas, abismo y aguas, y también desorden y vacío. Entonces, la palabra divina introduce orden en ese espacio caótico que precede a la existencia del mundo, y lo hace estableciendo distinciones o discontinuidades sobre un fondo que aparece como no distinguido, continuo (cfr. Eliade, 2012; Vernant, 2000). La palabra de Dios es, de este modo, un principio separador-ordenador, que distribuye las cosas sobre la “superficie”, haciéndolas existir como tales, en el momento mismo en que aparece también la “superficie”, el contexto.

Sin embargo, el punto crucial de este razonamiento, y el punto crucial de lo que se quiere mostrar y sostener aquí, es que ese estado previo a la creación, caracterizable como más o menos caótico³⁰, más o menos amorfo, no es un estado que existiera temporalmente antes de la orden divina, sino que, por el contrario, es un estado que aparece como efecto del acto creador (cfr., de nuevo, la retroactividad del significado y el modo como *artiguismo* pone a existir la cosa de la que es nombre). Así pues, las tinieblas y las aguas, el abismo, el desorden y el vacío de la tierra que no era todavía tierra son creados retroactivamente por el efecto de la orden (del *Sea*), aunque, desde el punto de vista cronológico, se necesite situarlos como anteriores a la palabra que pone a existir al mundo. De esto se sigue que el razonamiento que estamos haciendo es lógico, pues responde a las necesidades internas al propio procedimiento de pensar, y por ello no tiene nada que ver con cuestiones sustanciales, positivas, propias de una temporalidad cronológica que ubicara las cosas en el orden de una sucesión simple, lineal: primero el caos y luego el mundo. En rigor, entonces, las cosas son al revés: primero el mundo y luego, *après coup*, el caos, como necesidad lógica para la aparición del mundo en tanto que realidad ordenada (primero el *-ismo* de *artiguismo* y después la entidad cerrada que “se ve” como una doctrina existente *per se*).

³⁰ Los griegos también concebían el mundo a partir de un caos inicial: “Al principio, sólo existía el Vacío; los griegos lo llamaban *Caos*. ¿Qué es el Caos? Una inmensidad vacua, negra y oscura, en la que nada se veía. Una especie de caída de vértigo, de confusión, sin fin, sin fondo. [...] En el origen, pues, sólo existía el Caos, abismo ciego, oscuro, ilimitado” (Vernant, 2000: 15).

Esto significa que solo a posteriori de la creación de la luz (*Sea la luz*) aparece el fondo respecto del cual la luz se recorta como luz. Dicho de otra forma: la luz, en tanto que cosa creada (cosa nueva, que no estaba en el estado anterior a la creación del mundo), necesariamente se distingue de una no-luz, que puede ser llamada oscuridad, pero también de una no-luz como esa instancia en la que *todavía* no había luz ni oscuridad. Así, la oscuridad o las sombras aparecen en el mismo acto de creación de la luz, porque la creación misma es un acto de discriminación, de introducción de discontinuidades en un fondo de continuidad; es un acto de diferenciar y oponer nombrando. Pero el punto que no se puede perder de vista es que la continuidad sobre la cual se establecen los recortes (el mundo) aparece como tal una vez que las discontinuidades se han introducido (y las discontinuidades están siempre ya instaladas, puesto que el orden simbólico captura al sujeto antes que este lo aprenda). El antes es, pues, posterior al después: de esta manera se comprende que lo que había antes de la luz, caracterizado como tinieblas, aguas, etc., no es sino un efecto del propio acto de creación. Por lo tanto, se debe decir que antes de la creación no había luz ni no-luz, nada ni no-nada, y que todo “comienza” con la palabra creadora, que es una palabra discriminadora (Núñez, 2017).

De la misma manera, *artiguismo* es un significante que introduce una inteligibilidad particular en la constitución del pasado como estado previo a la historia. Así, la realidad se dibuja de tal modo que es posible percibir la forma como la historia oriental-uruguaya va evolucionando hacia la madurez de su prócer, de su héroe, hasta que este finalmente la alcanza, momento en el cual está en condiciones de formular un pensamiento más o menos unitario, homogéneo, doctrinario, con relación al cual se lee todo lo anterior, y, como se dijo, a partir del cual se comienzan a producir prácticas sociales que encuentran en el artiguismo un punto de referencia, entre ellas, la producción de la “identidad nacional”. En el pasado en cuanto tal, no había ni artiguismo ni no-artiguismo, pero una vez que aparece este concepto, todo el pasado se pone a funcionar en un antes y un después del artiguismo, y los libros de texto examinados exhiben el estatuto

privilegiado que posee este conjunto de enunciados desde el momento en que lo presentan, una y otra vez, como punto de corte de su propio discurso y como etapa culminante de un proceso revolucionario que tiene su horizonte ideológico muy claro.

En este sentido, se puede llegar a entender por qué el contexto del lenguaje (allí donde se encuentra o se aloja el referente³¹, para el caso, el artiguismo) es producido por el propio lenguaje y no algo que lo enmarca, como se suele pensar. Eso que rodea las palabras o que está por encima de ellas –y, además, en un “exterior” no lingüístico– no es otra cosa que el producto “residual”, imaginario y en la misma medida necesario de la abstracción lingüística, que es la actividad creadora, de carácter autopoietico. El “afuera” del lenguaje, ese “otro lado” que no es lenguaje y respecto del cual el lenguaje dice algo es el resultado de la “orden originaria”, el *Sea* bíblico. Por esta razón, se puede sostener que el “afuera” del lenguaje es, en rigor, un “adentro”, una *ex-timidad*, en palabras de Lacan (2003 [1959-1960]). Y sin embargo, la creencia en que ese “afuera” es, en efecto, un “más allá” del lenguaje hacia el cual las palabras nos envían y que, al mismo tiempo, las rodea como su contexto, opera como una necesidad interna a la propia lógica de funcionamiento del lenguaje. Estamos ante la distinción misma que funda el lenguaje, la separación primigenia, si se quiere, en tanto que producto del acto creador: interior lingüístico/exterior no lingüístico, palabras/cosas, lenguaje/realidad.

Con el término *ex-timidad* (conservo el guion para marcar su carácter de neologismo), empleado aquí con un sentido ligeramente distinto de aquel que le diera Lacan, se indica que el contexto, de acuerdo con la argumentación desarrollada arriba, es un concepto resultante de la propia abstracción lingüística, el efecto de la distinción primigenia que instala el lenguaje para poder funcionar como tal. Por lo tanto, el contexto aparece a posteriori de la orden que obliga al

³¹ Recuérdese que Jakobson (1981) decía que en la función referencial el lenguaje se orienta hacia el contexto.

mundo a ser, y por ello mismo es, en definitiva, interno al propio lenguaje, que lo expulsa “hacia afuera” de sí para constituirse como lenguaje.

En consecuencia, se dirá que la realidad es una estructura simbólica, racional, pensable (como sentido) y no señalable (como objeto). Esta es la postura adoptada y defendida por Lacan (2011 [1955-1956]), que conviene recordar: el lenguaje nunca se dirige hacia algún punto de la realidad, sino que esta aparece plenamente recubierta por la totalidad de la red simbólica.

Para el caso de *artiguismo*, se tiene la sensación, como fue dicho, de que el sustantivo indica o señala, como un dedo índice, cierta realidad, cierta “cosa” situada en el pasado, con existencia independiente. Por ende, todo parece funcionar como si *artiguismo* representara a la cosa-artiguismo, como si capturara, por así decirlo, una entidad autosuficiente y, finalmente, se colocara en su lugar, fuera su relevo en el orden del lenguaje. Sin embargo, como se procuró mostrar con este breve análisis del término *artiguismo*, no existe tal cosa; o, en todo caso, la cosa-artiguismo *se nos aparece* como tal por el efecto de negación del sustantivo *artiguismo*, que, al matar a la cosa, le confiere, paradójicamente, existencia, pero la existencia de una ausencia, de aquello que nunca ha estado ahí, motivo por el cual se dice que la palabra está, finalmente, en el lugar de la falta de la cosa.

1.5. El concepto de historia

1.5.1 Entre los diferentes trabajos teóricos que procuran comprender qué es la historia, en el dominio de la filosofía se destacan las reflexiones de Ricœur (1990 [1955], 2001a, 2006 [1985] y 2010, entre otros). Según este autor,

Reconstruir un suceso o mejor aún una serie de sucesos, o una situación, o una institución, a partir de documentos es elaborar una norma de objetividad de un tipo especial, pero irrecusable; porque esta reconstitución supone que hay que interrogar al documento, hacerle hablar, que el historiador vaya al encuentro de su sentido, lanzando hacia él una hipótesis de trabajo; esta búsqueda es la que al mismo tiempo eleva la huella a la dignidad de documento significativo y eleva al mismo pasado a la dignidad de hecho histórico. El documento no era documento hasta que el historiador soñase con plantearle una cuestión, y así el historiador lo constituye, por así decirlo, en documento por detrás de él y a partir de su observación; con eso mismo es él que instituye los hechos históricos (1990 [1955]: 25).

Aquí se concibe que el pasado sobre el que trabaja la historia es algo que está dado de antemano (“el historiador vaya al encuentro de su sentido”), aunque parece permanecer en una zona “oscura” de la que tiene que ser arrancado por la propia historia. Así, un hecho histórico se constituye como tal porque el discurso del historiador (por definición, un discurso situado siempre en el presente) le confiere el estatus de hecho histórico en el mismo momento en que plantea una hipótesis de trabajo, inscribiéndolo en una red discursiva dentro de la que adquiere su significación.

En esta perspectiva, Ricœur entiende que el pasado existe como tal, como una entidad delimitada respecto del presente y de la historia, pero que no adquiere dignidad significativa hasta que no es interpelado, desde el presente, por el historiador, quien lanza una hipótesis “hacia atrás” para hacer hablar al pasado a través de ciertos elementos materiales mediante los cuales el pasado puede hablar: las fuentes documentales. No habría sentido histórico, es decir, un sentido producido por el discurso histórico, hasta que el historiador no hace hablar, en el marco de su hipótesis de trabajo, a los documentos que, como huellas del pasado, permiten reconstruirlo desde el presente.

El pasado tiene, entonces, una existencia positiva, pero permanece como “apagado” hasta que la historia, también con una existencia positiva situada en el presente, mira “hacia atrás” y establece la posibilidad (la dignidad, el estatus) de

que el pasado albergue hechos históricos. Aquí, la oposición historia/pasado es, si se quiere, una oposición sustancial, perteneciente al orden de la realidad, y no, como se planteaba arriba siguiendo a Benjamin (2009) y la idea de retroactividad del significado apenas esbozada (Lacan, 1991 [1972-1973]), una lógica de campo, organizadora de la reflexión sobre el pasado y, también, sobre la historia a partir de la cual se piensa la relación historia/pasado.

En otro lugar, Ricœur (2006 [1985]: 837) sostiene que “[...] a diferencia de la novela, las construcciones del historiador tienden a ser *reconstrucciones* del pasado”. Esta visión parece suponer que la novela construye un pasado, es decir, no parte de algo que ya existió y que, mediante la escritura, se lo re-construye, sino que la propia actividad escrituraria le da forma a eso que puede llamarse pasado. Rigurosamente hablando, eso que crea la novela no sería pasado, como lo es lo que parece reconstruir la historia.

En esta línea, agrega Ricœur (2006 [1985]: 837): “A través del documento y por medio de la prueba documental, el historiador está sometido *a lo que, un día, fue*”. Como puede advertirse, este sometimiento supone un régimen de verdad en el que el discurso de la historia se subordina a la prueba (la evidencia) del documento. Hay una realidad que fue, que se presenta, hasta cierto punto, como irrevocable, y, luego, sobre ella, el historiador despliega su discurso, buscando que la verdad emergente quede anclada en esa realidad mostrada documentalmente.

Sin embargo, siguiendo a Benjamin (2009), y también a Agamben (2011), las cosas ocurren de otra manera. En primer lugar, reconstruir implica volver a dar forma a algo que alguna vez fue construido, cuando, a decir verdad, el historiador construye una “realidad” a partir de una serie de elementos del pasado que singulariza, precisamente, como “elementos del pasado”, vale decir, como “hechos históricos”, en el mismo acto en que los “mira”.

En segundo lugar, el documento no es documento, fuente (algo que significa para la historia) hasta que la historia lo hace significar, lo interpela

inscribiéndolo en un orden que llama pasado, al que dota de sentido oponiéndolo a sí misma.

Pero interesa especialmente reparar en lo que dice Ricœur respecto del documento como huella: “La huella, en efecto, en cuanto es dejada por el pasado, vale por él: ejerce respecto a él una función de *lugartenencia*, de *representancia* (*Vertretung*)” (2006 [1985]: 838).

Aquí pueden apreciarse dos diferencias significativas con la postura asumida en esta investigación. Por un lado, se plantea la existencia del pasado como algo que está antes que la historia lo instaure como pasado en el mismo momento en que la historia se define como tal. El hecho de postular que la huella es dejada por el pasado supone que este tiene una existencia independiente de la historia y, desde luego, de la propia huella.

Por otro lado, la función de *representancia* de la huella implica que el pasado está contenido en ella, pero, como se puede advertir inmediatamente, lo estaría solo como fragmento de pasado y, por tanto, podría sostenerse que, en tanto que fragmento, ya no es pasado. La huella funciona como una metonimia respecto del pasado que representa, pero, contradictoriamente, representa algo que alguna vez fue una totalidad y de lo que la huella no es más que un fragmento con pretensiones de totalidad, una totalidad requerida por el historiador, pero imposible (aquí, tal vez, se pueda intuir la idea de lo Real lacaniano, como aquello a lo que no se puede acceder, que no puede representarse).

De esta función de la huella debería derivarse el hecho de que el pasado no existe sino como motivación y justificación de la huella que dice representarlo. En todo caso, en una línea benjaminiana, la huella adquiere el carácter de *lugartenencia* porque el historiador la singulariza y la eleva, precisamente, a huella. Entonces, llegado el caso, la postulación de una huella como tal es la instancia misma de construcción del pasado. La huella, entonces, posee una dimensión dual que se percibe ciertamente como irreductiblemente contradictoria. A este respecto, señala Dosse (2009: 17) glosando a Ricœur:

El lugar de la historia se encuentra al mismo tiempo en posición externa con relación a su objeto, en función de la distancia temporal que lo aleja de él, y en situación de interioridad por la implicación de su intencionalidad de conocimiento.

Este doble juego, señala Dosse, condena a la historia a ser un lenguaje del equívoco:

[...] el historiador tiene como tarea traducir, nombrar lo que ya no está, lo que fue diferente, a términos contemporáneos. En ese sentido choca contra una imposible, perfecta, adecuación entre su lengua y su objeto, y esto lo obliga a un esfuerzo de la imaginación para asegurar la necesaria transferencia a otro presente distinto al suyo y hacer que sea legible por sus contemporáneos (Dosse, 2009: 19).

Por este motivo, la historia produce su objeto siempre ya mediatizado en la forma del lenguaje con el que elabora sus discursos, de manera que nunca se puede llegar al objeto en cuanto tal, desprovisto por completo de simbolización, es decir, de una simbolización ya efectuada, la que, en último término, permite entender que la escritura de la historia, como dice Žižek (2009), es siempre una reescritura. De esta manera, la operación que realiza la historia (el discurso que despliega) necesariamente deja abierto el pasado a un no representable por completo que se verifica cada vez que el discurso histórico vuelve sobre él. Esto es algo que, de algún modo, aparece recogido por el propio Dosse (2009: 27): “La resistencia del otro frente al despliegue de los modos de interpretación hace sobrevivir una parte enigmática y nunca cerrada del pasado”. Finalmente, añade el historiador francés:

[...] la historia es una práctica. [...] [que] está siempre mediatizada por la técnica y su frontera se desplaza constantemente entre el dato y lo creado, entre el documento y su construcción, entre lo

supuestamente real y las mil y una maneras de decirlo (Dosse, 2009: 29).

En definitiva, la huella en tanto que *representancia* puede ser leída de un modo distinto a como la presenta Ricœur, a partir de lo cual se la sustraiga al orden de lo real (en términos lacanianos) y se la inscriba, desde el inicio mismo, en el orden simbólico, allí donde se entiende como siempre ya mediatizada por la simbolización que produce el lenguaje. Esta postura es la que, si se quiere, se encuentra en Le Goff (1991: 238):

La intervención del historiador que escoge el documento, extrayéndolo del montón de datos del pasado, prefiriéndolo a otros, atribuyéndole un valor de testimonio que depende al menos en parte de la propia posición en la sociedad de su época y de su organización mental, se injerta sobre una condición inicial que es incluso menos “neutra” que su intervención. El documento no es inocuo. Es el resultado ante todo de un montaje, consciente o inconsciente, de la historia, de la época, de la sociedad que lo han producido, pero también de las épocas ulteriores durante las cuales ha continuado viviendo, acaso olvidado, durante las cuales ha continuado siendo manipulado, a pesar del silencio. El documento es una cosa que queda, que dura y el testimonio, la enseñanza (apelando a su etimología) que aporta, deben ser en primer lugar analizados desmistificando el significado aparente de aquél. El documento es monumento. Es el resultado del esfuerzo cumplido por las sociedades históricas por imponer al futuro –queriendo o no queriéndolo– aquella imagen dada de sí mismas. En definitiva, no existe un documento-verdad. Todo documento es mentira.

En estas palabras, es posible observar –realizando una homologación, que fuerza deliberadamente, con el planteo laciano general de los registros Real, Imaginario y Simbólico– la presencia del orden simbólico considerado como el gran Otro (Lacan, 2011 [1955-1956]) y del orden imaginario cuando Le Goff se refiere al hecho de que el dato histórico es visto según la sociedad y la época en que el historiador se sitúa para “arrojar la mirada” al documento y erigirlo como

tal. Esta lectura se verifica cuando se lee, sobre el final del pasaje, que “El documento es monumento. Es el resultado del esfuerzo cumplido por las sociedades históricas por imponer al futuro –queriendo o no queriéndolo– aquella imagen dada de sí mismas. En definitiva, no existe un documento-verdad. Todo documento es mentira”. El carácter mentiroso del documento alude, según la interpretación que se está haciendo aquí, a que el propio documento es siempre ya una mediación, esto es, lenguaje, o mejor, discurso. En este sentido, no se trata de que el documento diga una mentira o una verdad (o la verdad), de que los documentos sean, así, esencialmente engañosos, sino de que, al erigirse en monumento, el propio documento queda situado en otro nivel de funcionamiento, sustrayéndose a la dicotomía verdadero/falso. Hay que evitar, en consecuencia, la vinculación entre verdad y realidad, conceptos susceptibles de emparejarse si se entiende el documento como la evidencia misma de lo verdadero o de lo falso. Por ello, como dice de Certeau (2006 [1975]: 63) con relación al discurso de la historia, a la manera como procede inevitablemente: “El discurso tiene por definición el ser un *decir* que se apoya sobre lo que *ya* pasó completamente; hay propiamente un comienzo que supone un objeto *perdido* [...]”.

1.5.2. En este contexto, Chartier (1996), glosando las reflexiones de de Certeau (2006 [1975]) sobre la escritura de la historia, explica:

[La historia] Pretende ser un discurso de verdad que construye una relación –que se quiere controlable– con lo que postula como su referente, en este caso la “realidad” desaparecida que se trata de recuperar y comprender. Lo que hay que pensar, por lo tanto, es ese régimen de verdad del discurso histórico, y pensarlo no como una emergencia del pasado, que surgiría intacto a flor de archivos, sino como el resultado de una puesta en relación de los datos recortados por la operación de conocimiento [...].

Sin embargo, es posible postular que no hay una realidad desaparecida que se busque recuperar ni comprender, porque esa realidad adquiere existencia a posteriori del discurso de la historia que habla sobre la existencia de una realidad. En otras palabras: los discursos históricos más extendidos, hegemónicos, presuponen como objetivamente existente y determinada previamente una realidad que no es sino el resultado de lo que los propios discursos dicen.

El propio Chartier (2007), en su interés por explorar las características del discurso histórico siguiendo la línea planteada por de Certeau, entiende que la historia es una escritura desdoblada que posee “[...] la triple tarea de convocar el pasado, que ya no está en un discurso en presente, mostrar las competencias del historiador, dueño de las fuentes, y convencer al lector” (Chartier 2007: 26-27). En esta línea, Chartier adopta las palabras de de Certeau (2006 [1975], citado en Chartier, 2007: 27): “Vista desde este ángulo, la estructura desdoblada del discurso funciona como una máquina que obtiene de la cita una verosimilitud para el relato y una convalidación del saber; produce, pues, la confiabilidad”.

La verdad de la historia, es decir, el hecho de que la trama tejida por el discurso histórico pueda ser considerada válida, depende de la legitimidad de los documentos empleados y de la forma como se los utilice, lo que daría como resultado la confiabilidad del discurso histórico.

Esta visión deposita en las fuentes históricas y en el propio discurso histórico las condiciones de verdad de la historia, como si el historiador (que debe mostrar sus competencias como tal, es decir, su capacidad de construir una escritura que domine las fuentes sobre las que se apoya y convenza al lector) tuviera el completo dominio del material verbal con que compone su discurso; como si, dueño finalmente de las fuentes históricas y de una retórica determinada, destinada al convencimiento del lector, pudiera reducir el lenguaje que informa la realidad a la sustancialidad de las fuentes y de los hechos históricos que parecen existir por fuera de este lenguaje. En otras palabras: el lenguaje que maneja el historiador se repliega como un simple material verbal del que debe disponerse, en

algún momento, para confeccionar el discurso histórico, siguiendo determinada retórica que, bien trabajada, conduciría al convencimiento del lector y, por tanto, a la validación del conocimiento histórico en términos de la construcción de una verosimilitud, algo que asemeja la escritura histórica a la retórica y la poética (cfr. Aristóteles, 2003 y 2012; Rancière, 1996; Jablonka, 2016).

Los hechos históricos parecen estar ahí, más o menos ensombrecidos por la fragmentariedad de las fuentes disponibles; pero la tarea del historiador, que proyecta hacia el pasado una hipótesis de trabajo, les confiere la dignidad y el estatus necesarios para que emerjan, efectivamente, como hechos históricos y, luego, entramados en un discurso con cierta capacidad de convencimiento, puedan ser considerados válidos, es decir, conocimiento histórico. El lenguaje, entonces, se plantea como una mera herramienta a la que se recurre *después* de haber tomado contacto con la realidad de los hechos históricos y a la que se lo intenta moldear de la mejor forma posible (conforme una retórica determinada) para construir las condiciones de validación del conocimiento histórico producido, olvidando, así, que la realidad misma es siempre ya mediación.

Sin embargo, en la perspectiva adoptada en esta investigación, el problema debe ser visto más bien en los términos planteados por Barthes (1994: 174):

Se llega así a esa paradoja que regula toda la pertinencia del discurso histórico (en comparación con otros tipos de discursos): el hecho no tiene nunca una existencia que no sea lingüística (como término de discurso), y, no obstante, todo sucede como si esa existencia no fuera más que la “copia” pura y simple de otra existencia, situada en un campo extraestructural, la “realidad”.

En efecto, esa “realidad” entrecomillada aparece planteada como un campo extradiscursivo, pero no es sino interna al propio discurso que la crea y que habla de ella. Una vez más aparece la noción kantiana de lo imposible-necesario: así pues, esa realidad necesita ser planteada como externa al discurso, pero

siempre es interna al discurso histórico y desde este punto interior se postula como en un exterior.

1.5.3. La concepción de la historia que se ha planteado aquí y que está ausente de las perspectivas de análisis del discurso que se ocupan de estudiar manuales escolares o liceales de contenido histórico acarrea diversas consecuencias teóricas y metodológicas que se irán viendo a lo largo del análisis del corpus propuesto. Así, retomando el problema de la dialéctica historia/pasado, Žižek (2009) lee la primera en términos de la simbolización en el sentido lacaniano, esto es, teniendo en cuenta los efectos que produce el significante:

Este lugar [el lugar “entre las dos muertes”] se abre por simbolización/historización: el proceso de historización implica un lugar vacío, un núcleo no histórico alrededor del cual se articula la red simbólica. En otras palabras, la *historia* humana difiere de la *evolución* animal precisamente por su referencia a este lugar *no histórico*, un lugar que no puede ser simbolizado, aunque es producido retroactivamente por la simbolización: en cuanto la realidad “bruta”, presimbólica, se simboliza/historiza, “segrega”, aísla el lugar vacío, “indigerible”, de la Cosa³² (Žižek, 2009: 181).

¿Qué es la historia, entonces, según lo que se ha estado desarrollando? En primer lugar, es, sencillamente, discurso. Pero no debemos dejar que ese “sencillamente” nos engañe. El hecho de que la historia sea no *un* discurso, sino discurso, supone que la realidad de la que habla, eso que se llama pasado, responde al régimen de la simbolización en el sentido de la palabra divina como creadora de realidad, como hacedora de mundo. En consecuencia, el pasado no existe en sí ni por sí mismo, sino que recibe la orden de existir, que es la orden de significar. De ello se sigue que el pasado aparece retroactivamente por el efecto de la simbolización. En tal sentido, el “carácter indigerible” del lugar vacío es

³² El objeto perdido imposible de de Certeau.

inherentemente indigerible, vale decir, no representable plenamente, de manera que siempre queda un resto o residuo de la propia operación representativa o de simbolización, que asegura que la historia sea siempre reescritura.

Nótese que, en las palabras de Žižek, el pasado es el producto de la simbolización/historización, la que, por su parte, no es otra cosa que el trabajo del lenguaje sobre la realidad. Y téngase en cuenta que esa simbolización/historización resulta siempre defectuosa, y que, por ello mismo, produce un vacío que no puede ser llenado nunca con cosas como, por ejemplo, una “historia nacional” o “historia patria”, o como una “identidad tal o cual” (supóngase, “uruguaya”, “oriental” u “oriental-uruguaya”). Ese vacío, ocupado circunstancialmente por la Cosa, debe permanecer estructuralmente vacío, esto es, no debe hacer Uno con la Cosa que pretende llenarlo. La distancia entre la permanencia del vacío como daño en el lenguaje y en la historización y la Cosa (o las pequeñas cosas que se introducen en él) es, en suma, la actividad de significación resultante de las prácticas discursivas.

1.6. Infancia e historia

1.6.1. Un aspecto interesante y, además, fundamental para comprender la idea de historia que se ha manejado hasta aquí procede de la vinculación entre los conceptos de infancia y de lenguaje que articula Agamben (2011). Vistas las cosas desde este ángulo, es posible advertir por qué la condición de posibilidad de la historia como tal radica en cierta “mudez” que, eventualmente, puede homologarse a la idea de trauma, de un lugar en el que se ha perdido cierto objeto cuya recuperación imposible mueve al deseo (al discurso de la historia).

[...] la constitución del sujeto en el lenguaje y a través del lenguaje es precisamente la expropiación de una experiencia “muda”, es desde

siempre un “habla”. Una experiencia originaria, lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes del sujeto, es decir, antes del lenguaje: una experiencia “muda” en el sentido literal del término, una *in-fancia* del hombre, cuyo límite justamente el lenguaje debería señalar (Agamben, 2011: 63).

Aquí son varias las cosas que deberían examinarse con detenimiento, porque en ellas se juega buena parte de la comprensión de las ideas que han sido desarrolladas hasta el momento. En otras palabras: la tesis de que el lenguaje no es un instrumento de comunicación y la idea de que la historia es un efecto del lenguaje, de manera que el pasado con relación al cual la historia se posiciona como historia no constituye una entidad previa a la propia historia, encuentra en las palabras de Agamben su fundamento último.

Téngase presente que el concepto de infancia mencionado no suele formar parte de las reflexiones sobre el lenguaje y, menos aún, de las reflexiones sobre el lenguaje que han tenido lugar en el campo de la lingüística. Por tal motivo, es menester realizar un esfuerzo teórico considerable para advertir su estatuto ontológico, que no debe confundirse de ninguna manera con el carácter óntico que suele atribuírsele muy rápidamente y a la ligera.

Así pues, en primer lugar, la infancia no es un momento en la vida de un individuo en el que, al comienzo, no se habla y, después, se comienza a hablar. Esta especie de caracterización empírica, estrictamente fenomenológica, es la que, hasta cierto punto, resulta negada o, si se quiere, superada, en y por la noción de infancia tal como la plantea Agamben. En este sentido, infancia es un concepto doblemente negativo: por un lado, porque así lo establece su semántica: infancia es un “no hablar todavía”, una instancia de “pureza” necesaria para concebir la experiencia y el modo en que esta es dañada por el lenguaje y, al resultar dañada, la propia experiencia, así se advierte, siempre ya ha sido sustraída al reino de la pureza que podría atribuírsele. En tanto los individuos hablan y, por ende, son sujetos, la experiencia como sujetos hablantes no puede ignorar el hecho de que

hay un trauma inicial irrecuperable que funda (instituye, soporta y fundamenta) la escansión originaria e irreductible entre el lenguaje y la realidad.

Por otro lado, infancia es un concepto negativo porque niega o supera (*aufhebung*) la idea de un estado empírico (desde luego existente) en el que un individuo no ha adquirido el lenguaje y, por lo tanto, no está en condiciones de hablar. Así, la dimensión ontológica que se le ha asignado a la infancia va en detrimento, aquí, de la dimensión óptica asociada a una cronología de fases en el proceso de adquisición del lenguaje y del ponerse a hablar.

En segundo lugar, el concepto de infancia no puede desligarse del concepto de lenguaje, con el cual establece una relación de determinación recíproca. En efecto, *infancia* es el nombre que se le puede dar –de hecho, se le está dando– a un “agujero” en el lenguaje, que muestra cómo hay un “momento”, lógicamente necesario, en el que el lenguaje todavía no era lenguaje y a partir del cual todavía le restaba advenir. En este sentido, la infancia se asemeja a lo real lacaniano, en la medida en que, como daños en la estructura misma del lenguaje, no pueden ser representados por este y, sin embargo, no se puede dejar de postularlos como efectos que se producen en el lenguaje, por ejemplo, marcando un hiato irreductible entre la lengua y el discurso, entre lo semiótico y lo semántico.

En tercer lugar, si la infancia se identifica con una expropiación y con una “mudez” que es, desde siempre, un “habla”, entonces sucede que la infancia pone de manifiesto, en cuanto a la expropiación, todo el juego con lo propio, la propiedad y el propietario: así pues, ¿es el sujeto hablante el propietario del lenguaje que pone en funcionamiento?, ¿lo propio del sujeto es lo que él dice como suyo, aunque este “suyo” se constituya gracias a “lo otro”, a “lo impropio”, que es lo que no le pertenece al sujeto y lo que no dice, si se quiere, de manera literal, o que dice de forma desplazada, equívoca, produciendo efectos de sentido inesperados? Esto es: ¿el sujeto hablante puede hablar “con propiedad” y, en consecuencia, puede articular una palabra expropiada al otro con relación a la cual

se posiciona como sujeto? Y en cuanto la “mudez” que es un *habla*, nada impide interpretar que el *habla* es, también, un imperativo, la orden de que el infante (el que no habla) *debe* hablar, porque, antes que aprender la lengua, ya ha sido capturado por ella (cfr. Miller, 2015). De este modo, el imperativo tramita una demanda de interpelación, que es la demanda igualitaria como seres de palabra. Por este motivo, el infante es, al mismo tiempo, el que (todavía) no habla, el que debe hablar, el que ha sido capturado por la lengua y por ese “ayer infantil” traumático y el que ya no volverá a la “mudez”, a la experiencia sin lenguaje del silencio.

1.6.2. En definitiva, infancia y lenguaje se presuponen y, más que eso, se necesitan para comprenderse y determinarse recíprocamente como tales:

La idea de una infancia como una “sustancia psíquica” pre-subjetiva se revela entonces como un mito similar al de un sujeto pre-lingüístico. Infancia y lenguaje parecen así remitirse mutuamente en un círculo donde la infancia es el origen del lenguaje y el lenguaje, el origen de la infancia (Agamben, 2011: 64).

Y a estas palabras enseguida añade Agamben (2011: 65):

Pero tal vez sea justamente en ese círculo donde debemos buscar el lugar de la experiencia en cuanto infancia del hombre. Pues la experiencia, la infancia a la que nos referimos no puede ser simplemente algo que precede cronológicamente al lenguaje y que, en un momento determinado, deja de existir para volcarse en el habla, no es un paraíso que abandonamos de una vez por todas para hablar, sino que coexiste originariamente con el lenguaje, e incluso se constituye ella misma mediante su expropiación efectuada por el lenguaje al producir cada vez al hombre como sujeto.

De estas líneas debe retenerse el hecho de que la infancia y, con ella, la experiencia como algo que emerge del “trauma de la infancia” generado por el lenguaje está siempre haciéndose, en el sentido de que es por dicho trauma por lo que el lenguaje nunca es pleno, nunca está ahí para decir la experiencia en cuanto tal, en su realidad empírica más limpia, más luminosa y pura.

Solamente si pudiéramos encontrar un momento en que ya estuviese el hombre, pero todavía no hubiera lenguaje, podríamos decir que tenemos entre manos la experiencia “pura y muda”, una infancia humana e independiente del lenguaje (Agamben, 2011: 65).

Pero este punto en el que no se puede llegar a la instancia de la infancia como “momento real” accesible y existente antes del lenguaje es el nudo fundamental de su estatuto ontológico. Así pues, el pensamiento que recurre a la idea del origen del lenguaje como el momento decisivo que diferencia entre la infancia del hombre como lenguaje que no ha aparecido y el lenguaje como ese después que nos arranca del estado de mudez en el que podríamos haber estado eternamente está por completo descarrilado:

¿Quiere decir entonces que lo humano y lo lingüístico se identifican sin más y que el problema del origen del lenguaje debe ser dejado de lado como ajeno a la ciencia? ¿O más bien que ese problema es justamente lo Inaproximable, enfrentándose a lo cual la ciencia encuentra su propia ubicación y su rigor? ¿Debemos en verdad renunciar a la posibilidad de alcanzar mediante la ciencia del lenguaje eso Inaproximable, esa infancia que permitiría fundar un nuevo concepto de experiencia, liberado del condicionamiento del sujeto? En realidad, simplemente debemos renunciar a un concepto de origen acuñado en base a un modelo que las mismas ciencias naturales ya han abandonado, y que lo piensa como una localización en una cronología, una causa inicial que separa en el tiempo un antes-de-sí y un después-de-sí. Tal concepto de origen es inutilizable en las ciencias humanas en tanto que éstas no versan sobre un “objeto” que presuponga ya lo humano, sino que por el contrario éste es constitutivo de lo humano. El origen de un “ente” semejante no puede ser *historizado*, porque en

sí mismo es *historizante*, funda por sí mismo la posibilidad de que exista algo llamado “historia” (Agamben, 2011: 66).

Nótese cómo la infancia adquiere una consistencia teórica (ya que no sustancial, positiva) que la sitúa por fuera de lo representable, de lo que puede ingresar al lenguaje mediante el proceso de simbolización y, en consecuencia, ella misma no puede ser objeto de historia, puesto que es fundante de historia, incluso del orden simbólico mismo. Punto no decible del lenguaje, la infancia es del orden del silencio ontológico que no se confunde con el ruido de lo que está “del otro lado” del lenguaje y de las formas asimilables a la voz (*phoné*) aristotélica, elementos que son del orden óptico (cfr. Orlandi, 1992).

O ato de falar é o de separar, distinguir e, paradoxalmente, vislumbrar o silêncio e evitá-lo. Este gesto disciplina o significar, pois já é um projeto de sedentarização do sentido. A linguagem estabiliza o movimento dos sentidos. No silêncio, ao contrário, sentido e sujeito se movem largamente.

Em suma: quando o homem individualizou (instituiu) o silêncio como algo significativamente discernível, ele estabeleceu o espaço da linguagem (Orlandi, 1992: 29).

Considerada de esta manera, la infancia, en tanto que daño en el lenguaje, es también el nombre de la imposibilidad de que el lenguaje se acople plenamente con la realidad:

La infancia actúa en efecto, antes que nada, sobre el lenguaje, constituyéndolo y condicionándolo en manera esencial. Pues justamente el hecho de que haya una infancia, es decir, que exista la experiencia en cuanto límite trascendental del lenguaje, excluye que el lenguaje pueda presentarse a sí mismo como totalidad y verdad (Agamben, 2011: 69).

1.7. El concepto de ideología (I)

1.7.1. Para el análisis que se pretende realizar aquí, la noción de ideología es necesaria e imprescindible. Sin embargo, lo que se desarrollará a este respecto prescinde en buena medida de la problemática de su historia, de sus múltiples empleos a lo largo del tiempo, etc. (cfr. Badiou y Balmès, 1976; Ricœur, 1990, 2001a; Althusser, 2008 [1960-1970]), Therborn, 2015).

En primer lugar, habría que empezar por señalar el hecho de que la ideología es, por definición, discurso, vale decir, producción de significado. Esto supone, por lo tanto, que la ideología es siempre social, puesto que tiene que ver con el compromiso que se asume con el gran Otro (Lacan, 2011 [1972-1973]), con la comparecencia ante el gran Otro que nos permite reconocernos como sujetos. En este sentido, solo porque la ideología está vinculada con ese compromiso con lo social es por lo que puede ser criticada, es decir, por lo que puede existir una crítica ideológica. Así, el análisis que se desarrollará en la tesis es, pues, un análisis ideológico, ya que constituye un análisis del discurso de los libros de textos de Historia y Ciencias Sociales escolares en lo que concierne a Artigas y la Revolución Oriental como una operación que informa la realidad y que, paralelamente, produce un espacio de reconocimiento e identificación ideológicos interpretable en términos de una “identidad nacional”, de una “tradición común” que permite la constitución de ciertos sujetos sociales, políticos, culturales, históricos, respecto del pasado construido. En este sentido, la escritura histórica

[...] resulta una escritura performativa por su papel mayor en la construcción de una “tumba” para el muerto, con lo que desempeña así la función de rito funerario. La escritura histórica tendría una función simbolizadora que le permite a una sociedad situarse, dándose un pasado mediante el lenguaje (Dosse, 2009: 31).

La construcción discursiva de Artigas y la Revolución Oriental muestra que ese Artigas que todos conocen, el Artigas del que se habla en la escuela, funciona, en la vida cotidiana, como una especie de “suelo” o “grado cero” de la historia oriental, aunque se rechace lo que se dice sobre él y lo que en la práctica escolar termina siendo una construcción discursiva de Artigas excesivamente simplificadora que, en ocasiones, solo da cuenta de algunos aspectos fijos, hecho que se evidencia, por ejemplo, en los discursos de los actos patrios que lo tienen como protagonista y en los propios manuales escolares que se examinan aquí.

En este sentido, la concepción de Artigas como un significante permite entender que la parte correspondiente al significado es ideología y, también, con relación a esta dimensión ideológica constitutiva del plano del significado, una construcción mítica, dada la relación existente entre mito e ideología, que Barthes (2003 [1957]) pone de manifiesto. Como entiende Barthes (2003 [1957]), el mito o la ideología es lo que transforma la historia en naturaleza, proveyendo a la primera de explicaciones inocentes y eternas; es lo que fija un conjunto de connotaciones históricas como si fueran obvias e inalterables (Barthes, 2003 [1957] y Eagleton, 2005)³³.

Concebir el mito como una ideología implica pensarlo como un discurso y, por lo tanto, como una operación simbólica y material socialmente constituida que produce determinados “efectos de realidad” y “efectos reales”, conjuntamente con “efectos de goce” (Stavrakakis, 2007, 2013). Para el caso de Artigas, hablar de un nivel-mito supone que Artigas (y la Revolución Oriental, ya que todo héroe debe tener su propia gesta) en tanto que significante es, en primer lugar, una cadena de significantes siempre abierta, inscrita en ciertas formaciones discursivas y, en segundo lugar, una narrativa. En otras palabras: el significante *Artigas* en su nivel mítico condensa una narrativa configurada por una multiplicidad de discursos en diálogo, pero que aparece presentada como si fuera natural, lineal, eterna; como si

³³ Cfr. Levi-Strauss (1978) y Vernant (2000 y 2009).

fuera una narrativa que siempre estuvo ahí y que, inalterable desde sus orígenes, permanecerá siempre igual.

Además, importa destacar que, de carácter social, la ideología posee un componente impersonal y universal, es decir, a partir del discurso histórico concreto que en una determinada época se vuelve hegemónico, la ideología funciona haciéndose pasar por universal, como si siempre hubiera estado ahí y todos se sintieran *reconocidos* en ella³⁴. De esto se desprende, pues, la íntima relación entre ideología y hegemonía, esta última entendida como la imposición que cierto discurso logra en determinada época, es decir, lo que tradicionalmente se entiende como ideología dominante, a partir del cual se imponen también los tópicos de los discursos, las formas aceptables a través de las cuales se puede y debe hablar de ellos y los límites de lo decible (Angenot, 1998 y 2010). Se trata, en definitiva, de la manera como los significados se “suturan” a los significantes (Laclau y Mouffe, 1987), produciendo un determinado espacio ideológico que proporciona las coordenadas interpretativas en virtud de las cuales son leídos los términos que lo estructuran, que lo definen precisamente como un espacio o campo de sentido. Asimismo, como sostiene Angenot (2010: 31):

La hegemonía es, fundamentalmente, un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de retóricas, tópicos y doxas transdiscursivas. Sin embargo, esos mecanismos imponen aceptabilidad sobre lo que se dice y se escribe, y estratifican grados y formas de legitimidad. Por lo tanto, la hegemonía se compone de reglas canónicas de los géneros y los discursos (incluido el margen de variaciones y desviaciones aceptables), de las precedencias y estatus de los diferentes discursos [...].

³⁴ Con relación al discurso sobre Artigas de los libros de texto, se tiene la sensación de que es una *doxa* que funciona como el aire que se respira todos los días. Por lo tanto, parece haber como cierta “grado cero” en ese discurso, vale decir, una “neutralidad” y una “naturalidad” constitutivas de ese Artigas como construcción discursiva.

De estas palabras debe destacarse lo siguiente: (a) “conjunto de mecanismos unificadores y reguladores”, (b) “un grado de homogeneización de retóricas, tópicos y doxas transdiscursivas”, (c) “reglas canónicas de los géneros y los discursos”.

La hegemonía, según la entiende Angenot (1989 y 2010), supone ese conjunto de mecanismos que operan una unificación y regulación de lo que se dice, lo que se puede decir y la forma que ese decir puede adoptar (cfr. también Foucault, 2005 [1971]). Por esta razón, también la unificación y regulación alcanzan la homogeneización de tópicos y maneras de tratarlos (retóricas), sumadas a las *doxas* transdiscursivas, es decir, a los distintos discursos establecidos, discursos que van de suyo y que muestran un altísimo grado de sedimentación social, y discursos que dialogan entre sí, de cuya vinculación surge precisamente la base de la hegemonía, que también, llegado el caso, puede ser entendida como una *doxa* más potente y/o de mayor alcance.

Más adelante, agrega Angenot (2010: 32):

Entendemos entonces por hegemonía el conjunto complejo de las diversas normas e imposiciones que operan contra lo aleatorio, lo centrífugo y lo marginal, indican los temas aceptables e, indisolublemente, las maneras tolerables de tratarlos, e instituyen las jerarquías de las legitimidades (de valor, distinción y prestigio) sobre un fondo de relativa homogeneidad. La hegemonía debe describirse formalmente como un “canon de reglas” y de imposiciones legitimadoras y, socialmente, como un instrumento de control social, como una *vasta sinergia* de poderes, restricciones y medios de exclusión ligados a arbitrarios formales y temáticos.

Como se ve, la hegemonía supone una serie de procedimientos que procuran poner bajo control lo inestable, lo marginal, aquello que no se ajusta a un “molde común” (la *doxa*) y definir formas de tratamiento de los tópicos, así como la existencia de los propios tópicos. Ese “fondo de relativa homogeneidad” no es

sino la sedimentación que toda hegemonía efectúa si quiere ser, precisamente, hegemonía.

Algo semejante ya planteaba Foucault (2004 [1969], 2005 [1966 y 1971]) respecto de la noción de discurso y de orden del discurso. En efecto, todo discurso está constituido también por las condiciones de su posibilidad y legitimidad, así como por la relación que establece con los discursos que lo preceden y aquellos a los que da lugar. Así pues, son los propios discursos que configuran el orden del discurso los que funcionan como reguladores del funcionamiento del orden, un orden que supone, por definición, la existencia de una hegemonía³⁵.

Como es posible advertir, la postura de Angenot respecto de la ideología es hasta cierto punto asimilable a la idea de orden del discurso planteada por Foucault (2004 [1969] y 2005 [1971]), lo que supone que todo contexto de un discurso está configurado por otros discursos con los que establece diálogos de distinta especie (Bajtín, 2003 [1979]). Este orden del discurso que, como se dijo, define el campo de lo decible y lo pensable, los límites hasta los que se puede llegar con los tópicos y las formas de tratarlos, los titulares de los discursos y la autoridad y legitimidad que los sostienen, se autorregula y, al mismo tiempo, deja abierta la brecha por la cual puede penetrar la crítica al propio orden, es decir, la crítica de un discurso no hegemónico al orden que lo contiene. El orden del discurso no está cerrado en sí mismo, no es algo establecido de una vez y para siempre, sino que, por definición, posee una “herida” a través de la cual la hegemonía construida puede ponerse en cuestión.

En el interior de la hegemonía, la configuración de la tópica es central: toda hegemonía construye una tópica determinada, encargada de definir qué puede

³⁵ Es la existencia de hegemonía la que pone en marcha una dialéctica siempre inconclusa en el interior del orden del discurso, lo que permite que afloren otros discursos como crítica a la hegemonía y al propio orden del que forman parte, sin que nunca se llegue a la abolición del orden ni a la mera relación horizontal entre los discursos (lo que conllevaría la anulación de la hegemonía). Es, pues, porque existe una hegemonía dentro de un orden del discurso por lo que otros discursos no hegemónicos pueden surgir como crítica a la hegemonía y al orden del discurso.

ser dicho, qué cosas pueden tematizarse y, por consiguiente, pueden ser objetos del decir. Dice Angenot (2010: 39):

La tónica produce lo opinable, lo plausible, pero también está presupuesta en toda secuencia narrativa, constituyendo el orden de la veridicción consensual que es condición de toda discursividad, y que sostiene la dinámica de *encadenamiento* de los enunciados de todo tipo.

Importa destacar aquí el carácter de “veridicción consensual” que presupone toda discursividad, carácter que, según entiende Angenot, aparece como condición de posibilidad de la propia discursividad (entendida como la producción de discursos de distinto tipo). En esta línea de razonamiento, la hegemonía posee una base de contenido y de forma consensuada, lo que permite comprender hasta qué punto es posible hablar de ella como el “aire que se respira todos los días”, como si fuera algo completamente natural, neutro, como si no se tratara de un discurso que se hubiera apoderado del espacio hegemónico y, por ende, hubiera producido una estabilización del orden del discurso y definido las normas de su funcionamiento. Para el caso de la construcción discursiva de Artigas y la Revolución Oriental, el carácter consensual es notoriamente visible, ya que lo que se dice sobre Artigas y las formas que este decir adopta manifiestan una marcada estabilidad en los distintos libros de texto considerados. El discurso escolar sobre Artigas, pues, parece estar construido sobre la base de un fuerte consenso respecto de lo que se admite decir y de lo que no, así como de las formas y el orden en que hay que decirlo, tanto más cuanto que parece que en el discurso escolar la hegemonía lo cubriera todo, vale decir, no hubiera espacio para un discurso heterodoxo o, en todo caso, la aparición de un discurso heterodoxo queda

rápidamente absorbida por la *doxa* establecida y pasa a integrarla. De esta manera, el discurso originalmente heterodoxo pierde su potencia de crítica³⁶.

En segundo lugar, la noción de ideología como una cobertura de todo el campo social supone la existencia imaginaria de un espacio no social sobre el que la propia ideología se recorta como tal. Este campo no social, al margen y siempre a posteriori de la ideología, puede ser interpretado como un espacio irreductible que permite la existencia de la ideología. Vistas las cosas de este modo, la ideología es, hasta cierto punto, coextensiva con el lenguaje, si se entiende por lenguaje la arquitectura misma de lo social (a la manera lacaniana), y ese extracampo sería la realidad ilusoria que, interna al propio lenguaje, aparece como externa y anterior a él, y al mismo tiempo como su condición de posibilidad y funcionamiento.

1.7.2. Pensando en los libros de texto que se van a considerar, el discurso sobre Artigas presupone la existencia de un Artigas positivo, sustancial, previo al propio discurso (a la historia), al que, luego, el discurso aborda y dice, por fin, en toda su grandeza. En este sentido, Artigas es una cosa que está instalada, en su totalidad, en el orden del referente, entendiendo por este orden un “afuera” del lenguaje que, hasta cierto punto, pide ser dicho por las palabras. Sin embargo, me interesa insistir en esto, las cosas son de otra manera: ese Artigas aparentemente capturado por el discurso no es sino el efecto del propio discurso que parece capturarlo en esa realidad exterior y traerlo a la luz del lenguaje. Artigas, pues, no es esa entidad

³⁶ Esto es lo que ha pasado, por ejemplo, con las referencias a la condición de contrabandista y mujeriego de Artigas. Cuando ingresaron al discurso escolar, ya la *doxa* estaba preparada para acoger el potencial subversivo que tenían estas referencias y, por tanto, pasaron a formar parte constitutiva del discurso sobre Artigas. Esto ha ocurrido así hasta tal punto, que desde hace cierto tiempo el orden del discurso admite perfectamente bien la referencia a un Artigas contrabandista y mujeriego e, incluso, parecería recomendarlo en función de un enriquecimiento del estudio de la historia como dos rasgos (entre otros) propios de la época en la que vivió Artigas. Sin embargo, estas referencias parecen ser exclusivas de lo que ocurre en las aulas, en las explicaciones orales que proporcionan los maestros, pero no en los libros de texto, es decir, en la escritura.

positiva, sustancial, sino un significante que aparece por el discurso que lo crea y dentro del cual asume su valor y produce sus efectos en la realidad.

En este sentido, Artigas no es Artigas porque *ya sea* Artigas, antes de cualquier operación discursiva: Artigas es *lo que es* porque forma parte de un sistema de relaciones que lo pone a significar, así como un objeto esférico es una pelota de fútbol porque entra en relación con las nociones de arco, gol, juego, etc., según plantean Laclau y Mouffe (1978) y, antes, con otros ejemplos, Saussure (2005 [1916])³⁷. Esta perspectiva de las cosas no supone, como sostiene Barret (2008) siguiendo a Laclau y Mouffe (1987), una disolución de toda cosa sustancial en el discurso, sino la idea según la cual solo se puede aprehender lo no discursivo a partir de lo discursivo, es decir, solo se puede aprehender la idea de pelota de fútbol *porque* forma parte de un sistema de relaciones que crea la noción de pelota de fútbol. En otras palabras: la pelota de fútbol (que es la *idea* de pelota de fútbol) no está en el orden de las cosas, sino en el del lenguaje, allí donde se relaciona con otras nociones junto a las que y gracias a las cuales adquiere su sentido.

En este contexto, es preciso considerar aquí la noción de ideología que elabora Pêcheux (2016 [1975]: 159) cuando sostiene: “[...] los ‘objetos ideológicos’ siempre se entregan junto con ‘el modo de usarlos’”. Esto es: toda ideología es una práctica ideológica y, en consecuencia, carga con la ontología que la ha hecho posible y permite su interpretación.

En esta línea, Pêcheux (2016 [1975]) sostiene que todas las evidencias, incluida aquella por la cual se cree que una palabra designa una cosa (la creencia en la transparencia del lenguaje), es el efecto ideológico más elemental. Así, es este efecto ideológico el que hace que, cuando se piensa en un objeto como la pelota, se lo vea como un simple objeto desprovisto de las condiciones de su

³⁷ Recuérdese el caballo como pieza del ajedrez: a partir de este ejemplo, Saussure ilustra cómo la materialidad del signo no tiene que ver con su identidad en el sistema de la lengua. En lugar del caballo, bien podrían colocarse una piedra, una chapita o un botón, siempre que estos elementos asuman las “funciones del caballo”, de manera de conservar el valor en el juego (la lengua).

aparición en un determinado momento histórico y ligado a ciertas necesidades concretas, olvidando, pues, el hecho de que carga con toda la ontología en la que apareció, precisamente, como un objeto en el seno de determinadas relaciones con otros elementos (es decir, como el concepto pelota, nunca solo como la cosa-pelota).

Con Artigas pasa algo semejante: se suele creer que allí hay sencillamente una persona de carne y hueso que nada tiene que ver con los discursos que “lo hablan”; que se trata de una entidad material que siempre estuvo ahí, en la historia, y se pierde de vista el hecho medular de que se trata de un significante cuya contrapartida, el significado, está compuesta por discursos de distinto tipo (discursos en diálogo), es decir, por todo un orden del discurso dentro del cual adquiere sus valores, pero que, precisamente por tratarse de un orden, suele perderse de vista (cfr. Veyne, 2014³⁸). Expresiones tales como *El Jefe de los Orientales*, *El Padre de la Patria*, *El Prócer de los Orientales*, etc., no son sino enunciados que construyen la parte del signo que está permanentemente abierta y sometida a los avatares del orden del discurso y, al mismo tiempo, son enunciados que constituyen una *doxa* acerca de Artigas, vale decir, una hegemonía que define los límites de lo que puede ser dicho acerca del objeto discursivo Artigas, por lo menos en el dominio de los libros de texto de Historia o Ciencias Sociales en Educación Primaria.

En definitiva, Artigas en tanto que significante es también un “objeto ideológico” que suscita determinadas posiciones de sujeto y, al mismo tiempo, produce y/o propone una inteligibilidad del pasado oriental-uruguayo como

³⁸ Se explaya Veyne (2014: 36): “Es cierto, un discurso con su dispositivo institucional y social es un status quo que sólo se impone mientras la coyuntura histórica y la libertad humana no lo sustituyen por otros. Salimos de nuestra pecera provisional bajo la presión de nuevos acontecimientos del momento o también porque un hombre ha inventado un nuevo discurso y ha tenido éxito. Pero nosotros sólo cambiamos de pecera para encontrarnos dentro de otra. Esta pecera o discurso es en suma ‘lo que podríamos llamar un *a priori* histórico’. Es cierto que este *a priori*, lejos de ser una instancia inmóvil que tiranizaría el pensamiento humano, es cambiante y nosotros mismos terminamos por cambiar. Pero es inconsciente: los contemporáneos siempre han ignorado dónde estaban sus propios límites y nosotros mismos no podemos percibir los nuestros”.

espacio de sentido, en el juego de una construcción mítica que estabiliza dicho espacio.

1.8. El concepto de ideología (II)

La cuestión de la ideología también puede ser vista de otra manera. Según Žižek (2008), la ideología posee tres dimensiones a considerar: (a) la ideología “en sí”, como una doctrina, un conjunto de ideas, creencias, conceptos, etc.³⁹, (b) la ideología “para sí” en su aspecto material, por ejemplo, en los Aparatos Ideológicos de Estado (Althusser) y (c) la ideología “en sí” y “para sí” (o del paso del “en sí” al “para sí”), en un nivel que puede considerarse fetichista, por fuera de todo orden simbólico. Sin embargo, como advierte Žižek (2008: 23): “Lo que encontramos aquí, entonces, es el tercer trastocamiento de no ideología en ideología: de repente, tomamos conciencia de un *para sí* de la ideología que opera en el propio *en sí* de la realidad extraideológica”, esto es, siempre hay un AIE que está realizando materialmente la ideología y, en definitiva, siempre hay un “marco” simbólico que permite entender que algo puede ser visto como extraideológico, un “marco” que presupone, precisamente, lo simbólico como condición para decir “lo extraideológico”. Podría decirse, en suma, que siempre hay un dispositivo (Agamben, 2016) que realiza y en el que se efectúa la ideología como cobertura de lo social y como interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]; Guillot, 2009; Terriles, 2011; Pêcheux (2016 [1975])).

En esta tripartición, importa destacar dos cosas: la primera, relativa al análisis del discurso y al postulado según el cual la creencia en un acceso a la realidad sin un sesgo de dispositivos discursivos es ideológica. Por lo tanto, la realidad siempre es discursiva, es uno de sus efectos más elementales; vale decir, no hay hechos extradiscursivos que en su pureza puedan ser entendidos como

³⁹ Cfr. la noción de Idea de Badiou (2010).

hechos extradiscursivos, pues solo en el interior del discurso puede postularse la existencia de un realidad extradiscursiva que, sin embargo, es siempre ya discursiva. La segunda, directamente ligada con la anterior, la idea según la cual suele decirse que “los hechos hablan por sí mismos”. No obstante, es claro que los hechos no hablan por sí mismos, sino que es una red de dispositivos discursivos la que los hace hablar. Por tanto, la idea misma de hechos es interna al lenguaje, pertenece, desde siempre, al orden simbólico. En todo caso, el enunciado relativo a que los hechos hablan por sí mismos es el enunciado más propiamente ideológico, sostiene Žižek (2005).

En cuanto a la dimensión del “para sí”, la exterioridad de la ideología está compuesta por los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE), los que producen los distintos microprocedimientos de poder que Foucault (por ejemplo, 1980) veía como sin un centro, fuera de cualquier relación con el Estado o alguna instancia de soberanía, estrictamente ligados al cuerpo (el biopoder). Sin embargo, para Althusser (2008 [1969-1970]), si bien los microprocedimientos de poder están ligados al cuerpo, son producidos por algún AIE que cubre con algún tipo de discurso los propios microprocedimientos que genera. De esta forma, la ideología como interpelación a los individuos en tanto que sujetos siempre supone una relación transferencial (Žižek, 2008) con el poder o el Estado (con alguna instancia de soberanía), es decir, el hecho de que hay una mediación simbólica, un gran Otro en nombre del cual se efectúa la interpelación y responde el individuo como sujeto, en un espacio que es siempre social, intersubjetivo. Este hecho, de medular importancia para el análisis que se realiza aquí, implica que la determinación de la identidad de una entidad cualquiera supone un juego de miradas a partir del cual se pone de relieve la posición del mirar: así por ejemplo, Artigas es Artigas *para alguien* (que lo ve como Artigas, como el héroe nacional, etc.) situado en una *posición-mirada* desde la cual ve Artigas, posición que nunca se confunde con el que mira ni con la cosa mirada. Esa distancia que permanece siempre abierta (la posición-mirada se ocupa solo circunstancialmente) permite

comprender el hecho de que Artigas nunca es *la cosa en sí Artigas*, sino el resultado del propio acto de mirar.

Dicho en otras palabras: la posición-mirada es el lugar del gran Otro (el lenguaje con el que se mira; la tradición que ha hecho posible la mirada, etc.) en el que la “sustancia” de la cosa vista se define en un espacio de intersubjetividad, por fuera del cual no hay cosa ni mirada ni lenguaje, esto es, finalmente, no hay sustancia como lo real mismo desprovisto de toda mediación.

Por fin, la ideología “en sí”-“para sí”, en su dimensión fetichista, supone que se entienda un nivel en el que las cosas están por fuera de cualquier orden simbólico y, por lo tanto, se relacionen directamente con el cuerpo. Por ejemplo: podría decirse que Artigas, producido por el discurso, constituye una cosa-Artigas que está por fuera del orden simbólico en el que Artigas es Artigas en virtud de las distintas relaciones en las que entra y de los “ojos” que lo miren. En consecuencia, Artigas fascina, adquiere el carácter de fetiche, anulando cualquier posibilidad de crítica porque se imponería con la fulguración de la cosa en sí, de la evidencia más radical a la que solo queda rendirse. Este punto resulta interesante ya que permite establecer una relación muy cercana entre el fetiche y el mito en tanto que operación que sustrae de la historia aquello de lo que se habla, (para el caso de Artigas, se lo sustrae del orden que lo define como Artigas), porque obtura el lugar mismo de la mirada, vale decir, el propio orden simbólico. Luego, se produce toda suerte de efectos “reales”, “en el cuerpo”: adhesiones afectivas, odios y amores, como un nivel irreductible que resiste la simbolización, esto es, que no puede ser “controlado” por el lenguaje y que, hasta cierto punto, determina la manera de relacionamiento con la entidad en cuestión (Artigas). Se está aquí a nivel del goce, de la *jouissance* lacaniana, como un real que agujerea, por así decirlo, la estructura misma del lenguaje y el proceso de simbolización (Stavrakakis, 2013).

Aquí entra en juego el estatuto mismo de la realidad, respecto de la cual dice Žižek (2009: 65):

Lo que llamamos “realidad social” es en último término una construcción ética; se apoya en un cierto *como si* (actuamos *como si* creyéramos en la omnipotencia de la burocracia, como si el Presidente encarnara la Voluntad del Pueblo, *como si* el Partido expresara el interés objetivo de la clase obrera...). En cuanto se pierde la creencia (la cual, recordémoslo de nuevo, no se ha de concebir definitivamente en un nivel “psicológico”: se encarna, se materializa, en el funcionamiento efectivo del campo social), la trama de la realidad social se desintegra.

Lo que más interesa de estas palabras, en cuanto a ese *como si*, tiene que ver con la idea según la cual la creencia no es desarmable (está instalada por defecto), porque es una creencia en el lenguaje y en el gran Otro. Es decir: no se puede rechazar el lenguaje y situarse “por fuera” de él, así como no se puede rehuir el compromiso con el gran Otro sino como una aceptación previa de ese compromiso. La ideología, en este sentido, no es un problema psicológico, sino social; es, si se quiere, el lazo mismo que vincula (establece el compromiso) entre el sujeto y el gran Otro. Se puede, en todo caso, no creerle *al* lenguaje, pero estamos obligados a creer *en* el lenguaje, porque él es el chasis sobre el que nos apoyamos para hablar (Núñez, 2012).

Más adelante, agrega Žižek (2009: 76):

La ideología no es una ilusión tipo sueño que construimos para huir de la insoportable realidad; en su dimensión básica es una construcción de la fantasía que funge de soporte de nuestra “realidad”: una “ilusión” que estructura nuestras relaciones sociales efectivas [...].

La idea de “soporte” de la realidad en que se vive no debe entenderse en un sentido débil, es decir, como si se pudiera cambiar de soporte, sustituirlo por algún otro cuya naturaleza fuera no discursiva. Por consiguiente, la idea de “ilusión” tampoco implica una mera fantasía que pudiera descorrerse como un velo que nos impidiera ver las cosas tal como son. Por el contrario, se trata de una ilusión necesaria y que constituye, por definición, la relación entre los sujetos, la relación entre cada sujeto con lo social. Así pues, la ideología es la fantasía que le da consistencia a la realidad en tanto que realidad, de manera que, si se quisiera echar por tierra la cobertura discursiva que proporciona, se caería en el mutismo autista más radical (Žižek, 2009). De la misma manera, la ideología, en tanto que operación discursiva necesaria para tener algo como una realidad, define la naturaleza intersubjetiva y racional de esta, cuya forma esencial es lingüística.

CAPÍTULO 4

1. El lenguaje, el discurso, la realidad

1.1. El lenguaje como exceso/falta de palabras

1.1.1. Siempre parece haber un exceso o una falta de palabras. El lenguaje es una plétora o un déficit que no sabemos muy bien cómo manejar. Y sin embargo, por momentos tenemos la sensación de que nos sobran o faltan palabras para describir lo que sentimos, para señalar los innumerables matices que componen la compleja realidad en que vivimos: la eterna dialéctica del exceso y la falta del decir: o decimos de más, o decimos de menos, o decimos lo que no queríamos decir, pero nunca damos en el blanco. Hay una irreductible inconmensurabilidad entre el orden de las palabras y el orden de las cosas; signos y objetos, lenguaje y realidad no pueden medirse uno con el otro, porque son, esencialmente, de naturaleza distinta. Sujeto al lenguaje, pero también sujeto del lenguaje, el hablante dice pero también es dicho por el propio lenguaje que lo precede y por el inconsciente (Lacan, 2011 [1955-1956]).

La plétora o la falta de palabras se nos revelan, paradójicamente, como insuficiente para decir la realidad, y sin embargo, solo se puede pensar la imposibilidad de aprehender los innumerables matices de la realidad porque ya estamos habitando el lenguaje, es decir, la plétora/falta de palabras que sobran/escasean para nombrar, para describir el mundo. O sea: solo porque hay lenguaje, porque *siempre ya* estamos en el lenguaje (hemos sido capturados por él, antes que adquirirlo), por lo que vemos un fondo (contexto, realidad) que no puede ser plenamente dicho por las palabras, que no puede ser aprehendido

totalmente, estableciendo una correspondencia equilibrada entre los signos lingüísticos y las cosas a las que supuestamente nos envían, pues todo el lenguaje, todo su funcionamiento, descansa en esta lógica del envío: hay una realidad ahí afuera hacia la cual nos dirigimos con las palabras, una realidad que se pretende indicar (el régimen deíctico o indicativo del lenguaje por defecto, como plantean Agamben (2012) y Núñez (2017) *desde* el lenguaje: la relación unidireccional signo → cosa).

Esta perspectiva instrumental del lenguaje, que regula, por defecto, su funcionamiento y el modo como los hablantes lo entienden, es contraria al enfoque adoptado en esta tesis, sintetizado en las siguientes palabras de Núñez (2017: 135):

La idea de que *existe* una realidad que es luego modelizada o formalizada en categorías u operaciones lógicas abstractas, es un resultado, un producto o una especie de residuo de la propia operación de abstraer, de separar, segmentar, sustantivar y relacionar. Esto incluye, ciertamente, a la conocida variante empirista de que la realidad es algo de una gran complejidad que se empobrece y se pierde en la formalización. No había, antes de la abstracción, algo como un ser desnudo o una realidad en la pureza de su concreción. Las distinciones *pensamiento/ser*, *lenguaje/realidad*, *sentido/denotación* son límites internos que la propia operación de abstraer trae consigo, y que son luego “vivididos” como un “límite objetivo externo” que siempre ya había estado allí. La realidad concreta en su *aquí* y *ahora* ha quedado por fuera de la abstracción y de la formalización del lenguaje y la lógica. Ciego con relación a sí mismo, el entendimiento simplemente conoce un ser que es referido o denotado por el sustantivo. Se diría que el entendimiento “cae por debajo” de su propia actividad de abstraer y queda, así, sepultado por ella.

Entonces, la propia práctica de abstraer supone un doble movimiento de ocultamiento: por un lado, la abstracción sitúa la realidad como un exterior del lenguaje y, por otro lado, se oculta como una abstracción que siempre ya ha operado y, de esta manera, aparece como un envío a las cosas del mundo. Así, se pierde de vista que la distinción primigenia (siempre ya tenemos la oposición

lenguaje/realidad⁴⁰) es la que produce la idea misma de realidad como “externalidad”, o mejor, como *extimidad* (Miller, 2011). Un afuera, entonces, engendrado por el adentro, que siempre ya aparece dividido en un Dos: nunca hubo un Uno sino como la necesidad de pensar un antes del Dos, de la división primigenia constitutiva, es decir, de postular lógicamente la existencia de un estado previo a la distinción que introduce la barra entre el lenguaje y la realidad. El Uno dividido *después* en un Dos es, en suma, efecto de la división operada por el Dos, que siempre ya está instalada, es decir, siempre ya empezamos en el Dos: nunca podemos remontarnos a ese estado previo del Uno y ver las cosas desde allí, como esperando el momento de la mitosis. Hay Uno porque siempre ya estamos en el Dos, que, a su tiempo, no puede pensarse como tal si no se postula un Uno como anterior.

Naturalmente, si se está siempre ya en el Dos, en la división, se debe concluir que la totalidad y la plenitud del Uno se encuentran fracturadas, haciendo de ello un no-Uno, la ausencia de totalidad por un principio que socava la posibilidad de que la lengua cierre perfectamente sobre sí misma al cerrar sobre la realidad. De este modo, la realidad es no-toda, al igual que la lengua, y esta “no-todidad” proviene de una especie de lugar vacío que impide que la lengua haga Uno con el mundo. Ese vacío es lo que Lacan (1991 [1972-1973]) llama *lalengua*.

A este respecto, explica Miller (2011: 412-413):

Desde esta perspectiva, si nada falta en lalengua, es porque no hay todo en lalengua. Unir el artículo al sustantivo es otra forma de tachar el *la* de la lengua. Es un modo de sostener ese *la* y verificarlo, pero es al mismo tiempo un modo de desplazarlo, puesto que hay lenguas y ninguna es sustituible por otras. Se trata, después de todo, de un principio de lo imposible de la traducción [...]. Este imposible de la traducción ya está implicado en la noción de lalengua. No hay, pues, allí falta localizable. Pero también se puede decir –no haré más que una alusión– que mientras en el sistema del lenguaje como todo no

⁴⁰ Volveré sobre este punto en extenso en el CAPÍTULO 5.

hay lugar para la extimidad, la inconsistencia de la lengua, al contrario, no barra, no forcluye la extimidad.

Cuando se adopta el punto de vista del gramático o del lingüista estructuralista, se razona en términos de sistema. [...] Pero el punto de vista de esta perspectiva es distinto, y se introduce cuando se trata de etimología. Hay entonces dos perspectivas completamente distintas para adoptar: la perspectiva del gramático o la de hacer etimologías. Saben bien que en este registro de la etimología, se está siempre en el farrago. Nunca falta nada. Se tiene incluso demasiado. Siempre se está seguro de encontrar un poquito antes lo que esto quería decir. Si bien no hay falta localizable en ese nivel, se pueden cargar las tintas sobre el concepto bien discutible de la vida de las palabras. La vida de las palabras quiere decir que estas se añaden, por ejemplo, para ver si tienen éxito, se añade el término *lalengua*.

El socavamiento que efectúa la lengua como principio de desestabilización del sistema de la lengua, como efecto de desplazamiento del sistema respecto de su propio cerramiento, da lugar a ese exceso que impide decir lo que se quiere decir, que introduce una distancia irreductible e infranqueable entre el orden de las palabras y el orden de los objetos (lenguaje y realidad, respectivamente). Se entenderá, entonces, que ni la lingüística ni la gramática, por profundas que sean, pueden dar cuenta de la lengua, puesto que, en todo momento, la lengua está produciendo corrimientos de sentido y permitiendo que proliferen el equívoco y la homonimia generalizados. En todo caso, la lengua como sistema de diferencias y oposiciones presenta la posibilidad de entender que todo el edificio lingüístico se sostiene en dos clases de negatividades distintas, pero solidarias, y que, como se vio, no pueden ser representadas por ninguna disciplina lingüística: la negatividad (la barra) que separa/une significante y significado y la negatividad (la barra) que separa y vincula un signo con otro. Y esto es así porque, como dice Miller (2015: 133), “Fundamentalmente, el significante es quien cava el surco en lo real y quien engendra el significado”.

La proliferación del equívoco y de la homonimia, que no pueden ser conjurados por las palabras, condena el decir a no dar nunca en el blanco, por lo cual, precisamente, se entiende el funcionamiento del lenguaje a partir del pacto

semántico que lo constituye. El orden de las palabras y el orden de las cosas de la realidad resultan esencialmente inconmensurables, de manera que no existe la posibilidad de una relación biunívoca entre los signos y los objetos a los que refieren. En este sentido, todos somos como un positivista lógico:

Para un positivista lógico hay siempre demasiadas palabras en la lengua, pero, precisamente, la lengua está siempre hecha de una plétora. En la lengua siempre hay demasiadas palabras y, singularmente, al mismo tiempo nunca son suficientes para decir lo que se quiere decir (Miller, 2015: 131-132).

Esa insuficiencia o ese exceso del lenguaje respecto de la realidad; esa imposibilidad de aprehender el mundo con las palabras, que cancela la posibilidad de que el referente fulgure de una vez y para siempre como aquello que, finalmente, ha sido tocado por la fuerza iluminadora de la palabra, son efectos necesarios –reificados– del propio lenguaje, de la abstracción lingüística que opera. Dicho de otra forma: es solo porque se tiene lenguaje –porque siempre ya se está en el lenguaje– por lo que se puede plantear el problema del déficit o el exceso de palabras, en la medida en que la distinción originaria lenguaje/realidad crea, simultáneamente, las cosas distinguidas y el fondo (contexto) sobre el cual actúa la propia distinción. Y ese fondo es vivido como irrepresentable en su totalidad; en él, pues, se aloja, por así decirlo, la compleja gama de matices que se le “escurren” al lenguaje.

Esto es lo que se puede llamar un real (en el sentido lacaniano): en la misma medida en que no se lo puede describir plenamente, es decir, que no se lo puede representar en el lenguaje hasta agotarlo, *es necesario* que exista como “lo irrepresentable”, como aquello que parece no-lenguaje, pero que está puesto allí como un “residuo” indispensable e irreductible de la propia abstracción lingüística.

En el mismo sentido, el hablante está sujeto al lenguaje desde el momento en que es este el que captura a aquel y no al revés (no se puede pensar que el hablante “usa” el lenguaje como un mero instrumento comunicativo para expresar lo que sea). Así, el hablante siempre llega tarde respecto del lenguaje, por lo que nunca puede constituirse en amo y señor de su decir. He aquí, si se quiere, otro real, el del desfasaje del hablante respecto de sí mismo y, se puede añadir, respecto de su interlocutor –se trata de una no-coincidencia interlocutiva (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984 y 2004]).

El sujeto que habla, entonces, no tiene la posibilidad de decir exactamente lo que quiere decir y de la forma como quiere hacerlo: un real enunciativo lo aleja irremediadamente de la plena coincidencia entre sus intenciones y lo que efectivamente termina diciendo y del cálculo de los efectos de sentido que habrá de producir lo que diga en el otro. El sujeto está, por definición, desfasado de su interlocutor (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984 y 2004]), de manera que no puede haber convergencia posible en el territorio que solemos llamar comunicación, tanto menos si la comunicación es, precisamente, la convergencia misma.

Así pues, la relación del sujeto hablante con la lengua y con el otro sujeto (con el gran Otro y con el otro) necesariamente aparece sostenida en el malentendido, “instancia” en la que se pone de manifiesto que algo no salió bien, que hubo una especie de cortocircuito en el juego de las coincidencias imaginarias que dan cuerpo a la comunicación: 1) la coincidencia entre las intenciones, los deseos, los motivos del hablante y lo que efectivamente termina diciendo, 2) la coincidencia de lo que pretende decir, lo que dice y los efectos que esto produce en el otro, en su comprensión y 3) la coincidencia entre las palabras y las cosas y entre las palabras y los discursos consigo mismos (Authier-Revuz, 2011 [1984 y 2004]).

El malentendido constitutivo de la comunicación desmorona la compleja trama imaginaria que necesita la propia comunicación para poder ocurrir. El estatuto del malentendido, entonces, no es el de un mero funcionamiento en

desperfecto que podría componerse ajustando alguna pieza de la maquinaria comunicativa, generalmente las estrategias que el hablante se da para articular discursivamente aquello que quiere decir. Si así se lo concibiera, el malentendido sería sencillamente un “error de cálculo”, “chambonadas” (Authier-Revuz, 2011 [2006]) del hablante que no fue habilidoso en la confección de sus estrategias discursivas, de modo que bastaría con que retrocediera en el plan elaborado, modificara lo que le pareciera oportuno y volviera a intentarlo.

1.1.2. Por defecto, los hablantes creen que las palabras envían⁴¹ a las cosas del mundo, a los objetos (concretos o abstractos) que componen la realidad; por defecto, todos los hablantes son, de alguna manera, fregeanos.

La idea de envío, entonces, es constitutiva del pacto semántico (Núñez, 2012 y 2017), pero el envío supone un desplazamiento, un *transporte* y, por ende, un sentido o una dirección que se cumple “hacia un lado”: del lenguaje hacia la realidad. Ahora bien, el envío no es ni la cosa que se envía, ni el punto de origen ni el de destino: es la operación misma que permite la “comunicación” entre los dos extremos; es, en suma, el propio desplazamiento, de lo que se puede derivar la inexistencia de eso que se llama literalidad: un envío es siempre una metáfora (Derrida, 1989), un vínculo que, tal como se han visto las cosas aquí, define retroactivamente los extremos comunicados: palabras y cosas.

El envío, además de lo antedicho, necesita un canal que lo permita (geográfico, virtual), si se entiende que hay dos puntos que se comunican gracias, precisamente, al envío. Estos dos puntos, por definición, no se sitúan en el mismo lugar y, por ello, existe el envío, su necesidad. De esta manera, se puede convenir que el envío posee una función práctica y necesaria: la de comunicar las partes entre las que se hace el envío. Llegado el caso, se puede captar que envío es otro nombre posible para eso que suele llamarse comunicación. Sin envío, sin algo que

⁴¹ Cfr. Derrida (1989).

“vaya” de un punto a otro, no hay comunicación: hace falta, entonces, entablar un diálogo, un vaso comunicante entre los interlocutores. Ese diálogo es la relación intersubjetiva, o más simplemente, la intersubjetividad, por definición inconmensurable. El envío, entonces, considerado desde esta perspectiva, es una operación que no puede ser medida, cuyo éxito está siempre en suspenso, y que resulta necesaria como constitutiva del lenguaje, aunque él mismo sea una ilusión.

En este sentido, la teoría de la referencia de Frege (2002 [1892]) es una teoría del envío; ella da cuenta del pacto semántico en el que vivimos, pues explica de qué manera los signos lingüísticos conducen a las cosas del mundo, a pesar de que, como el propio Frege se queja, en no pocas ocasiones la correspondencia uno a uno entre los signos y las palabras se desvanece. Esta falta de correspondencia se debe, en buena medida, a lo que Frege llama sentido y representación.

La noción de referencia, en Frege, supone la existencia de dos órdenes que se vinculan precisamente a través de la operación referencial. Estos órdenes no son, en rigor, equiparables: la realidad posee preminencia, y el lenguaje, como un dedo índice, respondiendo a una lógica indicativa o deíctica, se dirige hacia las cosas para nombrarlas, para denotarlas, referirlas.

La primera vez que Frege hace alusión al concepto de referencia dice:

Es natural considerar entonces que a un signo (nombre, unión de palabras, signo escrito), además de lo designado, que podría llamarse la referencia del signo, va unido lo que yo quisiera denominar el sentido del signo, en el cual se halla contenido el modo de darse (2002 [1892]: 53).

Nótese que, al hablar de referencia, Frege no puede dejar de mencionar otro aspecto propio del funcionamiento del signo: el sentido, ese “modo de darse” que no es posible desprender del objeto al que el signo se refiere, su referencia o,

más propiamente, el referente. Ahora bien, ese modo de darse (el sentido) equivale a los pensamientos de los que se compone un enunciado, pensamientos que no se confunden con las representaciones, de carácter subjetivo, afectivo, variable de persona a persona. El sentido, que se expresa en los pensamientos, en cambio, parece ser relativamente más invariable que la representación y, sin embargo, añade Frege, no llega a ser totalmente objetivo como el objeto al que refiere un signo ni de naturaleza unívoca, como lo requiere el lógico alemán. A medio camino entre la referencia y la representación, el sentido de una expresión es la forma de darse al otro de esa expresión (tal vez, la manera de decir las cosas), y los pensamientos que así se manifiestan. Por ello, se pueden tener expresiones sin referencia, pero no sin sentido, como podría ser el conocido ejemplo *El actual rey de Francia es calvo*, donde todos entienden lo que se está diciendo, pero se sabe igualmente que no hay un referente real que se corresponda con *el actual rey de Francia*. Otro tanto sucede si se habla, por ejemplo, del Quijote: se podrá entender el sentido de lo dicho, pero el enunciado carecerá de referencia, porque no hay un objeto en el mundo real que posea las propiedades que se predicen del Quijote (a menos que se incluya la noción de “mundos posibles”).

La propia distinción de Frege (referencia y sentido) presupone un “afuera” en el que hay cosas que pueden ser referidas y a las que se pueden ajustar las palabras⁴². A pesar de que Frege se queja de la imposibilidad de que las palabras se relacionen biunívocamente con los referentes a los que envían (se queja a propósito de la noción de sentido, para la cual exige que los nombres propios tengan un sentido y solo uno)⁴³, por lo que convendría construir un lenguaje

⁴² Las nociones de *nombre propio*, *objeto* y *descripción definida* aparecen en Frege intrínsecamente ligadas en el interior de los enunciados simples, compuestos por un nombre propio más un término conceptual. Sobre estas nociones, entonces, se edifica toda la teoría de la referencia de Frege, así como la teoría de la representación lingüística que Fernández Moreno cree ver en el lógico alemán. Pero dichas nociones presuponen una ontología positiva y positivista del lenguaje, según la cual este es subsidiario respecto de la realidad, a la que refleja o “representa”. Para una crítica a esta ontología, cfr. Agamben (2012) y Núñez (2017).

⁴³ Hay que señalar que, pese a la queja y a la exigencia, Frege asume la imposibilidad de que un nombre propio, que refiere a un objeto, pueda tener solo un sentido. A este respecto, cfr. Fernández Moreno (2016).

lógico que pudiera eliminar de su funcionamiento este “desperfecto”, y a pesar de que, como Fernández Moreno (2016) lo muestra, Frege sigue construyendo las nociones de referencia y sentido aceptando el “desperfecto” en cuestión, todo el aparato teórico y metodológico se concentra en los enunciados que pueden someterse a la evidencia de los estados de cosas a los que refieren.

Este lenguaje “perfecto” sobre el que Frege desearía levantar su aparato teórico de la referencia, ligado enteramente al valor de verdad de los enunciados declarativos (estos son verdaderos o falsos), es, si se quiere, el punto clave de la tensión que existe, precisamente, entre el lenguaje “perfecto” y su “imperfección”. Dicha tensión, como se puede proponer, es la lógica misma de funcionamiento del lenguaje; en otras palabras, se puede llamar lenguaje a la tensión irreductible y necesaria entre un lenguaje “perfecto”, para el cual cada palabra tiene su correspondencia con una única cosa del mundo, y un lenguaje “imperfecto”, que vendría a estropear el equilibrio designativo, esa especie de armonía que aparearía una a una palabras y cosas, es decir, que pondría en relación especular lenguaje y realidad.

El sentido, entonces, no puede ser unívoco; no puede existir un perfecto correlato entre las palabras y las cosas, de suerte que el valor de verdad de un enunciado declarativo puede llegar a constituir un problema, en la medida en que los objetos del mundo a los que refieren los nombres propios (siempre en términos de Frege) no necesariamente se corresponden con dichos nombres ni con la descripción definida que parecería aprehenderlos. Incluso, puede sostenerse que la idea misma de valor de verdad pone todo el lenguaje a funcionar en un régimen indicativo o deíctico, según el cual hay referentes en el orden extralingüístico al que las palabras apuntan o nos envían.

Entonces, el sentido y la referencia presuponen que el lenguaje es ese “envío” hacia las cosas que componen la realidad y que tienen preminencia sobre aquel. Y sin embargo,

Pues aunque hasta los hablantes comunes sospechamos muchas veces, quizás, que el referente no es simplemente una *cosa*, o no es algo de lo que pueda decirse, aproblemáticamente, “no es lenguaje”, puestos en el lenguaje sin embargo todos *creemos en* el referente, todos aceptamos mudamente su carácter extralingüístico, nos dejamos llevar por el envío, por la clara correspondencia entre el lenguaje y el mundo de la realidad, por el buen apareamiento entre las palabras y las cosas (Núñez, 2012: 10).

Aquí debe señalarse que siempre ya estamos “metidos” en el lenguaje, de manera que la creencia en el referente (el pacto semántico, dice Núñez) es condición de posibilidad de funcionamiento de aquel. Por lo tanto, no es posible no creer en el referente, porque esta creencia, que viene instalada por defecto, es la que, en último término, nos permite hablar.

Se decía, entonces, que la tensión entre un “lenguaje perfecto” y un “lenguaje imperfecto” (tensión que no es una positividad, es decir, una puesta en relación de dos cosas que efectivamente existen, que son *así* en la realidad) es el lenguaje mismo, su lógica de funcionamiento. De esta manera, se debe entender por “lenguaje perfecto” la creencia en el referente, esa idea que todos los hablantes aceptan sin haberla aceptado voluntariamente, y por “lenguaje imperfecto” la puesta entre paréntesis de esa “perfección”, vale decir, del referente como punto de anclaje que permitiría el detenimiento del lenguaje en las cosas a las que refiere (llegado el caso, evitaría la diseminación⁴⁴). Y aquí, de nuevo, las palabras de Núñez (2012: 24) esclarecen el punto:

La posibilidad de suspender el pacto semántico, ese margen de inconsistencia e ilegitimidad, ese exceso o ese defecto del pacto que nos permite descreer de él, negarlo, planteárnoslo como problema, definirlo nuevamente y *superarlo*, aparece solo si logramos situarnos con relación a una consistencia y a una legitimidad imposibles-necesarias, no experienciables pero organizadoras de toda experiencia. ¿Con relación a qué, si no, el exceso y la falta se me aparecen, precisamente, como *exceso* o como *falta*?

⁴⁴ Cfr. Derrida (1997).

Tal como se lo planteaba al inicio del apartado, la dialéctica exceso/falta es la forma misma en que los hablantes experimentan cotidianamente el funcionamiento del lenguaje; pero es también una necesidad, que solo es posible entender porque siempre ya estamos en el lenguaje y porque, como se dijo, el propio lenguaje produce su afuera (su contexto) como una realidad, como un mundo compuesto de objetos con existencia *per se*. La dialéctica exceso/falta nos coloca ante la distinción primigenia u original (lenguaje/realidad), en virtud de la cual se suele pensar que nunca se puede capturar plenamente la realidad, es decir, nunca se es capaz de describir el mundo en su totalidad porque, a pesar de tener “más palabras de las necesarias”, la realidad se nos aparece como una complejísima gama de matices irrepresentables por completo. La realidad como no-toda, como un imposible del decir, es aquí un efecto del propio lenguaje, de esa distinción original que se produce en el seno mismo del lenguaje (extimidad).

Entonces, el carácter constitutivo del pacto semántico, tal como se vio arriba, implica pensar en la existencia de una realidad estructurada como un todo armónico, susceptible de ser descrito aunque el lenguaje no disponga de todas las palabras necesarias para hacerlo, pues más tarde o más temprano se dará con la forma que, finalmente, será capaz de decirlo. Este todo armónico cuya existencia es independiente del lenguaje contiene, si se sigue la línea abierta con Frege, las propiedades necesarias capturadas por las descripciones definidas que se ajustan a los predicados que, en forma de enunciados declarativos, se puede decir de ellas. Así, este punto en el que los enunciados y las propiedades de los objetos de la realidad se ajustan es la fuente de los valores de verdad de cualquier decir de esta naturaleza.

Se ve así hasta qué punto las nociones de referencia y de valores de verdad están incrustadas en la ontología indicativa del funcionamiento del lenguaje, y hasta qué punto no es posible deshacerse de ellas sin más, como si existiera la posibilidad de dejarlas a un costado y funcionar dándoles la espalda. Muy por el contrario, si se puede funcionar, esto es, si es posible hablar y decir de cosas que no son lenguaje es precisamente porque estamos apoyados por entero en esta

ontología indicativa, que Žižek (2016) denomina “realismo racional” y que se puede identificar con la noción de pacto semántico.

He aquí, se decía, la cuestión medular de la oposición primigenia lenguaje/realidad: ella nos aleja para siempre de lo real, introduciéndonos en la realidad. Si lo real puede identificarse con las cosas en sí, desprovistas de todo lenguaje, de todo carácter simbólico (está claro que esto solo puede ser dicho porque ya estamos en el lenguaje), con el “mundo mudo” de los objetos asignificantes, la oposición original “cubre” el campo de lo real con la realidad y esa “pureza” de las cosas nunca más puede ser recuperada (está claro también que nunca se tuvo dicha “pureza”, que jamás se estuvo siquiera a un milímetro de ella, y mucho menos que se pudiera provenir de ahí), por lo que *debemos renunciar* a un retorno a lo real (la renuncia es algo que ocurre, por así decirlo, a nuestro pesar). Entonces, no es posible recuperar las cosas en cuanto tales, con el fin de trazar el mapa del estado previo a la simbolización, a que todas las cosas “recibieran su nombre”; la palabra (el lenguaje) es el “asesinato” de la cosa (Žižek, 2009), a la que ya no se tiene acceso sino en la forma de la mediación simbólica, que la desplaza todo el tiempo alejándola indefinidamente. Y sin embargo, para poder entender el funcionamiento de la simbolización, de esa “muerte” de la cosa, es necesario plantear ese estado anterior a que operara la oposición primigenia, al momento en el que las cosas del mundo todavía no habían sido tocadas por las palabras y el mundo no era mundo ni no-mundo, de la misma forma en que no había continuidad ni discontinuidad, a pesar de lo cual el lenguaje produce efectos de no-totalización, al contrario de lo que podría pensarse.

En consonancia con lo antedicho y como una consecuencia de ello:

[...] tan poco como abandonamos la ficción y la ilusión, perdemos la realidad en sí; *el momento en que quitamos las ficciones de la realidad, la realidad en sí pierde su coherencia lógico-discursiva*. Por supuesto, el nombre de Kant para estas ficciones es “Ideas

trascendentales”, cuyo estado es meramente regulador y no constitutivo: las Ideas no solo se suman a la realidad; la complementan literalmente; nuestro conocimiento de la realidad objetiva solo puede volverse coherente y significativo mediante una referencia a las Ideas. En resumen, las Ideas son indispensables para el funcionamiento efectivo de nuestra razón; son “una *ilusión natural* e inevitable”. La ilusión de que las Ideas se refieren a cosas que existen más allá de la experiencia posible es “inseparable de la razón humana” y, en cuanto tal, sigue “incluso después de que su engaño ha sido expuesto” [...] (Žižek, 2016: 149).

Se comprende ahora que la realidad, distinta de lo real, es una ficción construida a partir de distinciones, discriminaciones simbólicas, es decir, a partir de abstracciones lingüísticas (la primigenia: lenguaje/realidad). Esta ficción supone renunciar a las cosas en sí, a la posibilidad de acceder, más tarde o más temprano, al mundo de los objetos positivos sin lenguaje, al margen de las determinaciones simbólicas. Y sin embargo, como se ha visto reiteradamente, es necesario creer que las palabras se refieren a cosas que “existen más allá de la experiencia posible”, que se sitúan en un universo extralingüístico autónomo.

1.2. El sujeto como efecto del lenguaje

1.2.1. En este contexto, pensar la afirmación según la cual el sujeto es efecto del lenguaje implica una teoría del sujeto radicalmente distinta de aquellas adoptadas, de forma implícita, por las perspectivas sobre el lenguaje y el discurso que se han criticado aquí. Para comenzar a plantear el punto, crucial en el enfoque que se ha elegido seguir, se puede recurrir a lo que, al respecto, dice Miller (2015: 65):

El sujeto de Lacan no es un sujeto estructurado. Es un sujeto que está capturado en la estructura, que emerge en la estructura. Es una visión un poco diferente. Lo que cuenta es que la estructura ya está allí, independientemente del sujeto. La estructura del lenguaje está allí, la

lengua con toda su historia –que podemos utilizar muy bien sin conocerla–, con toda su sedimentación etimológica. [...] Esta es toda la dimensión de lo que preexiste al sujeto. Del mismo modo, pueden hablar [los participantes de los seminarios] perfectamente la lengua que les es propia sin tener idea de sus sistema fonemático estructural [...]. Eso no les impide hablar. Pero la estructura, conózcanla o no, ya está allí.

La pregunta es, entonces, ¿cómo el niño –podemos decir por aproximación– se cuele en esta estructura? Este es el asunto: ¿acaso se apropia de la estructura? Por el contrario, es la estructura la que se apropia del sujeto, es el sujeto quien cae bajo el poder de esta estructura.

Básicamente, hay, según se quiere poner de manifiesto a partir de la crítica realizada a los enfoques sobre el discurso discutidos antes, dos concepciones de sujeto: una, en la que nada falta ni sobra; en esta, el sujeto puede escribirse como lo Uno, como una completud y una consistencia y, por ello mismo, se constituye como amo y señor de su decir, capaz de ajustar el discurso que pone en funcionamiento a sus intenciones y deseos, a su voluntad, a partir de la confección de una serie de pasos que lo conduzcan a producir los efectos de sentido que pretende y a que el otro los interprete tal como fueron producidos (este sujeto suele caracterizarse como “sujeto psicológico”, una entidad transparente para sí misma y para los otros, vale decir, para otros “sujetos psicológicos”); la otra, opuesta a la primera, entiende el sujeto como desfasado respecto de sí mismo y esencialmente opaco al lenguaje, esto es, al conocimiento del otro (no es posible decir plenamente al otro, de la misma manera en que no es posible que el otro nos diga por completo). Este sujeto es, en términos lacanianos, un sujeto barrado (S) (cfr. Lacan, 2008a y b), carente de plenitud y de consistencia (es un sujeto inconsistente), efecto de lo cual es el hecho de que no domina su decir de acuerdo con sus intenciones y deseos; incluso, en el discurso, el sujeto, cuya ilusión primera es el dominio de sí y de la palabra que pone en juego, ve tambalear esta ilusión (queda en una situación de *desposesión de sí*), esto es, pierde la posición

central de dominio del ejercicio del discurso, que es también el ejercicio del sentido⁴⁵.

Esto significa que, en el discurso, el decir de cualquier sujeto está constituido por otros decires y, además, por el inconsciente, que introducen un desplazamiento en la fuente del sentido respecto de sí misma, esto es, que producen un movimiento en el sujeto que habla, abriéndoles el paso, por así decirlo, a otras voces, otros enunciados, que vienen de lugares diversos. Incluso, podría decirse que esta situación de desposesión aparece en segundo lugar, respecto de la primera instancia de desposesión: el lenguaje mismo, allí donde el sujeto se constituye como tal, o mejor, donde está en permanente constitución como sujeto.

Pero entonces, ¿qué quiere decir que el sujeto es efecto del lenguaje? ¿Significa que el sujeto no existe como una “cosa” antes del lenguaje? En primer lugar, tal como lo se argumentó respecto del mundo, el sujeto es efecto del lenguaje porque antes del lenguaje no había cosas ni no-cosas y, por ende, tampoco sujeto ni no-sujeto. En segundo lugar, el sujeto es efecto del lenguaje porque la idea misma de sujeto en el sentido aquí adoptado implica que no está estructurados de una vez y para siempre, que es la mirada del otro (el lenguaje del otro, que es también el mío) y del Otro (su lenguaje, el orden simbólico mismo) la que le da una consistencia ocasional, la que construye la ficción que “llena” parcialmente el vacío que lo estructura.

En este sentido, como señala Miller (2015), el sujeto no se apropia de la estructura (esto supondría la existencia previa de un sujeto pleno que se moviera en dirección de la apropiación de la estructura), sino que es esta la que se apropia de aquel y, al hacerlo, lo determina como un efecto del lenguaje, lo fuerza a participar de (las) relaciones simbólicas, significantes, que, como se vio, implican la renuncia a las cosas en cuanto tales. Entonces, el sujeto no tiene anclaje “real” en una entidad positiva que le proporcionara la consistencia sustancial necesaria

⁴⁵ Desarrollo este punto en Cardozo González (2017).

para asumir una identidad, sino que se constituye en el seno del funcionamiento del orden simbólico, es decir, de las relaciones significantes que se ponen en juego en la distancia que hay entre los sujetos (la relación intersubjetiva) y entre estos y el lenguaje como “terceridad”, como testigo de las relaciones intersubjetivas. Como explica Žižek (2016: 218):

Lo que soy “para los otros” se condensa en el significante que me representa para otros significantes (para el “hijo” soy el “padre”, etc.). Fuera de mis relaciones con los demás, no soy nada, solo soy un conjunto de estas relaciones (“la esencia humana es la totalidad de las relaciones sociales”, en palabras de Marx), pero esta “nada” misma es la nada de la autorreferencia pura: soy solo lo que soy para los otros, esto es, quien determina qué red de relaciones con los otros me determinarán.

De alguna manera, esta condición del yo como constituido por la mirada del otro ya la había advertido Benveniste (1997 [1966]) al tratar la subjetividad en el lenguaje. Para el lingüista francés, la sociedad es posible porque hay lenguaje (y no al revés), en la medida en que en el lenguaje se tiene la relación dialógica indispensable para la existencia de lo social: la que se da entre el *yo* que habla y el *tú* que escucha (incluso, es posible sostener que el lenguaje es esa relación dialógica). Esta relación, asimismo, es el lazo intersubjetivo que asegura el reconocimiento recíproco de los sujetos como sujetos, el hecho de que se es a través de la mirada del otro, que es siempre una “mirada lingüística”, porque viene constituida por las determinaciones simbólicas que configura el lenguaje (de hecho, se puede entender como coextensivos lenguaje y determinaciones simbólicas).

Nótese, a este respecto, cómo Žižek (2016), recurriendo a Marx, desustancializa la idea de esencia, asociada fuertemente a la de objeto o cosa, para entenderla como el juego de todas las determinaciones simbólicas que componen lo social, que son, a fin de cuentas, determinaciones discursivas (Laclau y Mouffe,

1987). Esto no implica, sin embargo, la negación del cuerpo, de esa dimensión de la experiencia que no puede ser simbolizada y que, además, resiste cualquier simbolización (la experiencia “real” o la experiencia de “lo real”). En esto radica la fuerza del lenguaje y el hecho de que, bajo ningún concepto, puede concebirse como un mero instrumento comunicativo, en la medida en que considerarlo de esta manera supondría reducirlo a una función “de contacto” que pone de relieve el aspecto referencial (tenemos algo para decir y poseemos esta herramienta, el lenguaje, de modo que solo tenemos que “usarla” de acuerdo con los fines que nos propongamos en cada evento comunicativo).

Para Agamben (2010b), el elemento decisivo del lenguaje está en la relación ética que establece con el hablante, el lugar que le asigna en el ejercicio de la lengua.

El elemento decisivo que le otorga al lenguaje humano sus virtudes particulares no está en el instrumento en sí mismo, sino en el lugar que le deja al hablante, en su predisponer dentro de sí una forma vacía que el locutor debe asumir cada vez para hablar. Es decir: en la relación ética que se establece entre el hablante y su lengua (Agamben, 2010b: 110).

Aquí se puede ver por qué el lenguaje no es, en primera instancia, un instrumento comunicativo, sino aquello que produce al sujeto y, al mismo tiempo, la sociedad. La relación ética del hablante con su lengua no es sino el lugar que esta le asigna en virtud de la existencia de la posibilidad de mentir: asumir el *yo* (en términos de Benveniste, poner en juego la subjetividad en el lenguaje) supone instalar la posibilidad de mentir y la tensión entre las dos creencias señaladas antes: la creencia *en* el lenguaje, que ocurre por fuerza, por defecto, y la creencia *al* lenguaje, que puede ser suspendida, pero siempre en nombre de la creencia en el lenguaje, porque solo se puede suspender el contenido de los enunciados con otros enunciados.

Dicho esto, es preciso no omitir nuestra suposición básica, la de los analistas: nosotros creemos que hay otros sujetos aparte de nosotros, que hay relaciones auténticamente intersubjetivas. No tendríamos motivo alguno para pensarlo si no tuviéramos el testimonio de aquello que caracteriza a la intersubjetividad: que el sujeto puede mentirnos. Es la prueba decisiva (Lacan, 1986 [1954-1955]: 366).

De esto se sigue, de nuevo, que el lenguaje no puede ser visto como un mero instrumento comunicativo:

[...] la especificidad del lenguaje humano con respecto al del animal no puede residir sólo en las peculiaridades del instrumento [...]. La especificidad consiste, al contrario, en una medida no menos decisiva, en el hecho de que, único entre los vivientes, el hombre no se ha limitado a adquirir el lenguaje como una capacidad más entre las otras que posee, sino que ha hecho de él su potencia específica, *es decir, en el lenguaje ha puesto en juego su propia naturaleza* (Agamben, 2010b: 106).

Además de todas las observaciones realizadas hasta aquí, debemos agregar que la aparición del sujeto equivale a la aparición del sentido, es decir, sentido y sujeto se presuponen mutuamente (cfr. CAPÍTULO 8, apartado 3, sobre la demanda de sentido). Incluso, como se expuso, la noción misma de sujeto como efecto del lenguaje implica que hay del lado del lenguaje cierto excedente respecto del cual el sujeto “siempre llega” tarde (al menos un segundo)⁴⁶, de manera que nunca podrá haber un acoplamiento pleno entre este sujeto y el lenguaje que lo produce. Por ello, la marca del lenguaje es, sobre todo, el exceso, la plétora de palabras, pese a lo cual se lo suele percibir como insuficiente para decir la realidad o las emociones que sentimos, esto es, lo que está “afuera” (la realidad, los objetos que la pueblan) y lo que está “adentro” (las emociones, las intenciones, los deseos, etc.). A este respecto, señala Gil (2007: 188):

⁴⁶ Cfr. Cardozo González (2018a).

La existencia de un significante sin ningún significado y la inadecuación de la representación de ese significante por cualquier otro hacen que de allí nazca no sólo el sujeto sino también la polisemia y el equívoco, ya que nunca se podrá lograr una relación bi-unívoca entre un significante y otro, ni entre un significante y un significado.

Nótese en este pasaje lo siguiente: la aparición del sujeto como efecto del lenguaje (del significante, que siempre tiene preminencia sobre el significado, pues este se determina retroactivamente) conduce a la existencia de la polisemia y del equívoco, esto es, a la inadecuación del orden de las palabras respecto del orden de las cosas: siempre se dice algo de más o algo “torcido”; nunca se da en el blanco.

Este punto es de crucial importancia, porque suele pasar completamente desapercibido: el sujeto no es la fuente del sentido, ni el sentido es enteramente constitutivo del sujeto (hay un “espacio de inconmensurabilidad” irreductible), de forma que tenemos una relación articulada en torno de un “vacío”, de una “zona ciega” que no puede ser dicha y que, sin embargo, es la condición de posibilidad de ambos. Esta zona ciega puede ser asimilada a lo real lacaniano, que se reinscribe en el orden simbólico bajo la forma del síntoma.

Pero ¿qué es bien este “vacío”? ¿cuál es el lugar que debe asignársele en el lenguaje? Para aproximarse a una posible respuesta, se puede recuperar el concepto de *lalengua*, que aparece, se decía, como un principio de desestabilización de la lengua (del sistema lingüístico). Así, *lalengua* es una especie de “reverso” de la lengua, que opera como el no-todo del sistema lingüístico, vale decir, como aquello que impide el cierre de la lengua sobre sí misma y su acoplamiento completo con la realidad. *Lalengua* es, entonces, el nombre de una falta, de una especie de “agujero” constitutivo en el lenguaje que permite la significación, pero que él mismo no puede ser significado.

Desde esta perspectiva, si nada falta en lalengua, es porque no hay todo en lalengua. Unir el artículo al sustantivo es otra forma de tachar el *la* de la lengua. Es un modo de sostener ese *la* y verificarlo, pero es al mismo tiempo un modo de desplazarlo, puesto que hay lenguas y ninguna es sustituible por otras. Se trata, después de todo, de un principio de lo imposible de la traducción [...]. Este imposible de la traducción ya está implicado en la noción de lalengua. No hay, pues, allí falta localizable (Miller, 2011: 412).

¿Qué lugar tiene, entonces, esa falta que no puede ser localizada, que no tiene *locus*? El lugar de una “falla” que produce “cosas visibles” en el funcionamiento del lenguaje, es decir, en el discurso: los lapsus, los equívocos de diverso tipo, la homonimia, la ambigüedad, todos fenómenos que constituyen al lenguaje en tanto que lenguaje. Se puede pensar que esa “falla” se corresponde con cierta “fuerza” que genera “errores” gracias a los cuales el sentido es sentido y, por ende, puede ser objetado, siempre en nombre de la significación, de la producción de sentido. Por este motivo, se decía arriba que no es posible no creerle al lenguaje, pero, sin embargo, estamos obligados a creer en el lenguaje. Todos estos fenómenos, entonces, atestiguan el carácter de no-todo del lenguaje, la imposibilidad de que las palabras hagan Uno con las cosas.

Y en este juego de faltas y fallas, el sujeto es el lugar de convergencia de diferentes decires cuyos sentidos no provienen de los propios sujetos hablantes, sino que están siempre ya ahí, porque estamos igualmente “condenados” a preferir el sentido al sinsentido. En este punto se puede situar, ya que no localizar (de igual manera en que no se lo puede hacer con la falta constitutiva del lenguaje), la inscripción del sujeto: se lo ve aparecer o emerger en el filo de una tensión, la que existe entre la lengua y lalengua.

1.2.2. Pero todavía es posible ir más lejos con relación a la idea de que el sujeto es efecto del lenguaje.

Después del Otro del lenguaje y el Otro de la lengua, digamos ahora algo sobre el Otro de la palabra, por el que comenzó Lacan, es decir, a partir de la interlocución. A este Otro de la palabra lo conectó, de una manera que retrospectivamente puede parecer apresurada, con el Otro del lenguaje. En el fondo, el Otro de la palabra ya está presente como interlocutor con *a* minúscula. Escribirlo con *A* mayúscula implica que está siempre ahí aun cuando no se tenga a nadie enfrente. El Otro de la palabra es desde esta perspectiva el supuesto de la palabra, hasta tal punto que el interlocutor –y aquí está la figura más simple, la más basal– se supone que sabe la misma lengua que ustedes, se supone que sabe responderles, que los escucha y les responde. Se agrega algo cuando se introduce este Otro como lugar y ya no como sujeto. Entonces al Otro de la palabra hay que plantearlo como tercero y no como segundo (Miller, 2011: 413).

Hay, como se ve, varios otros, todos ellos constitutivos del lenguaje y, por ende, de lo social como un “espacio de sentido” que se construye discursivamente. El otro-interlocutor, como se explicó antes, es parte de la mirada que define al *yo* como *yo*, al tiempo que funda la relación dialógica en la que se basa la configuración de la sociedad, la política y la ética. Pero este otro-interlocutor es también otro sujeto, que no puede ser conocido plenamente, que no puede ser descripto hasta agotarse; es el otro de una opacidad que “refracta” su “oscuridad” sobre el propio *yo* y en cuya intersección se define el vínculo intersubjetivo, posible en virtud del Otro, donde se “aloja” la mirada como posición, como mirar.

El otro-lenguaje (el gran Otro, el orden simbólico, la tradición, la historia, la cultura) es un tercer elemento que, en rigor, está primero, a partir del cual aparecen los interlocutores. En este sentido, el lenguaje es el testigo que “garantiza” la relación intersubjetiva y en nombre del cual la propia relación puede ser impugnada, esto es, la objeción del sentido (por lo que es sentido) solo puede ocurrir en nombre del lenguaje, de la significación, que asegura un lugar

estructural al vínculo intersubjetivo y que permite el desdoblamiento a partir del juego entre el enunciado y la enunciación, pero que, en cualquier caso, no puede ser suprimido.

Pero “entre” estos dos otros (el otro y el Otro) se levanta, por así decirlo, o se “oculta”, un elemento irrepresentable, que le da al lenguaje la consistencia para que la relación intersubjetiva pueda tener lugar y no caiga en el autismo psicótico más radical, según se señalaba. Ese elemento es el *objeto a* (Le Gaufey, 2013), objeto singular y parcial que encarna la falta en el otro y en el Otro, y que da cuenta de la imposibilidad de totalizar el sentido, pese a que, por un efecto metonímico, el propio objeto *a* se nos aparece como una plenitud o completud, es decir, como la posibilidad de que un elemento singular y parcial ocupe el lugar del todo (del acoplamiento perfecto entre el lenguaje y la realidad⁴⁷). Ese objeto *a* proviene de la necesidad que genera el pacto semántico (una necesidad que no se ve como tal y que se traduce como la coincidencia entre el deseo que “produce”⁴⁸

⁴⁷ Recuérdese lo que se decía en la Introducción a propósito de Artigas como objeto *a*.

⁴⁸ Dice Le Gaufey (2013: 66) sobre el objeto *a*: “El *objeto a* es, por lo tanto, un objeto *causa* porque por definición la causa no se presenta al llamado; incluso eso es lo que la califica como causa, *como tal*”. Interesa destacar el hecho de que el objeto *a* es, ante todo, una ausencia, algo que empuja desde un «otro lado», pero que no está a la vista de nadie; y, sin embargo, tiene la capacidad, por así decirlo, de encarnar en un elemento singular con su propia “sustancialidad”, que permite el pase de la ausencia a la presencia parcial, singular, fragmentaria y, con ello, el juego metonímico.

En este sentido, unas líneas atrás explicaba Le Gaufey (2013: 66): “La causa en tanto tal, no está en ese mundo sensible reservada a los fenómenos y por ello escapa a la encuesta mundana para revelarse como nada más que un *inteligible*. (Era ya la naturaleza del nómeno kantiano). De tal modo que la idea según la cual este ‘objeto causa’ no es aquello hacia lo cual el deseo tiende, sino lo que debe ser situado ‘detrás’ del deseo, lo que para Lacan es una manera de imaginarizar lo que sostiene al deseo cuando éste, al ponerse en marcha, se dirige hacia otra cosa”.

Y Žižek (2015) realiza las siguientes observaciones, que procuran situar el objeto *a* en la estructura misma del lenguaje: “El objeto trascendental [kantiano] es externo a la serie interminable de objetos empíricos: llegamos a él al tratar a esta serie interminable como una serie cerrada, y postulando un objeto vacío fuera de ella, la forma del objeto, que enmarca la serie. Es fácil también discernir una ulterior homología con el *objet petit a*, el lacaniano objeto-causa del deseo: este último es también ‘transfinito’, es decir, es un objeto vacío que enmarca el interminable conjunto de objetos empíricos” (2015: 712). Entonces, este objeto *a*, sin ser él mismo un objeto empírico (de hecho, puede ser entendido como la negación de los objetos empíricos), está *ahí* para darle al lenguaje la forma misma de su estructura bajo la modalidad de un elemento negativo que no puede ser visto ni aprehendido (no puede ser representado), pero que produce efectos en la malla simbólica que sostiene.

Otra manera de entender el objeto *a*, con relación a su creación como concepto (la comparación con el idea de *plusvalía* de Marx y el vínculo inherente con la propia noción lacaniana de plus-de-goce), es la que propone, más cerca de Lacan, Miller (2013). Al respecto,

el decir y la cosa que puede satisfacerlo). Obturado como elemento que procura totalizar el sentido, como la cosa (de nuevo, vale la pena insistir en esto: singular y parcial) que “llenaría” la falta a la que da lugar la palabra como la muerte de la cosa, el objeto *a* (que también es una cosa) se eleva al estatuto de la Cosa (*das Ding*) y se exhibe e impone como la realidad en cuanto tal. Recuérdese lo que, a este respecto, explicaba Gil (2011): la Cosa no es algo que haya estado en el lugar al que se la va a buscar, ni es algo que pudiera llegar a estar: la cosa aparece como efecto del lenguaje y, por lo mismo, queda estatuida como la Cosa susceptible de completar el vacío sobre el que gira el lenguaje y que fundamenta la necesidad del pacto semántico.

¿Qué es, pues, lo que se quiere recuperar, por así decirlo, a través de la cosa, cuando esta se eleva a la Cosa? Quiere recuperarse, se puede pensar, la plenitud del acoplamiento perfecto que, se supone o hace falta suponer, hubo alguna vez entre el lenguaje y la realidad, o mejor, el momento presimbólico en el que todo era armonía antes de que el lenguaje viniera a perturbar esa paz introduciendo una distancia entre las palabras y los objetos. Y esta es una de las funciones del objeto *a*: venir a mostrar que hay cosas y que esas cosas tienen la forma de elementos parciales sobre las que se apoya la consistencia entera del sujeto y del lenguaje. Pero aquí es cuando se debe advertir la estratagema de la cosa, la manera como, mediante la operación metonímica, quiere hacerse pasar por la encarnación de la realidad: “La Cosa es efecto del significante, pero a ella no la significa nada; es, como la muerte, innombrable, no remite a ningún

señala: “De un lado tenemos el principio de placer como regulación homeostática, y del otro lado, aparte, tenemos a como elemento suplementario, real, es decir, como un elemento que no acepta la reducción homeostática y que insiste en las diversas formaciones del inconsciente, en los sueños, en los actos fallidos, etcétera” (2013: 110).

Ahora bien, después de estas posturas en apariencia contrarias (por un lado, el objeto *a* como negatividad y, por otro, como positividad, exceso) es posible argumentar que el objeto *a*, tal como se lo ha visto hasta aquí, aun siendo un elemento puramente negativo, ilocalizable en la estructura simbólica, “encarna” en objetos parciales, singulares, fragmentarios, que vienen a producir la “ilusión imaginaria” de que se tiene un exterior hecho de cosas a las que las palabras nos remiten. Así, finalmente, el objeto *a* adquiere un estatuto ontológico fundamental, sin el cual el lenguaje no podría ser lenguaje, y sin embargo se debe advertir el “engaño” que genera este objeto negativo.

significante y todos los significantes remiten a ella como Otro absoluto del deseo” (Gil, 2011: 78).

Así, en definitiva, la Cosa es, efectivamente, lo que le proporciona consistencia a la significación, pese a que, de manera paradójica, ella no puede ser significada, situándose como el Otro del deseo, pues siempre queremos (ese es el deseo absoluto, la tentación más irresistible) decir la Cosa, aprehenderla, de una vez y para siempre, en las palabras. ¿No es esto, acaso, lo que le pasa con Artigas? ¿No es esto lo que parecen querer hacer todas las imágenes de las que habla Andacht (2011), cuya interpretación se comentaba en la PRESENTACIÓN?

En este marco, respecto del objeto *a* y de la operación metonímica, dice Gil (2011: 72):

Pero volvamos ahora a este *objeto a*, lugar que estará ocupado por una sucesión indefinida de objetos metonímicos, cosas del mundo, el objeto plus-de-goce, porque, por más que el deseo mantenga la ilusión del colmarse, con ellos aparecerá *siempre*, en ese lugar, algo del deseo que no se satisface, donde el sujeto siente que se le ha «escamoteado» un monto de goce que resulta para él inalcanzable y que patentiza que esas cosas del mundo, que están en el lugar del objeto *a*, si bien son los objetos que deseamos no son los que causan el deseo, que lo que se desea no es esa cosa o esas cosas, que es otra Cosa la que él desea.

El sujeto hablante, como se mostró, es un sujeto barrado, no estructurado plenamente (S), por el efecto que sobre él produce el lenguaje. De este modo, al no estar cerrado o constituido de una vez y para siempre, al no ser enteramente transparente para sí mismo ni para (y por) los otros, el sujeto aparece como “atravesado” por una brecha o una distancia constitutivas que lo mantienen “en pie” como sujeto, que le impiden ser “ganado” por los objetos *a* que encarnan su deseo, esto es, por el goce que no puede ser simbolizado, aquello del orden de lo real que resiste su inscripción en el lenguaje. Sin embargo, el sujeto procura

aquello que no puede alcanzar, “llenar la falta” que introduce el objeto *a* en la estructura misma del deseo:

[...] cuando a un simio se le presenta un objeto que está afuera de su alcance, lo abandonará después de varios intentos fracasados de alcanzarlo y se preocupará por otro objeto más modesto (un compañero sexual menos atractivo, por ejemplo), mientras que un humano persistirá en su esfuerzo, quedando transfijado en el objeto imposible.

Esta es la razón de que el sujeto como tal sea histérico: es un sujeto que postula la *jouissance* como un absoluto, y reacciona al absoluto de la *jouissance* bajo la forma del deseo insatisfecho. Este sujeto es capaz de relacionarse con un término que queda fuera de los límites del juego; sin duda, esta relación con un término “fuera del juego” es constitutiva del propio sujeto (Žižek, 2015: 714).

Esta brecha o esta distancia entre el deseo y su objeto están ahí para sostener al sujeto y producir la necesidad de identificación, a partir de la cual el propio sujeto desea y, por ello, va en busca de “algo” que nunca es lo que piensa que es o quiere (cfr. lo dicho sobre los nombres *Éxodo del pueblo oriental* y *artiguismo* en los CAPÍTULOS 6, 7 y 8).

1.2.3. Ahora bien, ¿por qué importa el deseo en la consideración del sujeto como efecto del lenguaje? En primer lugar, hay que señalar que esta perspectiva del sujeto, que se opone a la que ve en el hablante un “sujeto psicológico” o un “sujeto pragmático”, necesariamente lleva a poner en cuestión los conceptos de intenciones y estrategias discursivas, en la medida en que ambos conceptos suponen que el discurso que pone en funcionamiento el hablante efectivamente da cuenta de ciertas intenciones de manera acabada (como si lo que dice y la manera de decirlo reflejaran esas intenciones) y lo hace a través de un conjunto de pasos u operaciones que componen una estrategia discursiva, es decir, el trazado de un plan que procura ajustar las piezas lingüísticas a las intenciones de las que se

parte, “interiores” al hablante, quien las manifiesta en el “exterior” de su decir. En segundo lugar, concebir el sujeto como se ha hecho y, ahora, como opuesto al “sujeto psicológico” y al “sujeto pragmático” nos conduce a cuestionar radicalmente la condición instrumental del lenguaje que suele atribuírsele desde ciertos enfoques teóricos y que entienden, como elementos centrales de la teoría, las nociones de contexto, de interacción, incluso de actos de habla. El “sujeto lacaniano”, digamos, es una negatividad producida por el lenguaje, lo que implica dar vueltas las cosas: ya no se tiene un “usuario” de la lengua, como se suele considerar las cosas en el marco, por ejemplo, de una perspectiva psicolingüística y pragmática, sino un “lugar” estructural abierto por el propio lenguaje que no puede considerarse la fuente del sentido de lo que se dice, pese a lo cual, instanciada la enunciación, es el hablante el que pone en funcionamiento el sistema de la lengua mediante el ejercicio del discurso (Benveniste, 1997 [1974]).

Entonces, la consideración del deseo y del lugar que ocupa en la estructura (inter)subjetiva del sujeto es una piedra fundamental para ir en contra, si se quiere, de aquellos enfoques del lenguaje que pueden llamarse instrumentales, enfoques que sitúan el deseo como algo cercano a la idea de intención comunicativa –si acaso hablan de él– y que, mediante las estrategias discursivas, el hablante puede hacer explícito de manera transparente. Es decir, la noción de deseo manejada aquí es radicalmente antagónica, y/o quizás, incompatible, con las nociones de intención comunicativa y estrategia discursiva, atendiendo a los presupuestos teóricos en que se apoyan dichas nociones. Esto no implica, empero, que se niegue la idea de intención comunicativa, sino que se está planteando que el sentido y su explicación no se reducen ni se agotan en ella, que siempre hay algo más que excede las intenciones (propias y ajenas). Incluso, las intenciones que determinan el decir de un hablante cualquiera muchas veces resultan opacas para el propio hablante.

En definitiva, el deseo, desde el punto de vista de lo que se ha dado en llamar el “sujeto lacaniano”, es un vacío que mueve a la consecución de una satisfacción que siempre se ve desplazada y que nunca es, en primera instancia, lo

que se piensa que es. El deseo, entonces, empuja al hablante a decir; lo hace partícipe del gran Otro, porque es una falta constitutiva que daña la plenitud del Uno, de ese sujeto que se cree amo y señor de su decir y que es capaz de acoplar palabras y cosas, y que, al mismo tiempo, advierte en el otro a un individuo de la misma naturaleza.

CAPÍTULO 5

1. Un lenguaje transparente

1.1. La transparencia del lenguaje

1.1.1. La hipótesis central de esta tesis es, como se recordará, que Artigas y la Revolución Oriental, al tiempo que se construyen como personaje y acontecimiento históricos respectivamente, también aparecen como elementos míticos, como entidades situadas fuera de la historia, naturalizadas (Barthes, 2003 [1957]), dadas de antemano o como pertenecientes al orden de la realidad en sí, lo que supone entenderlas como ajenas a los discursos que las dicen.

En este contexto, el estudio de los libros de texto escolares puede verse, según lo ya señalado, como un análisis de ciertos discursos en tanto que “lugares de memoria” (Nora, 2008 [1984]), de espacios o dispositivos (Agamben, 2016) de formación de una *doxa* que se construye de manera particular, dando cuenta de un consenso más o menos extendido en la sociedad sobre el objeto discursivo que despliegan. La institución escolar, en este sentido, trabaja con discursos sedimentados, que trazan un perímetro más bien cerrado, esto es, que funcionan como una suerte de maquinaria que define lo que puede decirse y lo que no y las maneras aceptables de decirlo; en una palabra, funcionan como un orden discursivo propio (Foucault, 2005 [1971]). Llegado el caso, se puede considerar que en los libros de texto se construye una hegemonía, entendida, en una de sus posibles acepciones, como

[...] el conjunto de los “repertorios” y reglas y la topología de los “estatus” que confieren a esas entidades discursivas posiciones de influencia y prestigio, y les procuran estilos, formas, microrrelatos y argumentos que contribuyen a su aceptabilidad (Angenot, 2010: 30).

Considerando los manuales escolares en el marco de lo que suponen las palabras de Angenot, es posible sostener que, en efecto, hay cierta continuidad en los estilos que dan cuerpo a los discursos desplegados, pero también se introducen algunas discontinuidades de las que daré cuenta oportunamente. No se trata, entonces, únicamente de la “puesta en escena” de las mismas temáticas, del desarrollo de los mismos contenidos, sino también de las formas de su tratamiento, lo que produce igualmente aquello que Foucault (2005 [1971]) señalaba como mecanismos de exclusión, particularmente la prohibición y la vigilancia de los discursos. Al respecto, decía el filósofo francés (2005 [1971]: 14-15):

Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa. Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla: he ahí el juego de tres procedimientos que se cruzan, se refuerzan o se compensan, formando una compleja malla que no cesa de modificarse.

La hegemonía, en los términos de Angenot (2010), puede articularse con los procedimientos de exclusión de los que hablaba Foucault, particularmente en lo que concierne al análisis que desarrollaré aquí, con relación al tabú del objeto, léase Artigas. Baste un ejemplo para ilustrar este punto: en ningún libro de texto se habla de la “condición” de mujeriego de Artigas, hecho que sí ocurre, como yo mismo lo he podido atestiguar⁴⁹, en las descripciones orales que los maestros, en

⁴⁹ En el ejercicio de mi profesión de maestro, he sido testigo de lo que se ha dicho sobre Artigas en términos de mujeriego, de que, para la época, tener muchas mujeres en distintas partes del territorio oriental era algo común, de la misma manera en que lo era la actividad de contrabando.

los salones de clase, hacen de su personalidad, esto es, cuando, al hablar de la forma de ser y actuar de Artigas –tópico ineludible en la consideración de la Revolución Oriental–, se hace mención a sus costumbres, su niñez, sus relaciones amorosas, etc. Todo parece indicar que los textos escolares (lugares de escritura) constituyen escenarios de mayor restricción para poner de manifiesto determinados aspectos de la vida del prócer de los uruguayos, y más aún si se trata, como en la mayoría de los libros de texto, de construir una figura heroica que funcione como punto de referencia para la confección de una “identidad nacional”, incluso dentro de la “humanización” del propio Artigas, consistente en hablar de las cosas que hacía en tanto que hombre común y corriente, más allá de su rol de conductor de la revolución y del “Artigas de bronce” o “Artigas monumental” (Frega, 1995).

Recuérdese que, para Angenot (2010), la hegemonía tiene que ver con un conjunto de procedimientos que unifican, regulan y aseguran la división del trabajo discursivo (quién tiene derecho a hablar y quién no; quién se hace del *logos* y quién queda confinado a la *phoné*) y cierta homogeneización en las temáticas y sus formas de tratamiento. En este sentido, ¿qué ocurre en los libros de texto que se examinan? ¿De qué manera la hegemonía así entendida puede dar cuenta de la forma como Artigas y la Revolución Oriental aparecen construidos como entidades míticas en los manuales escolares? Estas son dos de las principales preguntas que se abordan en este capítulo y en los sucesivos.

1.1.2. En esta dirección, la estabilidad de los contenidos y, en menor medida, de las formas de los discursos de los libros de texto que se ocupan del período artiguista resulta más o menos evidente. Sin embargo, subyacen diferencias o discontinuidades que conviene examinar, porque suponen mecanismos de construcción del mito-Artigas distintos: *grosso modo*, se encuentran dos grandes maneras de decir: una en la que el lenguaje parece operar *por repliegue*, que llamo *decir referencial*, mediante la cual el movimiento discursivo consiste básicamente

en ir hacia el referente, entendido como el objeto del mundo con el que se ligan las palabras (Lyons, 1985; Frege, 2002 [1892]), y otra en la que el lenguaje parece operar *por presencia*, que comprende un *decir poético, emotivo y metalingüístico* (recuérdese lo dicho en el CAPÍTULO 2: METODOLOGÍA acerca de esta distinción). En estas maneras de decir, la atención se deposita sobre la propia forma como se enuncian las cosas, sobre la forma como el hablante “se introduce” en lo que dice, dando lugar a su opinión, y sobre la forma como el lenguaje se toma a sí mismo como objeto del decir. Se reconocen aquí rápidamente cuatro de las funciones del lenguaje descritas por Jakobson (1981): la función referencial, la función poética, la función emotiva y la función metalingüística. En este capítulo me ocuparé de lo relativo a la primera de estas funciones.

Para ello, propondré una relectura de la función referencial planteada por Jakobson, en la medida en que aparecerá inscripta en el contexto de un análisis psicoanalítico del discurso (cfr., por ejemplo, Lenz Dunker, Pimentel Paulón y Milán Ramos, 2016), dentro del cual, como se verá enseguida, asume una importancia particular, puesto que forma parte de la oposición primigenia u originaria en la que se apoya el funcionamiento del lenguaje, que es la oposición lenguaje/realidad.

Evidentemente, el decir referencial no supone un rechazo o desconocimiento, implícito o explícito, de la manera poética, emotiva y metalingüística, ni viceversa. Esto significa que, cuando se habla de decir referencial, poético, emotivo o metalingüístico, se plantean las cosas en términos de predominio, no de exclusividad, pues todas las maneras de decir, al constituir formas de las funciones del lenguaje señaladas arriba, nunca están plenamente ausentes de los discursos. Sin embargo, hay pasajes de los libros de texto (pasajes de mayor o menor extensión) en los que una manera de decir impera claramente sobre las otras (o una manera adquiere preminencia sobre la otra, si se dividen en un decir en repliegue y un decir en presencia). De modo semejante, en algunos libros ciertos pasajes marcadamente poéticos llaman la atención por aquello de lo

que hablan y, como se argumentará oportunamente, aparecen ligados a la construcción mítica de las dos entidades de las que trata esta tesis.

No menos llamativo resulta el predominio del decir referencial, en la medida en que también así se construye a Artigas y la Revolución Oriental como entidades míticas, dado que, a través de este modo de enunciar las cosas, se producen entidades naturalizadas, que van de suyo, presentadas eventualmente como una suerte de evidencia del mundo, como algo que está dado en la realidad y, por ende, no se puede desconocer. Este decir referencial, como se señaló oportunamente, produce una transparencia del lenguaje y su consecuente olvido, como si las cosas del mundo se dijeran solas. Este fenómeno es algo que, entre nosotros, ya había puesto de relieve Bolón (2011) cuando examinaba el manual escolar *De Artigas a nuestros días* (Maggi y Borges, 2006), en el que el relato sobre el pasado asume la forma de un manifiesto olvido del lenguaje: en un cuadro que introducía cierta perspectiva general adoptada por el libro para hablar de historia (p. 9), aparece una espiral con los que se llaman “elementos universales de la cultura”, entre los que se cuentan las creencias, la salud, las instituciones, la vestimenta, los ritos y las costumbres, la tecnología, pero no aparece el lenguaje. En tanto que especie de “mapa” que organiza la cultura en toda su complejidad y su despliegue, el lenguaje brilla por su ausencia, su olvido es patente.

Lo antedicho equivale a sostener que no solo a través de la función poética, en la que el lenguaje se orienta hacia su propia forma, llamando la atención y reclamando, en consecuencia, interpretación, se construye el carácter mítico de ambas entidades, precisamente por el trabajo sobre la forma del decir, sino que también la manera referencial, al plantear las cosas de forma transparente, “objetiva”, “neutra”, produce el efecto mítico del que se dará cuenta a lo largo de la tesis, un “efecto de realidad” (Barthes, 1994).

De acuerdo con esto último, el análisis de los libros de texto es susceptible de pensarse en términos de la dialéctica transparencia/opacidad designativas, que incluye una dialéctica no menos importante, a saber: decir propio/decir ajeno, que aparecerá en capítulo aparte (cfr. CAPÍTULO 14), puesto que implica añadir la consideración de la función metalingüística (Jakobson, 1981), tal como se definió arriba. Para el análisis que se propongo, recorro a estas dialécticas como forma de poner en cuestión la ilusión de transparencia referencial del lenguaje, según la cual se dice de cosas que no son lenguaje y que se ubican en su exterior (Núñez, 2012). Considero que, en su articulación, ambas dialécticas permiten un análisis del discurso que dé cuenta de cómo se erige el mito-Artigas en el juego con el acontecimiento de la Revolución Oriental.

Asimismo, ambas dialécticas se entroncan con el funcionamiento por defecto del lenguaje, de manera que su cuestionamiento pretende ir más allá de un simple mostrar los procedimientos lingüísticos o discursivos situados del lado de la transparencia o del lado de la opacidad. En otras palabras, examinar los discursos de los libros de texto (y, en rigor, cualquier discurso) desde la perspectiva teórica adoptada aquí supone interrogarse, como se hizo en el marco teórico, sobre las nociones de sujeto e historia en juego, nociones de alguna manera coextensivas a la de lenguaje. Así, lejos de diluir la potencia crítica del concepto de sujeto procedente del psicoanálisis freudiano primero y, sobre todo, lacaniano después (cfr. Le Gaufey, 2013), y del concepto de historia, a partir de la articulación de los planteos de Benjamin (2009) con la idea de lenguaje desarrollada por Lacan en diferentes lugares (por ejemplo, 2011 [1955-1956]), el análisis que se llevará adelante aquí, como se hizo brevemente con *artiguismo*, quiere poner al desnudo el carácter constitutivo del imaginario referencial (el pacto semántico (Núñez, 2012, 2017)), esto es, de la función referencial del lenguaje, de suerte que, como reza la noción de pacto semántico, los hablantes creemos en el referente, vale decir, en la idea de que el lenguaje dice de algo que se concibe como exterior al propio lenguaje y que, por ende, no es lenguaje y no puede decir.

1.2. Referente, referencia y realidad

1.2.1. Llegados a este punto, hace falta explicar un poco más qué se está planteando cuando se dice que el decir referencial funciona como un “lenguaje en repliegue”, en oposición, desde luego, a un “lenguaje presente”, a un lenguaje que se hace visible.

Según Jakobson (1981), en la función referencial el lenguaje está orientado hacia el referente, es decir, hacia aquello de lo que se habla (la tercera persona). Esta orientación, como ocurre en el caso de cualquier función del lenguaje, implica, como se dijo, un predominio, un énfasis o foco, no una exclusividad ni una exclusión; vale decir, cuando se habla de que la función referencial está orientada hacia el referente, se quiere decir que este aparece situado en un primer plano, pero no que el lenguaje expulsa o deja de lado las otras funciones que se ponen en juego en los diversos actos de comunicación.

Naturalmente, en ciertos discursos como los científicos el predominio de la función referencial tiende a borrar, por ejemplo, la puesta en escena de la emotividad o la subjetividad del hablante (de su “interioridad”, por así decirlo), lo que supone una especie de apagamiento de la función emotiva, muchas veces ligada a la poética. Esto no significa, desde luego, que la función referencial hable de algo que aparece como una verdad, como una evidencia constatable que se localiza en un afuera del lenguaje (al menos en la perspectiva teórica que se plantea aquí, a pesar de que ese es uno de los efectos de sentido de la función referencial). En otras palabras, no se puede pensar que el predominio de la función referencial del lenguaje implica un discurso de la verdad (en el sentido científico-positivista), un señalamiento sin más hacia una realidad exterior y previa al propio lenguaje que sería recogida por este a modo de mera constatación, de mera indicación, como si todo se resolviera en una suerte de funcionamiento deíctico de las palabras, susceptible de juzgarse en términos de verdadero o falso.

Aquí suele tener lugar una reificación (necesaria, como se verá enseguida) del referente, hecho que lo hace aparecer como una cosa sustancial, positiva, con existencia propia al margen de la significación, como algo que siempre ha estado ahí, esperando ser señalado por el lenguaje, y sobre el cual se apoya la idea de referencia (Lyons, 1985; Frege, 2002 [1892]). Esta reificación, que Núñez (2012, 2017) plantea como condición esencial del “pacto semántico”, supone todo tipo de consecuencias a la hora de pensar el funcionamiento del lenguaje. Una de estas consecuencias, quizás la más importante de todas, es el hecho de que, en y por la reificación acaecida, el referente, ahora como realidad sustancial o sustantiva (Núñez, 2017), oculta su carácter siempre ya simbólico, las condiciones de posibilidad (necesariamente históricas) de su existencia como referente, es decir, como concepto. Ahora, entonces, ya no estamos más ante un referente, constitutivo de la dialéctica signo/referente (Núñez 2012, 2017) como una dialéctica interna al lenguaje, es decir, producida por el lenguaje, sino ante un cosa, un objeto del mundo positivo que, por así decirlo, se ha “salido” del lenguaje, se ha “desdoblado” hacia su afuera, porque aparece como si nunca hubiera pertenecido a ese mundo.

De este modo, queda cancelada la posibilidad de entender la realidad como un efecto del lenguaje, como aquello que el lenguaje crea a partir de la abstracción que supone, incluso aceptando como otra consecuencia de la abstracción lingüística el que el propio lenguaje no sea capaz de decir los complejos y variados matices que componen el mundo, que resultan inasibles por la palabra; es decir, asumiendo como verdadera la afirmación según la cual el lenguaje se revela como una herramienta imperfecta (cfr. Henry, 2013 [1977], 2019), incapaz de dar cuenta de la complejidad de matices que componen la realidad misma, como se dijo, exterior al lenguaje con que se la describe.

En efecto, es interesante señalar que la función referencial se apoya en la distinción entre dos órdenes: el de las palabras y el de las cosas, esto es, el lenguaje y la realidad. A partir de esta distinción, entonces, las palabras funcionan unidireccionalmente: apuntan o nos “envían” a las cosas de la realidad, que, como

he argumentado con insistencia, tiene preminencia. Sin embargo, decía, la noción misma de envío puede entenderse como su propia crítica, como su propia superación, en la medida en que un envío supone un punto A y un punto B entre los que se establece cierta comunicación (esta idea, la de comunicación, es asimismo otro nombre que se le puede dar a la noción de envío, como se puede colegir de los diferentes textos de Derrida (por ejemplo, 1989 y 2006). Así pues, el envío, que parte de A y se dirige a B, es él mismo una opacidad, porque pone de relieve que el procedimiento de transferencia, de comunicación entre los elementos de dos órdenes distintos e inconmensurables, es un vínculo que no está dado de antemano ni en A ni en B y que, de alguna forma, es *necesario*.

1.2.2. Esta ontología sustancialista que se identifica en la función referencial aparece reforzada si se atiende al hecho de que el propio Jakobson (1981), cuando habla del referente y la función del lenguaje que le está asociada, emplea el término *contexto*: de alguna forma, referente y contexto son más o menos coextensivos. Es importante señalar aquí la manera como el referente y el contexto se articulan para “alojar” la función referencial y, al mismo tiempo, producir la idea de que existe una realidad por fuera del lenguaje, una realidad compuesta por referentes recortados sobre un fondo específico, el contexto. Así, la realidad es ella misma algo así como la articulación del contexto y de los referentes (el contexto equivale, según la lectura propuesta, al fondo en el cual se sitúan las cosas o los objetos del mundo, que se recortan como tales precisamente respecto de ese fondo, el que aparece como fondo, según se vio antes y se verá de nuevo, por el efecto de la abstracción lingüística, es decir, por el efecto de la “aparición” de las cosas en tanto que cosas, de la discontinuidad que implica esta “aparición” sobre un *fondo* de continuidad presupuesta). Se entiende entonces que el contexto esté provisto de cierto relieve, gracias al cual se tienen referentes como cosas extralingüísticas.

La función referencial conceptualizada por Jakobson, pues, refuerza la ontología sustancialista, para la cual el lenguaje opera indicativa o deícticamente, produciendo, valga la redundancia, “efectos de referencialidad”, regularmente asociados a efectos de objetividad, neutralidad y transparencia. Así pues, por ejemplo, en un enunciado como *Las dinámicas del espacio uruguayo* (Álvarez y De Souza Rocha, 2009), título del libro de Geografía de tercer año del Ciclo Básico uruguayo editado por Santillana, es posible advertir el juego de los efectos de referencialidad directamente asociados a los efectos de objetividad y transparencia.

En este sentido, el enunciado en cuestión, en principio, parece ser la indicación de algo que está en su exterior, afuera del lenguaje. De esta manera, los sustantivos *dinámicas* y *espacio (uruguayo)* parecen estar ahí para ajustarse o adecuarse a la realidad denotada: por un lado, las cosas del mundo y, por otro, las palabras que las señalan, las dicen, las refieren. En consecuencia, el enunciado parece estar espejeando un estado de cosas del mundo con relación al cual se puede determinar el valor de verdad de aquel. La ontología deíctica del funcionamiento del lenguaje asegura, de este modo, que el enunciado “refleja” la realidad a la que nos envía mediante la operación de referencia (Frege, 2002 [1892]), consistente en ligar una expresión lingüística a un objeto del mundo.

Nótese, en primer lugar, que la palabra *dinámicas* remite, por lo general, al dominio de la física, particularmente de la mecánica: según el *Diccionario de la Lengua Española*, en tanto que sustantivo, *dinámica* se define como la “Rama de la mecánica que trata de las leyes del movimiento en relación con las fuerzas que lo producen” (consulta: 21/II/19). A partir de esta definición (primera acepción del término considerado como sustantivo), es posible interrogarse acerca de la relación entre las dinámicas a las que refiere el enunciado objeto de análisis y el sintagma *espacio uruguayo*. Así, este sintagma parece dar cuenta de la existencia de algo que recibe el nombre de *espacio*, perteneciente a Uruguay, cuyo funcionamiento puede describirse y explicarse en términos de “leyes de movimiento”, vale decir, de dinámicas. Pero este análisis no revela nada

interesante hasta que se contrasta el enunciado en cuestión con otro posible: *Las dinámicas del Uruguay*. ¿Qué ocurre aquí?

Adviértase entonces, en segundo lugar, que la palabra *dinámicas* parece entrar en cierta disonancia con el nombre propio *Uruguay*. ¿Por qué? Según es posible argumentar, el nombre propio *Uruguay* permite realizar asociaciones de diverso tipo: históricas, políticas, ideológicas, sociales, culturales, etc., de suerte que se puede pensar en términos de la identidad de ese país llamado Uruguay, la manera como dicha identidad se ha ido constituyendo a lo largo del tiempo, las pugnas políticas que han tenido lugar en ocasión de la construcción de algo como una “identidad uruguaya” (o “identidad oriental”), la idiosincrasia que, según se dice, caracteriza a los uruguayos (a “lo uruguayo” como una abstracción discursiva prototipizada), etc. En suma, hablar de Uruguay permite efectuar todo un juego de remisiones, vínculos, asociaciones de diversa naturaleza, ausentes con el sintagma *espacio uruguayo*. Así, en este sintagma parecería no haber historia (más allá de la historia de la categoría espacio), política, cultura, personas que se dicen a sí mismas uruguayas u orientales, disputas sobre la elaboración de la identidad nacional, afecto (piénsese, por ejemplo, en un enunciado del tipo *¡Cómo extraño al Uruguay!*, difícil, cuando no imposible, de construir con *espacio uruguayo*: *¡Cómo extraño el espacio uruguayo!* resultaría un tanto extraño).

Entonces, se puede sostener que esa especie de disonancia o inadecuación del término *dinámicas* respecto del nombre propio *Uruguay* se deben en buena medida al hecho de que el primero remite a la descripción “fría” de una máquina (todo parece tratarse no ya de un país con toda su historia a cuestas, sino de una entidad maquina descrita en términos de las “leyes de sus movimientos”, como se señalaba arriba). Por esta razón, el sintagma *espacio uruguayo*, que responde, con este sentido, a una categoría geográfica específica y “objetiva”, hace juego con *dinámicas*, otra categoría igualmente específica y “objetiva”, tomada de un discurso que no es el propiamente geográfico, pero que produce efectos de diferente tipo, por ejemplo, concebir la geografía como una ciencia que responde a una “lógica dura o natural”, como una ciencia que está más del lado

experimental o natural que del lado social, humano. En definitiva, en *eso* de lo que da cuenta el título *Las dinámicas del espacio uruguayo* parecería no haber sujetos, problemas humanos, etc. (cfr. Cardozo González, 2017).

Este efecto de “referencialidad pura”, sostenido, como se vio, en la objetividad y neutralidad del enunciado del título del libro de Geografía, en la medida en que se tiene la sensación de que nadie se hace cargo de ese discurso, de que no hay nadie en la instancia de la enunciación que pudiera aparecer como el “elemento subjetivo” del decir (parece no haber, a fin de cuentas, enunciador), queda definitivamente sellado y consolidado con el empleo del artículo definido *las*. En este sentido, la diferencia entre *Dinámicas del espacio uruguayo* y *Las dinámicas del espacio uruguayo* puede interpretarse en términos de sellado y consolidación de la entidad de eso que ya no es Uruguay (un país, una nación, un Estado), sino la máquina que el libro de texto parece dedicarse a describir. Con el artículo se produce la idea de que, al estar ante dinámicas específicas, determinadas, identificadas, aquello cuyo funcionamiento se deja describir y explicar en clave de dichas dinámicas es una entidad perfectamente homogénea, cerrada, autosuficiente, que tiene poco que ver con Uruguay como país o nación, con su historia, su cultura, sus problemas, sus polémicas, etc.

El enunciado examinado, lejos de ser transparente, es, como se vio, inherentemente opaco, dialógico (Bajtín, 2003 [1979]; Authier-Revuz, 2011 [1982 y 1984]). Asimismo, y he aquí un punto crucial del análisis que se quiere realizar (no solo de este ejemplo, sino también de los distintos sintagmas nominales que se examinan en el CAPÍTULO 9 y 10 y de los subtítulos que organizan el contenido de los diferentes libros de texto escolares), el enunciado *Las dinámicas del espacio uruguayo*, por el juego dialógico que supone: la remisión al decir de las ciencias físicas, a un tipo de enunciación específico relativo a las ciencias de la naturaleza, implica una interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]), en el sentido de que fuerza al otro a participar de un “orden del decir”, de una forma de tratar los temas (un léxico, una sintaxis, una pragmática específicos, en definitiva, una retórica que legitima o no los enunciados que deban considerarse en el dominio de

las ciencias). De esta manera, el enunciado en cuestión no solo no describe un determinado estado de cosas del mundo, sino que además –aun en el disenso– produce un particular “enganche” con el interlocutor, exige un tipo de lectura acerca de la relación lenguaje-realidad sostenida en una tenaz y resistente creencia: la del envío, la de la transparencia referencial.

La interpelación ideológica que opera un enunciado como el analizado, sin embargo, pasa como si se tratara, en realidad, de una simple lectura por parte del receptor, desprovista de todo contenido ideológico, de suerte que este “lenguaje técnico” –un lenguaje sin *yo*, sin sujeto enunciativo, meramente descriptivo, indicativo, un “lenguaje de objeto” (Núñez, 2014), un discurso monológico (Bajtín, 2003 [1979]) o una enunciación histórica (Benveniste, 1997 [1966])– se nos aparece como un calco de la realidad, obligándonos a conceptualizarla (a *verla*) como algo sustancial y exterior al orden lingüístico con el que la decimos. De alguna forma, este enunciado “dice” que no es ideológico, pero, como muestra Žižek (2008), no hay enunciado más ideológico que aquel que dice ser no ideológico.

Semejantemente, cuando se lee en un libro de texto un título de capítulo como *La Revolución Oriental* o subtítulos del tipo *La Batalla de Las Piedras*, *Primer Sitio de Montevideo*, *Las Asambleas Orientales*, *Éxodo del Pueblo Oriental*, *Congreso de Tres Cruces*, *Ideario artiguista*, etc., se construye una determinada forma de hacer inteligible el pasado (una racionalidad que se termina mostrando como yendo de suyo), apoyada completa o mayoritariamente en la noción de hecho histórico. La propia sucesión de los subtítulos, que recogen, se decía, hechos históricos de distinta relevancia, reforzándolos en su constitución sustancial, positiva; esa distancia que se toma respecto de lo que se está diciendo (para el caso de los ejemplos propuestos, se trata de sintagmas nominales sin inscripción temporal lingüística, debido a la ausencia de verbos conjugados o de otro elemento que manifieste la categoría tiempo), producen el efecto de que el lenguaje opera como un etiquetado de la realidad, de esos acontecimientos que

tuvieron lugar y que, por ello mismo, están exentos o son asépticos de interpretación.

SEGUNDA PARTE

ANÁLISIS

El tiempo del “aprender a vivir”, un tiempo sin presente rector, vendría a ser esto, y el exordio nos arrastra a ello: aprender a vivir *con* los fantasmas, en la entrevista, la compañía o el aprendizaje, en el comercio sin comercio con y de los fantasmas. A vivir de otra manera. Y mejor. No mejor: más justamente. Pero *con* ellos. No hay *ser-con* el otro, no hay *socius* sin este *con-ahí* que hace al *ser-con* en general más enigmático que nunca. Y ese ser-con los espectros sería también, no solamente por sí también, una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones (Jacques Derrida, *Espectros de Marx*).

CAPÍTULO 6

1. El Éxodo del Pueblo Oriental

1.1. El Éxodo del pueblo oriental como centro del relato

1.1.1. En este capítulo, se analizará el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*, considerando la importancia que los manuales escolares le asignan al acontecimiento histórico que designa.

Ejemplos de este fenómeno, en los libros de texto que conforman el corpus de esta tesis, son los que se proponen a continuación, pertenecientes a lo que se podría llamar la “estructura de subtítulos”⁵⁰ de dichos libros. De todos los subtítulos, a algunos de los cuales volveré más adelante en ocasión de examinar los términos *artiguismo* y *artiguista* (cfr. CAPÍTULOS 7 y 8), tomaré aquellos que juzgo más relevantes (que son la mayoría) para ilustrar el problema central planteado en la hipótesis de la tesis (la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental y, llegado el caso, su fetichización):

⁵⁰ La “estructura de subtítulos” está construida fundamentalmente a partir de ejemplos como los seleccionados. Sin embargo, otros subtítulos llaman la atención por su carácter emotivo o poético. Analizaré estos subtítulos en los capítulos correspondientes.

Por otro lado, y de modo llamativo, en el libro *De Artigas a nuestros días* (Maggi y Borges, 2006) no se habla del acontecimiento llamado Éxodo del pueblo oriental. Y esto resulta tanto más llamativo cuanto que el propio libro define el punto de origen de la historia nacional en la figura de Artigas, no antes ni después.

- (1) la época libertadora. manifestación de la nacionalidad oriental (... , p. 143).
- (2) El Éxodo del Pueblo Oriental y su establecimiento en el Ayuí (1881-1812) (ibíd., p. 170).
- (3) La Liga Federal y culminación del artiguismo (ibíd., p. 186).
- (4) El éxodo del pueblo oriental (*Historia escolar 5º*, p. 72).
- (5) La justicia económica del artiguismo (*Un niño, un libro*, p. 85).
- (6) El Éxodo del Pueblo Oriental (*Historia del Uruguay*, p. 179).
- (7) La emigración (ibíd.).
- (8) El programa político del artiguismo (ibíd., p. 191).
- (9) El Éxodo. Algunas miradas sobre el hecho (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 65).
- (10) “La Redota”, éxodo del pueblo oriental (*Libro de Ciencias Sociales...*, p. 147).
- (11) Ideario artiguista (ibíd., p. 155).
- (12) La lucha final y la derrota artiguista (*Estudiar y construir Historia...*, p. 72).
- (13) El primer sitio de Montevideo y el Éxodo del pueblo oriental (*Uy-siglo XIX*, p. 56).
- (14) El campamento del Ayuí: inicio del proyecto artiguista (ibíd., p. 59).
- (15) 1815: consolidación del proyecto artiguista (ibíd., p. 64).

Adviértase aquí la continuidad existente en los diversos manuales escolares respecto de dos elementos singulares, recurrentes también en el cuerpo de cada uno de los libros considerados, a saber: el nombre *Éxodo del pueblo oriental* y el sustantivo *artiguismo* o el adjetivo *artiguista*. De alguna forma, los elementos en cuestión son uno de los signos más claros de la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental y, en consecuencia, de su naturalización como personaje y hecho históricos sin relación con los discursos que los dicen, lo que hasta cierto punto implica algo como una deshistorización de lo que se relata. Señálese de paso que, en los tres casos, estamos ante elementos que constituyen

anacronismos propios del proceder del discurso de la historia, sin perjuicio de lo cual la tarea analítica propuesta aquí supone reconocerlos como anacronismos y advertir el funcionamiento particular que tienen en el interior de los manuales escolares que se están examinando. En otras palabras: el hecho de que sean anacronismos, es decir, que, en tanto que expresiones forjadas posteriormente a las entidades o cualidades que designan, aparezcan como si denotaran algo que ya “era así” en la segunda década de 1800, no quiere decir que no den lugar a cierta mitificación y, llegado el caso, a cierta fetichización de los objetos que, como ya fuera largamente argumentado, pasan a existir por el efecto de la propia nominación que las expresiones en cuestión ponen en funcionamiento.

Aun así, el caso de *Éxodo del pueblo oriental* es diferente, porque, en 1811, hubo dos nombres con los que se hacía referencia al acontecimiento: *la Redota* (nombre que le daban los orientales en general) y *la emigración* (nombre que le dio Artigas). Sin embargo, por haber logrado imponerse como el “nombre más adecuado”, como el “nombre doblemente propio”, desde cierto punto de vista, para la referencia a aquel hecho, se trata aquí según la misma lógica que *artiguismo* y *artiguista*.

Estos elementos no solo articulan buena parte de la estructura de subtítulos de cada uno de los libros de texto que se examinan, sino que, incluso, configuran o forman parte de la lógica misma como se cuentan los hechos relativos al proceso revolucionario en el Río de la Plata, que desemboca en la Revolución Oriental. En efecto, es posible sostener que, por un lado, el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* sintetiza, por así decirlo, la lógica referencial en cuanto a la preminencia de la idea de hecho histórico, tal como se la ha planteado y criticado aquí (cfr. CAPÍTULO 4). Así pues, en la cronología de los acontecimientos que componen ese pasado, esa sucesión de eventos, personajes, fechas, lugares, etc., que llamamos pasado y de los que la historia daría cuenta, el *Éxodo del pueblo oriental* asume una singular importancia como elemento medular y como bisagra del relato que elaboran los libros de texto, puesto que en él se sitúa el momento de quiebre que muestra el pasaje de un proceso revolucionario general (el del Río de la Plata) a

un proceso revolucionario local (el de la Banda Oriental). En tal sentido, el nombre propio que se está considerando no es simplemente la designación – aunque muy posterior, ciertamente (cfr. Fregeiro, 1885)– de un acontecimiento que los contemporáneos llamaron *la Redota*, sino el nombre que produce, por así decirlo, “efectos de identidad”, o algo así como “efectos de sedimentación” de lo que, incluso en algunos de los libros de texto analizados, aparece denominado como “identidad nacional” o “nacionalidad oriental” (por ejemplo, en el título que da nombre al capítulo 3 del libro de texto ..., recogido en el ejemplo 1: *la época libertadora. manifestación de la nacionalidad oriental*).

Hay que señalar, además, que el nombre *Éxodo del pueblo oriental* responde a una necesidad de dar nombre a ese acontecimiento traumático que se ignoraba (en todos los sentidos de la palabra: cfr. nota al pie 51) y que, ahora, era sacado de la oscuridad del trauma con un nombre de tenor religioso, que ponía el acento sobre la tierra prometida que la revolución de 1811 nunca pudo materializar. De este modo, Fregeiro producía eso que nominaba y, con ello, proponía una línea narrativa de constitución patriótica en un peculiar contexto histórico –dictatorial– favorable a ello (Demasi, 2001):

[...] como un merecido homenaje a los que realizaron, a costa de los más crueles padecimientos, uno de los hechos heroicos de los que pueden engrairse los descendientes de aquella raza de titanes, evocándolo como ejemplo digno de ser imitado en las grandes crisis por que algún día pueda atravesar nuestra patria (Fregeiro, 1885: 171).

En este sentido, el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*, ya en la época de su gestación y circulación (década del 80 del siglo XIX), como en la forma en que los manuales escolares lo adoptan y lo reproducen sin hacer mención a su origen (salvo alguna excepción), a su raigambre religiosa y a los efectos que la expresión era capaz de suscitar en términos de la cohesión social e

ideológica de un Estado dado a luz recientemente⁵¹, parece funcionar –por la sedimentación de los hechos que, en los libros de texto escolares, tiene lugar; por la manera como articula el relato y el lugar que ocupa en la constitución de la “identidad nacional”– como el nombre bajo el cual se depositan las ansias de soberanía de un conjunto de individuos –los orientales– que ya no estaban dispuestos a seguir las órdenes procedentes de Buenos Aires y a poner el cuerpo en su consecución. La ruptura a la interna del proceso revolucionario que viene asociada al nombre *Éxodo del pueblo oriental*, insistentemente puesta de manifiesto en los manuales escolares, puede ser tomada como el signo de este modo de funcionamiento del nombre en cuestión, que tiene la capacidad de determinar, sin matices de ninguna clase, la forma como se habrá de relatar la construcción de la “identidad nacional”, de la que el discurso historiográfico es un claro exponente.

El elemento que mantiene unida a una comunidad determinada no puede reducirse al punto de la identificación simbólica: el vínculo entre sus miembros siempre implica una relación común respecto de una Cosa, respecto del Goce encarnado (Žižek, 2016: 321).

Volveré sobre este punto al final del capítulo, cuando se explique de qué manera el nombre *Éxodo del pueblo oriental* es ese elemento fantasmático que sostiene la cohesión grupal de la “orientalidad”.

En la línea de análisis abierta, se puede leer en *Historia escolar 5°* (1988) bajo el subtítulo “El éxodo del pueblo oriental”:

⁵¹ Los libros de texto escolares tampoco dicen palabra alguna sobre el carácter negativo (Demasi, 2001) del episodio referido por el nombre propio analizado, carácter que, para el historiador uruguayo, se debe a la naturaleza traumática de lo ocurrido. Las referencias existentes hasta el bautismo de Fregeiro son más bien anecdóticas (cfr. Osaba, 2012), de modo que la transmisión del acontecimiento se confinaba, de acuerdo con Demasi (2001), al dominio oral de la vida doméstica.

- (16) Artigas, designado Teniente Gobernador de Yapeyú, inició con sus fuerzas la retirada hacia el norte. Lo que al principio fue solamente la marcha de un ejército, se convirtió rápidamente en la marcha de todo un pueblo, ya que los orientales se decidieron a abandonar sus hogares antes que resignarse a un nuevo sometimiento (p. 72).
- (17) Esta extraordinaria marcha de un pueblo, desde las afueras de Montevideo hasta el Salto, es conocida tradicionalmente con el nombre de *Éxodo del pueblo oriental*. En su tiempo se le llamó *la Redota* (p. 72).

Dejando de lado el lenguaje emotivo –en el sentido de Jakobson (1981)– que se advierte en ambos ejemplos, nótese lo señalado con anterioridad: el lugar que ocupa el *Éxodo del pueblo oriental* como el elemento articulador de un relato que propone un corte en el proceso revolucionario, precisamente en el momento en que los orientales, ahora como pueblo, emprenden la retirada del Primero Sitio de Montevideo y dan lugar a “otra cosa”, a “algo nuevo”, que dependerá exclusivamente de ellos. Incluso, es importante observar que el acontecimiento del *Éxodo* no se desprende de la figura de Artigas, quien aparece como el agente principal del hecho fundacional de esa “identidad nacional” largamente trabajada. A pesar de que en (17) hay una clara referencia al nombre con que el *Éxodo* fuera denominado en su época (referencia que, por lo demás, no deja de resultar indefinida, porque no aparece mencionado el agente del llamar), se termina imponiendo *Éxodo del pueblo oriental*, como ya lo adelantaba el subtítulo.

Cabe añadir, en la misma línea interpretativa, que el manual escolar considerado explicita la filiación religiosa del nombre *Éxodo del pueblo oriental* cuando dice: *El historiador Clemente Fregeiro, recordando el éxodo del pueblo judío mencionado por la Biblia, le dio el nombre de Éxodo del pueblo oriental, que se ha conservado tradicionalmente. En su tiempo, los paisanos lo denominaron la Redota o sea “la derrota” incorrectamente* (p. 73). Aquí, se refuerza el peso que ha tenido este nombre de reminiscencias religiosa apenas

aludidas, porque pone el acento sobre el hecho de que se trata del nombre que ha quedado, que la historia ha aceptado quizás como el más necesario, ya que no original ni necesariamente más legítimo. Asimismo, todo parece quedar en los límites de una tímida referencia al acontecimiento que cuenta la Biblia, sin abundar en los efectos de sentido que la analogía produce, pues, es posible sostener, una identidad laica se está forjando y no puede opacarse, por así decirlo, con un profundo contenido religioso que eventualmente echara sobre el Éxodo una interpretación particular no deseada, y sin embargo se opaca.

Otro ejemplo especialmente ilustrativo de lo dicho hasta aquí lo proporciona el manual ... (1987). Aquí, bajo el subtítulo consignado en (2), es posible leer:

(18) El 12 de octubre de 1811, el ejército revolucionario debió levantar el sitio y partió hacia las márgenes del río San José. El día 23 tuvo la noticia de que el Tratado había sido firmado. Desde ese momento todo el pueblo oriental se fue uniendo al ejército de Artigas que marchaba hacia el norte, separándose de las tropas porteñas. Al llegar a Salto más de dieciséis mil personas, abandonando sus hogares, se habían plegado al Jefe de los Orientales buscando su protección. Fue un movimiento espontáneo que afirmó la jefatura de Artigas y el nacionalismo oriental (p. 170).

Repárese en el final del fragmento, donde se pone de relieve que todo lo ocurrido desemboca en eso que se denomina “nacionalismo oriental”. Y dos páginas más adelante, se añade:

(19) En el Éxodo se destacó la unidad del pueblo oriental, la ayuda que se prestaron los unos a los otros, especialmente a los más débiles, y el

sentimiento de autonomía frente a Buenos Aires. El pueblo que emigró siguiendo a Artigas tenía conciencia de poseer vínculos comunes como el territorio, la religión, las costumbres, los enemigos, el idioma, además de intereses políticos idénticos. Cuando a fines de 1812 volvieron los emigrados, habían fortalecido un sentimiento de comunidad, de unión y también de autonomía (p. 172).

De nuevo, obsérvese cómo el relato del manual escolar citado muestra juntos el Éxodo del pueblo oriental y la constitución de una nueva entidad que se designa con el sintagma *pueblo oriental* (cfr. CAPÍTULO 6), asociada a determinados sentimientos que afloran con toda fuerza y que cuajan en la ruptura con el poder bonaerense: la autonomía, la comunidad, lo que es propio de ese grupo de personas que pasan a luchar por su destino, por lo que ellas definen como prioritario y propio, con independencia de las opiniones de los otros, de los enemigos: los españolistas y, ahora, los porteños. De estos sentimientos se desprenderá, según se examina más adelante, el efecto de goce que aparece asociado, como excedente de sentido, al nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*, así como lo que reiteradamente se pone de manifiesto: el hecho de que

El carácter de “nombre propio” conforta el efecto de referencialidad, como si la designación –la nominación inevitablemente individualizadora que hace el nombre propio– fuera la prueba (y la garantía) de la existencia de lo nombrado (Bolón, 2011: 136).

Es interesante agregar que el libro de texto en cuestión, luego del ejemplo (19), continúa hablando del tema del Éxodo citando extensamente un fragmento de *La epopeya de Artigas*, de Zorrilla de San Martín. Aquí, la literatura viene a encuadrar la historia, como si en aquella esta fuera capaz de completarse, de proporcionar una “imagen total” de lo que se vivía por aquellos tiempos (cfr.

CAPÍTULO 14). En este sentido, es el relato literario el que aparece como “más cerca de la verdad”, es decir, como la palabra que puede despertar una representación más fidedigna a los hechos ocurridos, rompiendo con la distinción entre el discurso de ficción y el discurso histórico, el primero como aquel que se basa en la idea de verosimilitud y el segundo como aquel que se basa en la idea de verdad (cfr. Jablonka, 2016)⁵².

De esta manera, el fragmento de *La epopeya de Artigas* parece funcionar como un “viaje a la realidad del pasado”, como un cuadro susceptible de despertar la empatía necesaria para comprender de qué se trató ese gran acontecimiento del que se está hablando. Entonces, el fragmento de literatura (y no de cualquier literatura, sino de una literatura consagrada, la de un autor canónico, tradicional, etc.) viene a operar como un tipo de lenguaje “a la altura de las circunstancias” de lo que se cuenta⁵³, como si el discurso del propio libro de texto no pudiera dar debida cuenta del Éxodo, verdadero momento inicial de nuestra historia como nación, sin apelar a un lenguaje que, por su propia “altura de estilo”, estuviera más cerca de la “altura” del Éxodo. El tema Éxodo del pueblo oriental, sus implicancias en el relato de la historial oriental-uruguaya y en la constitución de la “identidad nacional” ameritan un tratamiento de carácter épico, fuertemente ligado a la figura del líder de la revolución (pues no se puede hablar del Éxodo sin hablar de la figura heroica de Artigas ni viceversa), para el cual la literatura de Zorrilla de San Martín (igualmente épica) le viene como anillo al dedo.

⁵² Para Rancière (1993), el discurso de la historia se construye sobre el modelo del discurso literario.

⁵³ Cfr. Rancière (2011a, 2015) sobre el funcionamiento del régimen representativo aristotélico y su ruptura por parte del régimen estético, que él llama literatura, esto es, un nuevo régimen de escritura que disuelve las jerarquías aristotélicas. Explica Rancière (2011a: 263): “La historia erudita es posible sobre la base de una revolución literaria, de la cual uno de los trazos esenciales es la abolición de la diferencia entre la razón de los hechos y la de las ficciones”. Y antes señala, a propósito del desmantelamiento del régimen representativo que supone la literatura: “El aspecto más visible de dicho desmantelamiento era la supresión de toda jerarquía entre temas y personajes, de todo principio de adecuación entre un estilo y un tema o un personaje” (2011a: 25). Retomo este punto en el capítulo final.

Finalmente, luego del fragmento literario, el libro de texto concluye el tema relativo al Éxodo con un apéndice documental (una nota de Artigas al Gobierno de Paraguay, fechada el 7 de diciembre de 1811) que se titula “Testimonio de Artigas sobre su admiración por el Pueblo Oriental en el Éxodo”. En este documento, el héroe oriental manifiesta la admiración que siente por toda la gente que lo acompañó, mostrando que la verdadera figura a la que hay que admirar es el pueblo. Sin embargo, lejos de percibirse como una suerte de balance o equilibrio entre la figura individual del héroe y la participación del colectivo oriental (identificando el “punto medio” como el lugar de la verdad histórica), la inclusión de este documento (como de muchos otros del mismo tipo) viene a mostrar la cara más humana, más humilde y desinteresada del prócer de los orientales, hecho que parece justificar mejor aún que se hable de héroe, de padre de la patria, en la medida en que este supo estar a la altura de los acontecimientos y, sin perder la coherencia con su pensamiento, no se olvidó de todos los que lo acompañaron en la empresa revolucionaria.

1.1.2. Otros libros de texto más actuales atestiguan la no variación en la estructura de subtítulos y vuelven a hacer explícita la relación entre el Éxodo del pueblo oriental con la soberanía de los orientales y la “identidad nacional”. En efecto, tal como se desprende de los ejemplos que siguen, el Éxodo continúa siendo, al menos en el discurso de la historia escolar, el punto fundamental de “nuestro pasado”, de *nuestras raíces*, como se denomina el capítulo que comienza a hablar de nuestra historia en *Espacio, tiempo: ¡acción!*:

- (20) Enterados de la firma del Armisticio, los orientales realizaron una nueva reunión el 23 de octubre decidiendo EMIGRAR HACIA EL NORTE, abandonando el territorio, dando lugar a un hecho significativo en la historia de nuestro pueblo: el ÉXODO DEL PUEBLO ORIENTAL (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 64).

- (21) Se instalaron en el Ayuí: allí la vida en común, el enfrentar unidos las dificultades, generó en los orientales un SENTIMIENTO DE UNIÓN Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE QUE FORMABAN UN PUEBLO. ERAN UNA NACIÓN (ibíd.).

Véase en (20) el empleo de *nuestro pueblo* con un sentido distinto del que posee el sustantivo *pueblo* en *Éxodo del pueblo oriental* y, sin embargo, véase también la continuidad que se dibuja entre ambos sustantivos, que son, al mismo tiempo, distintos y el mismo, por cuanto el posesivo *nuestro* asegura el “puente” entre el ayer de 1811 y el hoy de la enunciación del libro de texto considerado. Este “puente”, asimismo, produce efectos de homogeneidad, es decir, presupone que la historia que conecta el ayer del *Éxodo* y el hoy de la enunciación del libro de texto es una, sin mayores fisuras, una historia que ha evolucionado más o menos linealmente desde el momento mismo en que aparecen los sentimientos de autonomía, soberanía, la conciencia de la cohesión social y la necesidad de la autodeterminación, hasta el hoy del año 2000, tal como se explicita en el ejemplo (21) (cfr. Bolón, 2011).

Y aquí, como fuera señalado, el *Éxodo* aparece explícitamente vinculado al surgimiento de esa nueva entidad, basada en esos sentimientos y en la percepción de que ahora los orientales eran otra cosa, un pueblo, por lo que habían adquirido otro estatuto, respaldado por la lucha emprendida y por emprender y respaldo del porvenir.

Por su parte, en el libro *Uy-Siglo XIX* (2016) se puede leer:

- (22) Los orientales levantan el sitio y con sus familias se dirigen junto a Artigas hacia el Norte, produciéndose el “**Éxodo del pueblo oriental**” o lo que ellos llaman “la redota”. Las milicias artiguistas se desplazaron

junto a más de 850 familias orientales que abandonaron casas, ranchos y campos en la Banda Oriental (p. 57).

En este caso, el Éxodo del pueblo oriental, del cual se dice el nombre que los protagonistas le dieron en su momento, al igual que en (21) aparece ligado a la figura de los orientales como grupo humano cohesionado, como un conjunto de personas que ha decidido dejar en el camino toda sus pertenencias con el propósito de seguir al líder revolucionario, quien no constituye, pese a esto, el centro del relato al respecto. Sin embargo, los orientales se dirigen al norte siguiendo los pasos de Artigas, quien funciona como guía del desplazamiento y sin el cual, es dable suponer, no podría hablarse de éxodo. Dicho de otra forma: hace falta la figura de un héroe (Artigas) para que se pueda hablar de éxodo; de lo contrario, decir *la Redota* es suficiente. En otras palabras: solo se puede sostener un nombre como *Éxodo del pueblo oriental* si se dispone de una figura heroica que lo justifique (y viceversa). *La Redota*, en cambio, designa una mundanidad que entra en desajuste con Artigas en tanto que héroe indiscutible de la patria.

Por su parte, el dato estadístico es particularmente relevante en la narración de este acontecimiento, porque, además de producir un efecto de objetividad y verdad, da lugar a la naturaleza épica de lo sucedido, lo que se verifica en los nombres en plural sin determinante que dependen del verbo *abandonaron*: *casas, ranchos y campos*. Estos plurales y la coordinación en que aparecen llaman la atención como un decir recostado sobre lo poético, que produce el efecto épico de lo relatado. En último término, la entidad del sacrificio realizado fundamenta la existencia de ese sentimiento común que permite la aparición del pueblo oriental, figura que no está presente en ninguno de los nombres con que en su momento se designó el hecho: *la Redota* y *la emigración*.

1.2. El Éxodo y la estructura de subtítulos

1.2.1. La casi inexistente variación en la estructura de subtítulos en general y el lugar que en ella ocupa el nombre *Éxodo del pueblo oriental* (así como, por ejemplo, pero en menor medida, el nombre *Batalla de Las Piedras*) no solo parecen reproducir un discurso o un decir estables que, en cierto modo, ha dado lugar a una suerte de autonomización respecto de los avances historiográficos académicos (cfr. Frega, 2005, 2007, 2015; Caetano y Ribeiro, 2015)⁵⁴ y, por ende, manifiesta la homeostasis (cfr. Angenot, 2010) que regula el decir escolar sobre Artigas y la Revolución Oriental, favoreciendo su mitificación, sino que, además, al contrario de lo que sucede en el discurso histórico académico, exhiben una falta notoria de pensamiento crítico. En efecto, las similitudes visibles en la estructura de subtítulos en todos los libros de texto analizados puede entenderse como signo de un discurso que repite, una y otra vez, de manera acrítica, la misma forma de ver las cosas, las mismas periodizaciones que conforman el proceso revolucionario oriental y constituyen el antecedente fundamental de la “identidad nacional”.

La estabilidad de los objetos y de las formas del decir puede leerse como la marca de una especie de “rigidez” narrativa que no da lugar a variaciones que, eventualmente, pongan en entredicho el carácter épico de la Revolución Oriental y la figura de su conductor. Todo parece funcionar como si lo que se dice y las formas aceptables de decirlo (cfr. Foucault, 2005 [1971]; Angenot, 2010), como si la malla de prohibiciones que pone en funcionamiento el orden discursivo de cierta época, impidiera introducir otras perspectivas que las sedimentadas en el

⁵⁴ Aquí cabe la siguiente observación: lo que se está diciendo no debe interpretarse en el sentido de que el discurso de los manuales escolares, por estar desprovisto de la complejidad del discurso de la historia disciplinar, es, pues, un discurso negativo, rechazable y, por ende, que el discurso de la historia disciplinar es el auténticamente bueno. Oponerlos de este modo no parece funcionar. Lo que sí se quiere poner de manifiesto es que, compartiendo, como se dijo, el mismo suelo discursivo, los manuales escolares presentan una estabilidad propia (la homeostasis referida) que parece aislarlos del discurso historiográfico del que se nutren, lo cual no implica que el Éxodo del pueblo oriental sea menos mito en un caso que en otro, menos construcción fantasmática en la historiografía que en los manuales escolares.

discurso escolar sobre el tema que se está examinando. Así, la historiografía académica, largamente centrada en la figura del prócer de los orientales y, además, en los acontecimientos a nivel local (cfr. Pivel Devoto, 1950-1951), pero reconfigurada, desde los noventa (cfr., por ejemplo, Frega e Islas, 2001; Frega, 2007), como una “historia regional”, no parece haber tenido ningún tipo de incidencia en la escritura de los manuales escolares, al menos como la tímida señal de un corrimiento de la figura de los héroes como hacedores centrales de los procesos revolucionarios en beneficio de la inclusión, en el meollo de las reflexiones, de otros actores sociales, habitualmente dejados en un segundo lugar, como sucede claramente en dichos manuales. Así, el discurso de estos manuales parece responder a su propio orden discursivo, a una estabilidad que deja poco margen para introducir nuevos aspectos, relativos, por ejemplo, al vínculo entre Artigas y los orientales por él comandados y a la crisis de dicho vínculo a lo largo del proceso revolucionario. Y menos margen hay para el relato de “otra historia”, no identificable con el relato de los héroes, de sus hazañas y de cómo las cosas orbitaban a su alrededor.

Asimismo, la Revolución Oriental como tópico (tal vez, como el gran tópico de la “historia escolar”) parece haber delimitado, de una vez y para siempre, el perímetro de lo que puede decirse, reproduciendo así las mismas imágenes de Artigas, de los acontecimientos referidos, de las cronologías que organizan el discurso y lo hacen progresar, etc., que se han venido construyendo a lo largo del tiempo. De alguna forma, el período revolucionario que se está examinando queda congelado por el efecto que producen los discursos de los diferentes libros de texto, algo que parece estar asociado fuertemente, según se desprende de los ejemplos seleccionados, a esa construcción de la “identidad nacional”, que no admite (muchas) variaciones.

Así pues, si se quiere dar forma a esa “identidad”, de manera deliberada o no; si se “pretende” que los capítulos de cada libro destinados a la Revolución Oriental estructuren un relato sin fisuras, sin polémica, sin problematicidad, como si respondieran a un largo consenso mantenido en el tiempo acerca de lo sucedido

y del lugar que los diferentes agentes ocuparon en los acontecimientos, la variación en los contenidos y en las formas de los discursos parecería ir en contra de esa “identidad”, en la medida en que esta requiere determinada estabilidad discursiva sobre la que pueda apoyarse.

En este contexto, el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*, despojado de su filiación religiosa explícita (con la excepción referida), ya que no implícita, parece indicar que, en el relato de la Revolución Oriental, no es posible hacer mención al contenido religioso indefectiblemente asociado al nombre propio en cuestión, porque Artigas constituye, como señala el sentido común, un héroe laico (cfr. Caetano, 2013b). Opera aquí, a su vez, una interpelación ideológica (como la descrita en ocasión del comentario del enunciado *Las dinámicas del espacio uruguayo*) en el seno de un discurso relativo a la historia nacional, por lo que está en juego específicamente la constitución de esa “nacionalidad oriental” o la “identidad nacional”, signifique esto lo que signifique. Así pues, el hecho de que el nombre *Éxodo del pueblo oriental* (con sus variantes acortadas como *El Éxodo*) se haya convertido en la fórmula misma que articula el relato histórico y determine la lectura de la constitución de la “identidad nacional” –algo que aparece marcadamente en los libros de texto escolares que se examinan en comparación con, por ejemplo, la historiografía académica– verifica la forma como opera la interpelación ideológica, es decir, la manera como el discurso nos fuerza a participar de una “lectura” de los hechos (una configuración particular del pasado) que produce efectos de identificación y mitificación, que propone una historia particular en la que los alumnos “deben” identificarse como sujetos sociales y en la que hallan ciertos antecedentes específicos, propios de lo que ha sido la aparición y el desarrollo de Uruguay.

Como señala Jablonka (2016) con relación a las ideas de Jauss (1989), son tres las ficciones constitutivas de la narración histórica:

[...] el despliegue vectorial de un inicio hacia un fin; la homogeneización del relato, que unifica elementos dispares y elimina las lagunas, así como los detalles superfluos, y la objetivación de un pasado que se cuenta solo (Jablonka, 2016: 215).

Sin entrar a considerar los postulados básicos de la estética de la recepción de Jauss, de la que Jablonka toma sus apuntes centrales –pues no forma parte del interés de esta investigación ni viene al caso hacerlo–, la idea de un despliegue vectorial del relato histórico y la objetivación de un pasado, algo que Benveniste (1997 [1966]) ya había puesto de relieve con el concepto historia en oposición al de discurso, resultan singularmente claros en el caso que se está analizando. Así, el empleo del nombre *Éxodo del pueblo oriental* como el punto de corte entre la revolución rioplatense y la oriental –punto no discutido en ninguno de los libros de texto y, por ende, asumido como real, respecto del cual el discurso es un reflejo– produce un efecto reificador, en el sentido de que se tiene la sensación de que el acontecimiento denominado con el nombre propio en cuestión fue, de hecho, el “momento de iluminación” del proceso revolucionario.

El peso que tiene este nombre en los libros de texto escolares (y en el imaginario colectivo), tanto en el sentido de la presencia que impone en el relato del pasado como en el funcionamiento que es posible identificar en términos de la articulación de la narración que se despliega en los manuales, solo puede provenir –es posible argumentar– de la idea de que, efectivamente, los nombres que componen los subtítulos son etiquetas de los hechos a los que se les aplica. Hay, entonces, una serie de hechos que, en sí mismos, se diferencian y reclaman, por ello, una nominación particular para que el discurso se ajuste a la realidad objetiva, susceptible de quedar descripta en la síntesis de atributos que el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* parece implicar. Con esto, además, se verifica el

estatuto sustancialista de la idea de hecho histórico, estatuto que se ha criticado largamente en el marco teórico; esto es, se verifica la creencia en que el pasado es una sucesión de hechos encadenados unidireccionalmente, cada uno de los cuales puede recibir un nombre que lo identifique en la cadena en cuestión.

1.2.2. ¿Qué es, entonces, lo que objetiva el nombre *Éxodo del pueblo oriental*? Puede responderse: una gesta épica de características religiosas que, no obstante, parece anular todos los efectos de sentido asociados a esa dimensión en la que el nombre escogido se vincula indisolublemente con el éxodo del pueblo judío, cuya referencia aparece marginalmente solo en uno de los libros del corpus, *Historia escolar 5º*, de Alfredo Traversoni (1988). Artigas, según los efectos del nombre *Éxodo del pueblo oriental*, se presenta como el enviado que guía a su pueblo (el pueblo elegido) a la tierra prometida, la tierra, ha de suponerse, de la independencia, de la soberanía y autonomía de la Banda Oriental.

Al igual que Moisés, Artigas es legislador y profeta de una nueva fe (aunque sólo política en este caso). Pero a diferencia de aquél, es también un caudillo guerrero; motivo por el cual jamás necesitó de levita alguno en que apoyar la vigencia de su ley (Piazza Fojo, 2006: 61).

Pero *Éxodo del pueblo oriental* produce, como decía, una interpelación ideológica que fuerza la asunción de una posición de sujeto social y político (cfr. Žižek, 2016), en la que se juega la constitución de la “identidad nacional”. Opera aquí una fantasía que, por definición, produce posiciones de sujeto (Žižek, 2016): en este sentido, es la historia la que crea estas posiciones y, como tal, construye sujetos-ciudadanos, cierto social inteligible a partir del carácter fantasmático de lo creado.

De alguna forma, el contenido con el que se pueda llenar el sintagma *identidad nacional* no puede prescindir del “momento de iluminación” del proceso revolucionario, por más que este permanezca oculto, obturado, incluso *forcluido*⁵⁵, de modo que, aunque la remisión al éxodo del pueblo judío aparezca más o menos abolida o prohibida, la naturaleza épica de la gesta necesariamente forma parte del nacimiento de “lo oriental” ligado a Artigas, como lo atestigua el uso del gentilicio *orientales*, que, según Frega (2008b), comienza a utilizarse como equivalente a “los que siguen a Artigas” a partir de la decisión de emprender *la Redota*.

Sobre la constitución de la “identidad nacional”, cuya relación con el lugar que ocupa en los manuales escolares es notoria, Demasi (1999) señala algo que, para el análisis realizado aquí, muestra ese suelo común del que se hablaba:

Las guerras de independencia incorporaron a nuestra historia la tradición “oriental” y la “cisplatina”. El surgimiento del “orientalismo”, a fines del año 1811, sería la primera “crisis fundante” de nuestra identidad; y la misma se produce en el marco del conflicto que se plantea entre la Junta de Buenos Aires y los habitantes de este territorio, luego de la firma del armisticio de octubre (1999: 76).

Así, toda identidad requiere un momento inicial que funcione como mito de origen (cfr. Vázquez Franco, 2010 [1994]), de modo que aquello que resulta una pura contingencia (el momento que se coloca como el Año I de la historia oriental-uruguaya, el momento que dará lugar a la constitución de una “identidad”) se vuelve, en los discursos que hablan de ello y en el mismo acto, una necesidad. De este modo, la “crisis fundante” que produce el “orientalismo”,

⁵⁵ Digo *forcluido* porque esta anulación, este ocultamiento no son simplemente un procedimiento de “invisibilización”. Son, por el contrario, una operación necesaria, estructural, en la constitución de la “identidad nacional”. Lo *forcluido* pertenece al orden de lo Real, pero lo percibimos de esa manera porque la *forclusión* es un fenómeno que ocurre en la producción del orden simbólico, de manera que solo podemos entender la *forclusión* porque siempre ya estamos en lo simbólico. Con la *forclusión*, los significantes *forcluidos* no pueden aparecer en cuanto tales (cfr., por ejemplo, Žižek, 2013a, b y 2016).

situada a fines de 1811, aparece (es producida) como una crisis de algo más o menos establecido o algo que, sin establecerse aún, ya puede verse, en estado embrionario, en la realidad misma, en el comportamiento de las personas, en la sucesión de los hechos históricos que habrán de cuajar en una “tradición ‘oriental’”. En otras palabras: lo que explica Demasi no es la sencilla y límpida descripción de un fenómeno determinado, el modo como el discurso del historiador da cuenta de ello. Es, ante todo, la producción misma de la crisis, de esa manera de ver las cosas como una conversión de lo contingente en necesario, aunque esta necesidad no siempre permanezca actual y activa (puede dejar de hablarse de la identidad nacional, dándole lugar a otra cosa; en consecuencia, las prácticas discursivas pueden tomar otros caminos, haciendo que aquello que en determinado momento histórico se volvió necesario, ahora quede a un lado y el nuevo suelo discursivo sobre el que se habla no lo contenga como un elemento constitutivo). En este sentido, llama la atención el modo como el historiador entrecomilla el término *orientalismo* y la expresión *crisis fundante*, pero no hace lo propio con *identidad nacional*, hecho que verifica lo señalado sobre la cita en cuestión. Así, por un lado, Demasi coloca un manto de sospecha sobre los elementos entrecomillados, de manera que el *orientalismo* y la *crisis fundante* deben ponerse en duda en cuanto elementos que denotan con transparencia, que conducen a referentes que efectivamente son un *orientalismo* y una *crisis* que funda, pero, por otro lado, da por buena la existencia de una *identidad nacional* que tiene su nacimiento en aquello sospechado y que está hecha de una materia igualmente puesta entre paréntesis.

Así pues, la cita de Demasi no funciona en términos indicativos, meramente descriptivos, como si se tratara de enunciados asépticamente apofánticos; por el contrario, las palabras del historiador uruguayo indican la emergencia de una *identidad* (la nuestra) como efectivamente existente en la realidad de las cosas, es decir, como si su discurso estuviera describiendo algo que, en realidad, el propio discurso ha construido y está construyendo como “nuestra *identidad*” y ha localizado en ese momento histórico. La “*crisis*

fundante” de “nuestra identidad” presupone la existencia de una identidad más o menos consolidada y definida como una serie de atributos puestos entre paréntesis, que se ubican en las “cosas del pasado” y cuya hechura está compuesta de la sustancia orientalismo (sospechada): las palabras de Demasi producen la identidad allí donde dicen que existe o hay una identidad que entra en crisis, de la misma manera en que lo hacen los libros de texto, dejando de lado, como se dijo en la nota al pie 54, las diferencias de complejidad, riqueza, matices y un largo etcétera entre los dos tipos de discursos.

En este contexto, la idea de una identidad no puede plantearse si no se construye un punto sustancial, real (Žižek, 2005, 2013b, 2016), que pueda sostener la existencia de una tradición, eventualmente criticable y deconstruible. Llegado el caso, es preciso hacer notar el carácter fantasmático (Žižek, 2009) del mito de origen, aunque resulte no menos necesario para mover toda producción discursiva en la dirección en que fuere. En este sentido, las palabras de Žižek que siguen sirven como crítica a las de Demasi:

El efecto puramente discursivo no tiene suficiente “sustancia” para generar la atracción debida a una Causa; y el término lacaniano para la extraña “sustancia” que debe agregarse para que una Causa gane coherencia ontológica positiva, la única sustancia reconocida por el psicoanálisis, es sin duda el *goce* (tal como señalaba expresamente Lacan en *Aun*). Una nación *existe* solo en la medida en que su *goce* específico siga materializándose en un conjunto de prácticas sociales y transmitiéndose a través de los mitos nacionales que la estructuran. Entonces, enfatizar de modo “deconstruccionista” que la Nación no es un hecho biológico o transhistórico sino una construcción discursiva contingente, resultado sobredeterminado de prácticas sexuales, es engañoso: este énfasis pasa por alto los restos del núcleo no discursivo y *real* del goce, que debe estar presente para que la Nación en cuanto efecto-entidad discursiva obtenga su coherencia ontológica (Žižek, 2016: 323).

De alguna forma, el nombre *Éxodo del pueblo oriental*, específicamente el lugar que ocupa en los manuales escolares y la función que desempeña en ellos

(algo propio de estos libros), parecen corroborar precisamente el hecho de que estamos ante un lugar estructuralmente vacío (el momento de nacimiento de la “identidad”) que se ve (se llena) con un contenido específico, el que introduce el nombre propio en cuestión; pero lo percibimos como si, en lugar de colocar allí ese contenido, el nombre propio simplemente lo indicara, lo sacara a relucir, o como si el significante *Éxodo del pueblo oriental* bastara para llenar el espacio vacío del mito de origen.

En otras palabras: desde el punto de vista imaginario (lacanianamente hablando, es decir, teniendo en cuenta el carácter ilusorio de la construcción de algo como la “identidad nacional” en la trama narrativa de la vida de un país, un Estado o una nación (cfr. Talavera Fernández, 1999; del Barrio Martínez, 2013)), *Éxodo del pueblo oriental* opera como la articulación misma del devenir de “lo oriental-uruguayo”, de suerte que esta entidad en proceso de sedimentación ancla como realidad precisamente en su punto fundacional, el acontecimiento del Éxodo. Al mismo tiempo, *Éxodo del pueblo oriental*, por su carácter de nombre propio, parece erigirse como el gran objeto *a* de la historia nacional, susceptible de despertar, por ello mismo, efectos de identificación que producen una instancia de goce o *jouissance* (Stavrakakis, 2010; cfr. también Miller, 2013; Lacan, 2014 [1958-1959]; Nancy y Van Reeth, 2015) y, a partir de esta identificación y de este goce, efectos de mitificación. De alguna forma, en el juego de todos los nombres que se emplean para subtítular y con los que la historia designa los hechos de los que habla (hechos y nombres que los manuales escolares recogen) –recuérdese que la historia no puede proceder de otra manera, de modo que, en este sentido, siempre es más o menos anacrónica–, *Éxodo del pueblo oriental* parece tener un exceso de significado, algo más que los otros nombres, en función de lo cual se produce ese “goce de identificación”: allí, en esa instancia del pasado, se reconoce la semilla misma de la esencia de “lo oriental-uruguayo”, la configuración del gen que nos hace ser como somos. Este “goce de identificación” es también un elemento que se actualiza en el recuerdo de los momentos épicos y trágicos, para el caso analizado, de esa instancia de iluminación en la que los orientales se saben

otra cosa y toman las riendas de su propio destino: como una relación necesaria, el ayer actualizado y la “identidad nacional” del hoy se hacen una misma cosa, puesto que la segunda encuentra en el primero el momento de su gestación, según se puede desprender de lo dicho por Demasi en las palabras citadas párrafos arriba.

Teniendo en cuenta, pues, que el sujeto que habla es esencialmente un sujeto vacío, se ve en la necesidad de crear posiciones de sujeto mediante un relato histórico específico, que elabora un imaginario en el interior del cual el Éxodo, como objeto *a*, llena la falta en el Otro (la propia historia, la tradición, eventualmente la identidad derivada de la narración histórica). El punto crucial aquí es aquel en el que la fantasía posee una estructura intersubjetiva, de modo que la identidad del sujeto (en este caso, un sujeto colectivo que se reconoce como tal en “lo oriental-uruguayo”) es un efecto de su relación con el Otro y con su deseo (Žižek, 2013b; Lacan, 1991 [1972-1973]). Como dice Žižek (2013: 20): “La fantasía es la forma primordial de *narrativa*, que sirve para ocultar algún estancamiento original”, esto es, el vacío que estructura la idea misma de “identidad nacional”.

Lo antedicho es algo que vuelve a quedar particularmente de manifiesto en el siguiente ejemplo:

- (23) La Asamblea tomó entonces su primera decisión definitoria al no aprobar el tratado que el gobierno de Buenos Aires había ratificado. Y llega a la decisión más trascendente y radical: trasladarse “con sus familias, a cualquier punto donde puedan ser libres a pesar de trabajos, miserias y toda clase de males”. // En esa peripecia compleja, contradictoria y dramática, el pueblo oriental surge como entidad social, adquiere conciencia de constituir una unidad política y de la necesidad de ser dueño de su propio destino (*Historia del Uruguay*, p. 179).

Nótese cómo la constitución de la entidad “pueblo oriental”, ligada a la necesidad y al requerimiento de tomar las riendas del destino propio, aparece presentada como una suerte de anagnórisis, como un momento más o menos explosivo, revelador, que exige una maduración política instantánea. En todo caso, las exigencias del momento obligaban a la ocurrencia de esa iluminación fulminante que da a luz la nueva entidad, cohesionada, unida, del pueblo oriental, que ya nunca más volvería a ser el mero conjunto de los orientales.

Entonces, es porque la identificación producida se apoya, finalmente, en ciertos “efectos de goce” por lo que tiene lugar la mitificación referida, por lo que es posible que se construya un espacio mítico que, paradójicamente, sustrae a la historia aquello que es historia. El Éxodo es el gran acontecimiento fundacional, el nombre mismo de la épica y la tragedia revolucionarias, el punto nodal que permite tejer el relato épico y hallar en él la necesaria identificación gozosa (Stavrakakis, 2007, 2010; Žižek, 2016) que abra las cosas a algo como una “historia oriental-uruguaya” a la que podamos pertenecer como sujetos políticos o, para usar los términos de Althusser (2008 [1969-1970]), como individuos que son interpelados como sujetos, vale decir, convertidos en “agentes” de una tradición, una cultura, una idiosincrasia, en suma, una historia.

El lugar que ocupa en los libros de texto el acontecimiento del Éxodo del pueblo oriental y la función que se le ha atribuido aquí permiten ir más lejos en el análisis y, a partir del hecho de que, como se ha podido desprender del examen de los distintos manuales escolares, se está ante el momento o la instancia más relevante de la narración del pasado que realizan dichos manuales, es posible sostener la hipótesis de que Éxodo del pueblo oriental es también, junto con Artigas, el nombre por antonomasia del objeto *a* (Lacan, 2011 [1955-1956]; Le Gaufey, 2013) del discurso histórico escolar.

Si el objeto *a*, tal como ha sido manejado aquí (cfr. PRESENTACIÓN/JUSTIFICACIÓN, apartado 1.2.2), es, al mismo tiempo, el objeto del deseo y su causa —el objeto-causa del deseo—; aquello que, inaprehensible en sí

mismo, produce efectos “reales” en el orden simbólico, el Éxodo del pueblo oriental es el “gran hecho” de la historia nacional del Uruguay, que adopta finalmente el estatuto del momento fundante de la nacionalidad oriental-uruguaya, cortando el relato en un antes y un después⁵⁶. La dimensión épica y trágica del Éxodo, perfectamente contingente con relación a la sucesión de los hechos que acontecieron en 1811 y en los años siguientes, se carga con un espesor simbólico capaz de articular la forma misma de la cronología de “nuestro pasado”, es decir, de un *nosotros* cuyos integrantes se reconocen cohesionados bajo el significante *Éxodo del pueblo oriental*. Así, el significante es la garantía de la identidad del hecho referido, de la cosa (Žižek, 2009, 2013) y, simultáneamente, es el punto de apoyo de la “identidad” que va a conectar, a través del tiempo, la Banda Oriental con Uruguay. De esta manera, el significante en cuestión termina sustancializando el lugar vacío alrededor del cual se estructura todo proceso de identificación (Stavrakakis, 2007, 2010), permitiendo la reificación necesaria de una “esencia” oriental-uruguaya que cuaje en la “identidad nacional”.

En este sentido, se vuelve más llamativa aun la ausencia estructuradora de este hecho en el libro de Maggi y Borges (2006), *De Artigas a nuestros días*, en la medida en que, como se ha visto hasta aquí, el Éxodo se presenta como el acontecimiento fundacional de la orientalidad o la “identidad nacional”, noción que en el citado libro de texto se ubica en la figura heroica de Artigas, como lo deja ver el propio nombre del manual y como se desprende con toda claridad del ejemplo (24):

(24) Artigas piensa que es en las contingencias épicas vividas, que se empieza a consolidar una comunidad. Por algo la posteridad llamó a Artigas, Fundador de nuestra nacionalidad. La nacionalidad es un complejo de múltiples creencias o sentimientos compartidos, que

⁵⁶ Esta manera de entender el acontecimiento en cuestión no está muy lejos de lo planteado por París de Oddone (2001).

terminan por unificar el ánimo de una sociedad determinada. Y es a partir de la gesta artiguista que se forma la comunidad que aún perdura como un sentimiento patriótico (*Desde Artigas a nuestro días*, p. 22).

En este contexto, la única mención al hecho del Éxodo tiene lugar cuando se habla del Congreso de Abril, donde se dice:

(25) Acto seguido, el discurso procura la exaltación del sentimiento localista y en ese sentido hace el racconto de los padecimientos sufridos por los orientales, lo que significó arrancarse de su lugar, dejar la casa abandonada y emigrar en “La Redota” (ibíd.)

De manera semejante, resulta llamativo que se utilice únicamente el nombre *La Redota* y que nada se diga sobre la denominación *Éxodo del pueblo oriental*, como si se tratara, en último término, de una especie de silenciamiento que pudiera estar dando cuenta del carácter polémico y no menos traumático del acontecimiento en cuestión en términos de la construcción de la “identidad nacional”. En otras palabras: los juegos de sentido suscitados por *Éxodo del pueblo oriental* (su carga religiosa) parecen querer conjurarse en el nombre laico, si se quiere, de *La Redota*, en oposición a ese nombre religioso del que poco se dice en los diversos manuales escolares que lo adoptan.

Asimismo, es posible advertir los efectos interpelantes del nombre propio examinado, por cuanto pone en funcionamiento, en el juego de la construcción identitaria, apego y afectos (Stavrakakis, 2007, 2010) más allá de formas específicas de relatos (manuales escolares, liceales, de divulgación, etc.) que pudieran mostrar la naturaleza construida del hecho del Éxodo del pueblo oriental.

La idea misma de una “identidad nacional”, de algo como “lo oriental-uruguayo” que haya ido sedimentándose a lo largo del tiempo en un *nosotros* que oficia como “puente” entre el hoy de la enunciación de los manuales escolares y el momento en que se decide la retirada del Primer Sitio de Montevideo, requiere una dimensión afectiva para *encarnar* en una “sustancia identitaria” (cfr. Ferrater Mora, 2007 [1970]). De alguna forma, la partida del Sitio de Montevideo es la instancia en la que los individuos (hasta entonces, un conjunto de personas que peleaban por ciertas cosas) pasan a constituirse en sujetos políticos (específicamente, en el sujeto político “el pueblo”).

En esta línea analítica, ¿por qué casi todos los libros de texto no titulan los respectivos apartados de otra manera? ¿Por qué no dicen, sencillamente, algo como *La retirada del Sitio de Montevideo* o, más simplemente, *La emigración* o *La Redota*, sin emplear el nombre *Éxodo del pueblo oriental*?

[...] la promesa imaginaria de recuperar nuestro goce perdido/imposible es el origen principal del soporte fantasma que sostiene muchos de nuestros proyectos y elecciones de índole política (Stavrakakis, 2010: 224).

El nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* produce hacia atrás, *après coup*, el momento en el que se sitúa una promesa de naturaleza política: como se dijo, la constitución de un pueblo que toma las riendas de su propio destino y, a partir de ello, genera una línea de continuidad hasta el hoy de la enunciación de los distintos libros de texto considerados aquí. Esto puede observarse con toda claridad, por ejemplo, en el siguiente pasaje de uno de los manuales escolares:

(26) Así emprendieron la mayor emigración que se conoce en nuestra historia, a la que los protagonistas llamaron la “Redota”, y que

posteriormente se identificó como “Éxodo del pueblo oriental”. Fue el punto de *inicio de una identidad colectiva, de nuestra nación* (*Libro de Ciencias Sociales de 5° año*, p. 146).

Obsérvese que, dejando de lado que primero se habla de la Redota y luego del Éxodo, se pone el acento en que ese acontecimiento constituyó, en los hechos, el momento inicial que daría lugar a una *identidad colectiva* –de la que, por otra parte, no se dice ni una palabra–, equivalente a una entidad que puede designarse como *nuestra nación* (cfr. París de Oddone, 2001). Así, el Éxodo del pueblo oriental implica la asunción de la existencia de un pueblo (cfr. el análisis respecto de la noción de pueblo en el CAPÍTULO 11) que permite cobijar un *nosotros* cuya función principal (insistiré sobre este punto) es producir el efecto de continuidad desde los tiempos del Éxodo hasta el hoy de la enunciación del libro examinado. La distancia entre 1811 y 2010, esto es, todas las diferencias que pudieran establecerse en las distintas etapas de la constitución del Estado uruguayo (con cierta independencia de las cronologías más o menos aceptadas, de los diversos cortes que configuran estas etapas), quedan subsumidas bajo el efecto interpelante del posesivo *nuestra*, que hace juego con el sustantivo *nación* en el sentido de mostrar la dimensión político-afectiva de la “identidad colectiva”. Hay, pues, miradas las cosas desde el hoy del libro, una sedimentación de la que se podría dar cuenta y que podría recibir el nombre –de hecho, lo está recibiendo– de *identidad colectiva*, en la que se advierte cierta homogeneidad que cristaliza en una nación que nos pertenece, que es la que hemos construido desde los orígenes de los tiempos –desde el punto crucial de la verdadera y auténtica independencia de los orientales con relación al poder porteño y español, pero sobre todo porteño, respecto del cual se teje el discurso más sistemático y sólido de la soberanía y la autonomía (Real de Azúa, 1991⁵⁷). El peso del *nuestra* es perentorio: tanto el

⁵⁷ Dice Real de Azúa (1991: 77): “Importan en el caso oriental, en cambio, que en una identidad inicial hubiera surgido primero la disidencia y después la ruptura política y militar entre Artigas y Buenos Aires decidiendo que desde este lado del río la revolución procediera autónomamente”.

enunciador del libro de texto como el lector quedan al amparo del alcance del pronombre posesivo y todo parece indicar que ese imaginario construido a golpes de posesivos como el *nuestra* es una especie de evidencia que atestigua, de primera mano –puesto que es lo que desde el hoy de la enunciación se ve, se corrobora–, la existencia de una “cosa” que se puede llamar *nuestra nación*, fuente y producto de una “identidad colectiva”.

En definitiva, la recurrencia del nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* en la estructura de subtítulos de los diferentes manuales escolares permite pensar en la puesta de relieve de una sedimentación del momento inicial de la constitución de esa “identidad nacional”, que produce un relato más o menos homogéneo cuyo punto de anclaje afectivo es el mito de origen del Éxodo. Esto es: la persistencia que se advierte en las maneras de subtítular (salvo uno, ningún otro libro de texto elude usar la expresión *Éxodo del pueblo oriental* y, además, es la que más ampliamente se utiliza) puede tomarse como indicio de esa sedimentación que estabiliza fuertemente los enunciados (Bajtín, 2003 [1979]) que se producen respecto del acontecimiento en cuestión. Un orden discursivo específico parece estar funcionando en la escritura de los manuales escolares en lo que concierne a la Revolución Oriental, sin que la malla que define lo decible y lo pensable y las formas de su tratamiento se afloje con el paso del tiempo. Esta estabilidad, entonces, aparece como requisito para la construcción de la “identidad nacional”, que encuentra su punto de apoyo recurrente en el Éxodo del pueblo oriental.

1.2.3. En esta línea se encuentran, por ejemplo, los planteos de Anderson (2011 [1983]) a propósito de la constitución de las naciones y los nacionalismos: el apego, dice Anderson, es un factor esencial en la manera como se conforman los

En el relevamiento de las posiciones respecto de los “orígenes de la nacionalidad oriental”, Real de Azúa trae a cuento aquella para la cual “La emigración masiva habría comportado el ‘embrión de un Estado’ y se habría fundado en los dos ejes doctrinales de ‘la Revolución’ –como retroversión de la soberanía al pueblo– y ‘la nacionalidad’, fundada en la ‘soberanía particular’ de cada pueblo del Virreinato” (1991: 77), posición que se le atribuye al historiador Agustín Beraza (1967).

nacionalismos, como se producen la unidad y la cohesión imaginadas de las naciones. El apego, entonces, tiene una función ideológica, en el sentido de Ricœur (2001a), puesto que produce una especie de “cemento” que liga a las personas que componen la entidad percibida como nación. Incluso, la idea misma de nación, se puede sostener, es ideológica según los términos recién esbozados. El fenómeno ideológico, explica Ricœur (2001a), pone en juego la función de integración, que les permite a los miembros de un grupo determinado construirse precisamente como grupo, como un *nosotros* en oposición a un *ellos* (cfr. Ricœur, 2006 [1985]), algo que, señala el filósofo francés, es particularmente relevante para la constitución de una historia común, de una memoria colectiva, para el trazado de una genealogía en la que las personas puedan reconocerse como pertenecientes a la misma prole:

¿Cuál es aquí, entonces, el papel de la ideología? Es el de difundir la convicción de que esos acontecimientos fundadores son constitutivos de la memoria social y, a través de ella, de la identidad misma de la comunidad (Ricœur, 2001a: 354).

Pero un giro lacaniano permite observar con mayor claridad cómo funciona la dimensión intersubjetiva de la “identidad nacional”:

Los miembros en una comunidad que participan en una determinada “forma de vida” *creen en su Cosa*, donde esta creencia tiene una estructura reflexiva propia del espacio intersubjetivo: “Creo en la Cosa (nacional)” es lo mismo que “Creo que otros (miembros de mi comunidad) creen en la Cosa” (Žižek, 2016: 322).

En el fondo, esta creencia reflexiva que se revela como esencialmente intersubjetiva –porque requiere del otro y del Otro para funcionar– es una creencia en una suerte de vacío (así lo muestra su naturaleza reflexiva) en el que la creencia

de uno se constituye como tal en el cruce con la creencia del otro, que se configura como tal en el mismo espacio de intersección, donde, a fin de cuentas, no hay nada sustancial.

De este modo, es posible apreciar la manera como el significante *Éxodo del pueblo oriental*, asociado a *pueblo* y *nación*, es él mismo un “significante ideológico”, en el sentido explicitado por Ricœur, y una fantasía narrativa. De cierta manera, la cohesión y la unidad de la nación “oriental-uruguaya” reconoce en el *Éxodo*, porque deposita en él, el momento fundacional que permite dar nacimiento a una memoria social, sustrato y puente entre el ayer de 1811 y el hoy de los diferentes manuales escolares. Con relación a este punto, agrega Ricœur (2001a: 355):

[...] la función de la ideología es la de servir de lugar de enlace para la memoria colectiva, a fin de que el valor inaugural de los acontecimientos fundadores se transforme en el objeto de la creencia del grupo entero.

La reiteración del nombre *Éxodo del pueblo oriental* puede ser leída en términos de un significante amo (Lacan, 2011 [1955-1956]) que permite “suturar” (Laclau y Mouffe, 1987) todo un campo de significación relativo a la “identidad nacional” siempre en constitución o reafirmación, es decir, proporcionarle el espesor ideológico necesario para que lo imaginario de la comunidad encuentre su anclaje. El nombre en cuestión, como se verá enseguida, termina funcionando como la garantía de la existencia de la nación y, por ende, de algo que sustenta, positivamente, la “identidad nacional”.

Para comprender bien este punto, es menester realizar un desplazamiento de sentido, que consiste en moverse desde el sentido que Anderson le da al adjetivo *imaginada* hacia el que Lacan (2011 [1966]) le confiere al sustantivo *imaginario*, que puede ser también adjetivo en un sintagma como *comunidad*

imaginaria. Así, una *comunidad imaginaria* (esto es, una comunidad a secas) sería aquella que, de manera necesaria, aunque no menos ilusoria, produce un discurso (un relato, una fantasía) en el que se trama una homogeneidad del pasado susceptible de ser tomada como fuente de la “identidad nacional” y que enseña cómo desear (Žižek, 2013b). En otras palabras, el carácter imaginario de una nación implica que los discursos que sobre ella se producen construyen una imagen homogénea de “lo que somos” (Miller, 2015), de esa abstracción denominada “identidad nacional”. Así pues, la lógica de funcionamiento de una comunidad implica la necesaria producción de un discurso (de una ficción, de una simbolización del pasado, de sus momentos más significativos, más traumáticos, etc.; esto es, la construcción de una interpelación ideológica) que trame las vicisitudes de la existencia de dicha nación, articulando el relato a partir de un momento inicial, fundacional (el Año I), que estructura todo el edificio discursivo, con independencia de que ese momento pueda ser eventualmente contestado. Este relato es una “cobertura ideológica” (Žižek, 2009, 2013a) que “amalgama”, por así decirlo, los elementos dispersos y contingentes del pasado, concebido como un estado de hechos, lugares, objetos, personas, etc., inscribiéndolos en una red de sentido gracias a la cual el pasado se ilumina de cierta forma y se vuelve inteligible en clave de construcción de la nación, de “identidad nacional o colectiva”, de un *nosotros* susceptible de provocar efectos de identificación y apego.

[...] la historia no es un proceso homogéneo amarrado por un continuo de significación que nos permitiría totalizar sus diversos retoños, sino que es un proceso “abierto”, una sucesión contingente de operaciones de “acolchonado” que introducen en él retroactivamente el orden de una “necesidad razonada”. Debemos insistir sobre todo en esta paradoja fundamental del punto de acolchado: el “acolchonado” es un acto profundamente contingente por el cual el campo ideológico simbólico determina retroactivamente sus “razones”, su *necesidad* o bien, para decirlo con Hegel, por el cual postula sus supuestos (Žižek, 2013a: 221).

Las palabras de Žižek ilustran, pues, el modo de funcionamiento del significante *Éxodo del pueblo oriental*, lo que se ha querido explicar acerca del lugar que ocupa en la estructura de subtítulos de los diferentes libros de texto escolares, la insistente repetición con que se lo ve aparecer y articular el relato de los manuales, dando lugar a la aparición de sintagmas como *identidad colectiva*, *nuestra nación*, esto es, de un *nosotros* que, hasta entonces, no había emergido con la fuerza ni la presencia textual que, de alguna manera, legitima el nombre *Éxodo del pueblo oriental*.

1.2.4. Por fin, para terminar esta parte del análisis, es preciso volver a citar a Žižek (2013a: 221):

El punto de acolchado es ese punto Uno que totaliza los otros, los “desdobla” y hace que sufran una especie de “transustanciación” para comenzar a funcionar como expresión de un Principio subyacente [...].

Así, el nombre *Éxodo del pueblo oriental* vendría a funcionar como ese punto Uno capaz de producir una articulación del discurso que causara como efecto la reificación de una esencia oriental-uruguaya reconocible en el momento en que los orientales deciden abandonar el sitio de Montevideo y auto-determinarse a partir de entonces⁵⁸. *Éxodo del pueblo oriental* es, entonces, el nombre que muestra la esencia de la “identidad oriental-uruguaya” naciente.

⁵⁸ De nuevo: evidentemente, este análisis puede realizarse a propósito de la historiografía uruguaya en particular y de cualquier discurso histórico (los acontecimientos como tales siempre se nombran y definen retroactivamente). Ello no quita, sin embargo, que no sea posible identificar una particular manera de funcionamiento del nombre *Éxodo del pueblo oriental* en los manuales escolares, que amerite, entonces, efectuar un análisis como este, colocando el acento, por ejemplo, en el hecho de que el uso de este nombre propio abre la posibilidad de aparición a sintagmas del tipo *identidad colectiva*, etc., tal como fue mostrado.

2. Identidad y goce

2.1. En el fondo de este problema, hay un asunto crucial, del que se ha hablado en el marco teórico: la incongruencia constitutiva del lenguaje que le impide hacer uno con lo real⁵⁹. En otras palabras: el discurso de la historia que dice de algo como la “identidad nacional” es, si se quiere, una ficción imaginaria que pretende encubrir esa incongruencia insalvable del orden simbólico (Žižek, 2009), que nos obliga a renunciar a las cosas en cuanto tales, al pasado como un real compuesto de cosas en sí, sin trama narrativa que lo estructure, lo interprete y sirva para su interpretación.

La existencia misma del hombre como ser de lenguaje, entonces, es catalogada como una carencia irreducible y constitutiva: estamos sumergidos en el universo de signos que impide que alguna vez alcancemos la Cosa. La llamada “realidad externa en sí” ya está “estructurada como un lenguaje”; esto es, su significado está siempre ya sobredeterminado por el marco simbólico que estructura nuestra percepción de la realidad (Žižek, 2016: 156).

Simbolizar algo en general y en términos de “identidad nacional” en particular implica renunciar a aquello que se quiere simbolizar como una cosa con su propia esencia, en la que se encuentra el fundamento primero y último de la simbolización.

⁵⁹ “Lo real es obviamente, en un primer acercamiento, aquello que no puede inscribirse, que ‘no cesa de no escribirse’ [...] –la roca contra la que cualquier formalización tropieza. Pero es precisamente a través de este fracaso que podemos en cierta manera rodear, localizar el lugar vacío de lo Real. En otras palabras, lo Real no puede inscribirse, pero podemos inscribir esta imposibilidad, podemos ubicar el lugar que tiene: un lugar traumático que es causa de una serie de fracasos. [...] lo Real no es una realidad positiva trascendente, que persiste en algún lugar más allá del orden simbólico como un núcleo duro inaccesible a éste, una especie de ‘Cosa-en-sí’ kantiana –en sí no es nada, sólo un vacío, una vacuidad en una estructura simbólica que marca alguna imposibilidad central” (Žižek, 2009: 225).

Hay, entonces, como se ha dicho reiteradamente, una ilusión necesaria que permite, por una parte, construir un edificio discursivo sobre la base de un hecho que se presenta como inherentemente fundacional, como una necesidad inscrita en la historia, pese a lo cual la propia historia no cesa de reescribirse como tal, y, por otra parte, cubrir imaginariamente otra necesidad, concerniente a la constitución de la homogeneidad y la estabilidad relativas que requiere la fabricación de la “identidad nacional”. Así pues, la paradoja de la “identidad nacional” radica en que ella misma es el semblante que crea retrospectivamente la homogeneidad, la estabilidad y la “continuidad esencial” sobre la que se apoya, proporcionando la cobertura ideológica del espacio social, político, en suma, histórico, dentro del cual se reconoce un *nosotros* aglutinador de una serie de contingencias que devienen necesidad.

En el marco del funcionamiento del nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*, es posible entender que las funciones simbólicas producen una comunidad imaginaria que tiene como principal efecto instituir una suerte de “totalidad [más o menos] armoniosa” (Žižek, 2009: 223) en la que no haya faltas ni fallas, en la que cada parte llene lo que le falta a las otras. Así, la noción de pueblo aparece como la síntesis de un “proceso de llenado”, vale decir, como el resultado de llenar aquello (cierto espacio vacío, cierta inmadurez o imposibilidad) que le faltaba al grupo de los orientales antes del acontecimiento del Éxodo, por lo cual se hace posible emplear juntos el nombre de este acontecimiento y los sintagmas *pueblo oriental*, *identidad colectiva* y *nuestra nación*, como ha quedado de manifiesto en los ejemplos examinados. Cabe añadir que el papel desempeñado por Artigas, así como el lugar que se les asigna a las personas que lo siguen en la caravana del Éxodo (después de haberlo nombrado Jefe de los Orientales), arman esa especie de máquina armoniosa que asegura, en la realidad fenomenológica, llenar el vacío que constituía a los orientales antes de convertirse en la entidad “pueblo oriental”.

En este sentido, en el relato que se produce a los efectos de dar lugar a una “identidad nacional”, los antagonismos entre las personas, los conflictos sociales y políticos, etc. –la naturaleza agonística de la sociedad (Mouffe, 2014)–, quedan subsumidos, aunque sea por un segundo, en la “armoniosa totalidad” donde cada parte llena la falta que posee la otra, otorgándole cohesión grupal al *nosotros* en formación.

En conclusión: el punto crucial de lo que se está examinando aquí radica en el hecho de que este nombre, *Éxodo del pueblo oriental*, parece estar funcionando como un designante rígido (Kripke, 2005 [1940]; Žižek, 2009, 2013a) que, de nuevo, llena la falta estructural en la constitución de la identidad social, produciendo la ilusión de un acceso a las cosas en sí, esto es, a los acontecimientos del pasado tal como son y como los nombres con que se designan los describen (cfr. Bolón, 2011). De esta manera, *Éxodo del pueblo oriental* puede entenderse como el nombre propio que llena la falta implicada definicionalmente en la idea misma de hecho histórico, pero que aparece como un espacio compuesto de pasado (sin relación con el discurso), de un real que le proporciona consistencia al imaginario de identificación social y política que se reconoce en los adjetivos *oriental* y *uruguaya* con que se especifica la identidad (“identidad oriental”, “identidad uruguaya”).

Esta idea puede sostenerse con el siguiente ejemplo, donde *Éxodo del pueblo oriental* no es ya el nombre que le conviene al hecho designado, sino el nombre de ese acontecimiento, dejando completamente de lado el anacronismo cometido:

(27) [...] los orientales se reunieron en asambleas para tratar el tema [la firma del armisticio entre Buenos Aires y Montevideo]. Estas fueron las primeras asambleas orientales.// En ellas resolvieron protestar contra Buenos Aires. En la Asamblea de la Quinta de la Paraguaya proclamaron a Artigas Jefe de los Orientales.// Al firmarse el

acuerdo entre Buenos Aires y los españoles de Montevideo, Artigas decidió iniciar el Éxodo. El pueblo oriental acompañó a su jefe y llamó al Éxodo la “Redota” (*Un niño, un libro. Quinto*, p. 83).

Aquí las cosas aparecen invertidas: en lugar de decir que la “Redota” fue llamada Éxodo, la situación se plantea al revés: el Éxodo fue llamado la “Redota”. *Lapsus linguae* o no, este ejemplo puede interpretarse en la dirección abierta líneas arriba: *Éxodo del pueblo oriental* es el nombre propio (en todos los sentidos de la palabra) del hecho mismo del que se está hablando; es su “marca de identidad”, que da cuenta, por así decirlo, de su esencia.

La extrañeza del ejemplo pone de relieve el lugar que el Éxodo del pueblo oriental posee en la historia oriental-uruguaya y en la constitución de la “identidad nacional”. De alguna forma, la esencia del acontecimiento referido y su lugar en el relato histórico de “nuestra nación” queda asegurado por el nombre *Éxodo del pueblo oriental*, que le otorga consistencia a dicho relato, como si al decir *la Redota* o *la emigración* se introdujera una impropiedad o una inestabilidad tales que impidieran construir sobre esos nombres un discurso histórico asociado a la “identidad nacional” y a los efectos de interpelación suscitados.

Téngase especialmente en cuenta aquí que, además, *Éxodo del pueblo oriental* es un nombre letrado, esto es, el nombre que procede del discurso de la historia, de la escritura (es el nombre que le diera el historiador Clemente Fregeiro en la década de los 80 del siglo XIX), mientras que *la Redota*, según se consigna, es el nombre de una oralidad (la de los paisanos de entonces, mayormente iletrados) que, según se dice en los manuales escolares, decidió una metátesis para evitar decir *la derrota*. En otras palabras: *Éxodo del pueblo oriental* es una designación que proviene del mundo de la escritura historiográfica, retomado de otra escritura (la bíblica), que ha pretendido producir una peculiar imagen del prócer de los orientales y su pueblo y del proceso revolucionario que comenzaba con el Éxodo. Más allá del anacronismo evidente y de la inversión señalada en el

ejemplo (27), en todos los manuales escolares “triumfa” el nombre *Éxodo del pueblo oriental* por sobre *la Redota*, lo que supone una elección cuyas consecuencias van en la dirección de la construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental.

El “otro” nombre, *la Redota* –el nombre de la época revolucionaria–, es el que, según se menciona al pasar, emplearon los orientales para eludir hablar directamente de la derrota. Con todo, esta interpretación parece ser insuficiente, si acaso se la toma como plausible. En efecto, *la Redota* sería un artilugio fonético que permitiría “esconder” la derrota a la que alude. En tal sentido, el nombre en cuestión pertenece, decíamos, al mundo de la oralidad, de los orientales poco o nada instruidos y, por ende, carente de prestigio, algo que se vuelve más evidente si se postula que la metátesis de *la Redota* es un fenómeno habitual en el habla cotidiana, que tiene lugar de manera no necesariamente consciente, pues es algo que sencillamente ocurre. Desde este punto de vista, *la Redota* estaría más fuertemente marcado como un nombre de ese mundo oral, esencialmente ajeno al mundo de la escritura de la historia. En definitiva, convergen dos elementos para desechar la Redota como el nombre del evento fundante de la nacionalidad oriental: el hecho de que es lo que los paisanos de entonces decían y que la metátesis que tiene lugar es un fenómeno típicamente de la lengua hablada, no pocas veces asociada a un decir desprestigiado, erróneo, incorrecto. Así pues, como eufemismo, como elemento que procura eludir el peso de decir *la derrota*, *la Redota* produce el efecto exactamente contrario: hace aun más visible el término supuestamente eludido, otorgándole más peso. En este contexto, téngase especialmente en cuenta que los manuales escolares tampoco adoptan el nombre que a este acontecimiento le diera Artigas: *la emigración*.

Por este motivo, la imposición de *Éxodo del pueblo oriental* parece responder a este hecho a partir del cual se contraponen el mundo oral y el mundo escrito, el mundo iletrado y el mundo culto, que requiere un bagaje discursivo (cultural) para el establecimiento del diálogo discursivo con el relato bíblico. La construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental, aunque no es

incompatible con la apelación a un mundo de oralidad o de coloquialidad iletradas, parece necesitar de bases escritas y, para el caso, literarias y/o religiosas, que doten de otro estatus o dimensión a los acontecimientos designados.

En este contexto, el llenar la falta a través del nombre propio, como se lo interpreta aquí, es parte esencial del funcionamiento del imaginario (de la *comunidad imaginaria*):

Por último, a fin de que el mundo social retenga algo de su consistencia y atractivo, esta falta de lo real, la impronta negativa de la castración simbólica, necesita ser positivada (imaginarizada). Estimular el deseo de identificación, de vida social y política, imaginarizar la falta, es la función del *fantasma* (Stavrakakis, 2010: 94).

La idea del fantasma imaginario que permite positivar la falta (la idea de que el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* funciona como el significante capaz de señalar la cosa en sí del pasado sobre la que se apoya la construcción de la identidad colectiva: “lo oriental-uruguayo”) puede dar cuenta de la manera como un nombre se convierte, finalmente, él mismo en la cosa designada, alrededor de la cual gira la historia como discurso o, al menos, el relato elaborado por los libros de texto. La idea de una identidad nacional, colectiva (social y política), tal como aparece en los manuales escolares, pone en juego una interpelación ideológica esencialmente afectiva, que ocurre en el nivel del goce⁶⁰:

[...] la noción de goce nos ayuda a responder de forma más concreta qué se juega en la identificación sociopolítica y en la formación de la

⁶⁰ ¿No había algo de este orden en la experiencia de estar asistiendo a la escuela “Artigas”, según la anécdota que contaba en la Introducción de la tesis? Cierta satisfacción nos hacía “superiores” a los alumnos de la mañana respecto de los alumnos de la tarde y de todos los que iban a otras escuelas públicas. Algo no decible del todo, no representable racionalmente se escurría en esa sensación; algo del orden del cuerpo colectivo, de cierto sentido de pertenencia a esa institución escolar y a su relación con la construcción de la patria.

identidad, dado que sugiere que el soporte de los fantasmas sociales se funda en la promesa de recapturar como plenitud una *jouissance* perdida/imposible [la esencia misma de nuestra identidad, el factor X que nos singulariza] [...] (Stavrakakis, 2010: 97).

2.2. Hablar del Éxodo del pueblo oriental y situarlo como un elemento central en la estructura de subtítulos de los manuales escolares (se puede decir: del discurso escolar considerado), ¿no es verificar una y otra vez que la identidad colectiva de “nuestra nación” encuentra su factor X en la épica y la tragedia del momento en el que los orientales deciden seguir a Artigas después de las Asambleas Orientales, asumiendo de esta manera las riendas de su propio destino? ¿No se necesita, a este respecto, un anclaje afectivo en las cosas en sí para que se pueda desplegar, en los manuales escolares, un discurso pedagógico-didáctico que da por bueno y transparente el nombre *Éxodo del pueblo oriental* para hablar de los hechos del pasado en el contexto de una cronología de acontecimientos que casi no presenta variaciones de un libro de texto al otro?

La hipótesis de la interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]; Guillot, 2009; Pêcheux, 2016 [1975]), tal como ha sido propuesta aquí respecto del nombre propio en cuestión, permite comprender la dimensión de goce que se pone en juego en el espacio de un escenario común en el que los orientales-uruguayos de hoy *se identifican* (*reconocen* su filiación histórica, social, política) con los orientales de ayer. *Éxodo del pueblo oriental* es el nombre de una herida, de un trauma (de origen) que corta el pasado en dos, cuya segunda parte consiste, como fue dicho, en el acto mismo en el que los orientales se hacen de su destino y se vuelven un pueblo soberano. El carácter épico del Éxodo permite “llenar” el trauma del nacimiento de algo como “nuestra nación”, como pueblo soberano, otorgándole cierta consistencia y cierta plenitud a la identidad colectiva, en la medida en que se ha dado con ese elemento X (el objeto-causa del deseo) en el que se apoya el relato identitario (Žižek, 2009, 2016). En este sentido, el Éxodo, en tanto que objeto *a*, parece funcionar como la Cosa (*das Ding*), en la medida en que termina apareciendo como la plenitud que, paradójicamente, conjura (porque

llena, satura y sutura) el trauma del que es símbolo, en virtud de su fuerza de identificación, de producción mítica.

Pero no se trata de un placer común y corriente, sino de una imaginización del goce como plenitud, que promete recuperar algo que se perdió de forma irreparable en el curso de la socialización [simbolización]. Ésta, sin embargo, es la primera parte de la ecuación, la parte de la satisfacción. En este punto es preciso recalcar que dicha satisfacción no se experimenta directamente en el fantasma [en el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*], sino que sólo se insinúa en él. Lo que se experimenta es su promesa, plasmada en el objeto-cause del deseo. Pero el objeto sólo puede encarnar el goce en la medida en que falta; ¡tan pronto como llega a nuestras manos se evapora toda su aura! Ésta es la segunda parte de la ecuación, la parte de la insatisfacción y la frustración. En este sentido podría decirse que, en el fantasma, *la presencia de una ausencia* (el objeto-cause del deseo, el significante vacío) representa y enmascara a la vez la definitiva *ausencia de presencia* (de la *jouissance* presimbólica como plenitud, como falta que se superpone a otra falta) (Stavrakakis, 2010: 98).

En tal sentido, los libros de texto analizados multiplican, por así decirlo, los efectos de identificación al establecer una estructura de subtítulos en la que *Éxodo del pueblo oriental* aparece como un elemento central y bisagra en el discurso. De alguna forma, el carácter necesario del acontecimiento designado con *Éxodo del pueblo oriental* se pone de relieve mediante el empleo de este nombre como si siempre hubiera sido el mejor nombre para dar cuenta de aquello que denota, pese a que, en algunos casos, se haga referencia a que no era el nombre con que los orientales de la época llamaron al acontecimiento en cuestión. Incluso, la ausencia u obturación de la dimensión religiosa del nombre propio (tendencia o norma de los manuales escolares) puede ser interpretada en la misma línea.

De esta manera, todo el edificio discursivo que pone en juego el nombre *Éxodo del pueblo oriental*, esto es, toda la interpelación ideológica que suscita (la conversión de individuos, de “partículas dispersas” en sujetos políticos, en sujetos que se reconocen como tales bajo una “identidad nacional”), parece resumirse en

la indicación de un hecho que en sí mismo es una gesta de tal calibre que el nombre que la designa es necesariamente el nombre que tiene que llevar, el que es capaz de reflejarla en palabras y, consecuentemente, en la búsqueda de una identidad, y que sella la distancia entre el lenguaje y la realidad: de este modo, el nombre propio se impone con la fuerza de una determinación ineludible, porque los hechos así lo requieren.

En este contexto, hay que señalar que ningún subtítulo alusivo al hecho en cuestión se corresponde con el nombre que en su momento le dieron los orientales: *la Redota*, ni Artigas: *la emigración*, con excepción de los manuales *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994), donde aparece el subtítulo *La emigración*, aunque bajo otro subtítulo de mayor jerarquía, encerrado en una estrella de tamaño considerable que reza *Éxodo del Pueblo Oriental* (p. 179) en una cursiva escolar muy sugerente y *Libro de Ciencias Sociales de 5° año* (Míguez, Peña y Pereira, 2010), donde se dice “*La Redota*”, *éxodo del pueblo oriental* (p. 147), caso en el que tampoco aparece el “otro nombre” en solitario.

3. Resumen

En definitiva, en este capítulo se ha procurado poner de manifiesto la manera como el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental* funciona en el corpus definido como objeto de estudio, al tiempo que se ha pretendido realizar un análisis que pudiera trascender lo que sucede en los propios manuales escolares. Esta trascendencia se fundamenta en el hecho de que el nombre en cuestión reviste una importancia capital en el entramado del relato sobre la Revolución Oriental, por lo que es menester dotar de espesor teórico y analítico al presente capítulo.

Considerando, pues, esta centralidad de *Éxodo del pueblo oriental*, se quiso establecer un vínculo decisivo con la noción de “identidad nacional”, cuyo contenido exige la apelación a un momento fundacional, traumático, que pueda repetirse como fundamento de esa identidad y que, por la propia repetición, encarnada en el Éxodo del pueblo oriental, produce también efectos de goce. En consecuencia, se puso de relieve el hecho de que el nombre propio en cuestión, anacronismo mediante, funciona como el verdadero o auténtico nombre del acontecimiento que designa, dejando de lado, en los márgenes, como nombres “anecdóticos”, los nombres con que en la época se llamó al hecho en cuestión.

CAPÍTULO 7

1. *Artiguismo*: entre la transparencia referencial y la interpelación ideológica

1.1. *Artiguismo y artiguista*

1.1.1. En este capítulo se analizará el uso de los términos *artiguismo* y *artiguista* en los diferentes manuales escolares y el lugar que ocupan, según se deduce de ellos, en el relato de la Revolución Oriental. En el caso de *artiguista*, se dará cuenta fundamentalmente de los casos en los que su lectura se corresponda con el significado de “relativo o perteneciente al artiguismo” y el de “relativo a Artigas”. De este modo, se quiere poner de manifiesto el vínculo que permite pasar de *artiguista* a *artiguismo* en el contexto de una escasa aparición del segundo término. De igual forma, se atenderá al hecho de que el relato de la Revolución Oriental es, fundamentalmente, el relato de las vicisitudes de Artigas y de su papel y su lugar en la Revolución por él encabezada.

1.1.2. Según el *Diccionario del español del Uruguay* (Academia Nacional de Letras, 2011: 100), *artiguismo* significa “Doctrina sustentada en el pensamiento y en la actuación de José Artigas, jefe de la revolución Oriental de 1811”. Este término ocupa un lugar nada despreciable en la estructura de subtítulos de casi todos los libros de texto considerados y, por lo tanto, puede ser analizado de la misma forma que *Éxodo del pueblo oriental*. Su lugar, sin embargo, no viene dado, como podría pensarse, por el número de veces que aparece, sino por el peso que tiene en la tradición escolar (en definitiva, la Revolución Oriental parece ser

el relato del artiguismo o del proceso que conduce a él) y por el juego que presenta con el adjetivo *artiguista*, cuya aparición es cuantitativamente mayor.

En este sentido, el adjetivo *artiguista* también goza de un lugar importante, tanto en la estructura de subtítulos como en el cuerpo de los textos (tal como aparecen en los ejemplos 11, 12, 14 y 15 del capítulo anterior: respectivamente, *Ideario artiguista*, *La Lucha final y derrota artiguista*, *El campamento del Ayuí: inicio del proyecto artiguista* y *1815: consolidación del proyecto artiguista*, por citar unos pocos casos relevantes). Ambos ítems léxicos constituyen, respectivamente, una nominalización y una adjetivación denominales (Bustos Gisbert, 1986; Bustos Gisbert y Santiago Lacuesta, 1999; Lang, 2002; Varela Ortega, 2005; RAE-ASALE, 2009; Hernández Quiroz, 2017), que proceden del mismo sustantivo propio: *Artigas*⁶¹, y muestran la existencia de una entidad con carácter de corriente filosófica, de pensamiento (el artiguismo, según el modelo de *marxismo*, *darwinismo*, etc.), perfectamente consolidada en la época de Artigas, al punto de que se puede decir, también, que tiene sus defensores y detractores, designados con los adjetivos *artiguista* y *anti-artiguista*. El par *artiguismo* y *artiguista*, entonces, responde a creaciones de palabras ligadas, sobre todo, al significado de adhesión ideológica (Hernández Quiroz, 2017), en el marco de una relación tripartita con el sustantivo que se encuentra en la base: *Artigas*, de la misma manera en que *marxismo* y *marxista* se vinculan con *Marx*.

⁶¹ La nominalización en *-ismo* designa, para este caso, “doctrina o corriente de pensamiento”, y el adjetivo en *-ista*, “relativo a(l sustantivo del que deriva)” (RAE-ASALE, 2009). Como señala la *Nueva gramática de la lengua española* (RAE-ASALE, 2009), ni el sustantivo deriva del adjetivo ni este deriva de aquel: tiene lugar lo que se denomina “vinculación léxica no direccional” (RAE-ASALE, 2009: 473), lo cual no significa que cada término deba interpretarse exclusivamente con relación al nombre propio que se encuentra en la base de la creación léxica (Bustos Gisbert y Santiago Lacuesta, 1999; Hernández Quiroz, 2017), para el caso, *Artigas*. Así, sobre el modelo de análisis que propone, Hernández Quiroz (2017: 132) dice que “[...] se logra una interpretación en la cual las operaciones entre palabras son llevadas a cabo en paralelo y su resultado nunca depende del orden estructural y temporal en el cual son aplicadas”. En concordancia con estas palabras, los adjetivos en *-ista*, en los ejemplos que manejaré, reciben o suelen recibir la interpretación de “relativo al N + *-ismo*”.

Basten los siguientes ejemplos para poner sobre la mesa el punto que se plantea en las preguntas que suceden respecto de *artiguismo*:

- (1) En esta misma época fueron preparados por los dirigentes orientales dos proyectos de constitución, uno para la Provincia Oriental y otro para las Provincias Unidas. Ambos proyectos, redactados bajo la influencia de las constituciones norteamericanas, constituyen una nueva prueba del pensamiento democrático y federalista del artiguismo (*Historia escolar 5°*, p. 79).
- (2) La Liga Federal y culminación del artiguismo (... , p. 186).

Aquí, *artiguismo* parece aludir a una entidad cerrada o en proceso de constitución, pero cuyo resultado final es esa entidad claramente delimitada, forjada a la luz, sobre todo, de ciertos documentos capaces de sintetizar ya no solo el “ideario de Artigas”, sino el propio artiguismo.

Pero ¿de qué manera es posible hablar de un artiguismo en la época de Artigas? ¿Cómo es posible plantear la existencia de una entidad más o menos cerrada, consistente, construida con límites más o menos precisos, de la que no se dice mucho y que recibe el nombre de *artiguismo* para denotar algo que en la “época artiguista” estaba en construcción y que solo puede servir como nombre para designar cierta entidad a posteriori?⁶² ¿No hay aquí, como se ha argumentado, la creación de un “objeto real” (en el sentido lacaniano) por el

⁶² Recuérdense una vez más las observaciones realizadas a propósito de la manera de proceder del discurso de la historia. Añádase que el análisis que se efectuará, según lo explicado en la METODOLOGÍA, se justifica por el hecho de que las palabras examinadas son palabras-amo (Milner, 1999), poseedoras de una potencia interpelante que no se restringe ni al discurso historiográfico (académico o no) ni al uso que de ellas se hace en los libros de texto escolares. En este sentido, la profundización del análisis exige ir más allá de lo que pueda desprenderse de los manuales escolares, a fin de comprender mejor el lugar que tienen en la constitución de la “identidad nacional” del Uruguay y el peso que poseen en el discurso escolar, tanto en los propios manuales como en lo que suele decirse en los salones de clase cuando se habla de Artigas y la Revolución Oriental.

efecto que tiene la denominación, es decir, el discurso que dice *artiguismo* y la manera como este significante se ha propagado más allá de lo dicho en los manuales escolares? (cfr. Bolón, 2011)⁶³. Y sin embargo, todo parece funcionar como si *artiguismo* se limitara, efectivamente, a etiquetar una cosa perfectamente identificable e identificada, una cosa cuya existencia estuviera más o menos consolidada hacia 1820 (año en que Artigas se retira a Paraguay) y cuyo contenido estuviera confeccionado a partir del desarrollo de una serie de ideas, tesis que, de manera progresiva, hubieran dado paso a un “programa” maduro, acabado, “perfeccionado” con el tiempo a partir de 1811, que permitiera la transición de *pensamiento/ideario artiguista* a *artiguismo*. Aquí, se puede plantear, cierta “demanda de unicidad” (Milner, 1999) exige que el referente se constituya como ajeno al lenguaje, como en un “fuera-de-la-lengua” y, de esta manera, quede garantizada su identificación, poniendo al lenguaje a funcionar en el régimen del etiquetado, del reflejo de la realidad.

Entender las cosas únicamente de esta manera sería limitarse a una lectura relativamente superficial de la función referencial mencionada por Jakobson (1981). Esta función, como se mostró, supone una lógica bastante más sofisticada, que, para el caso que se está analizando, implica la “colocación” del referente (el artiguismo) en el tiempo y el lugar al que se dirige *artiguismo* a través de la

⁶³ No se registra ninguna ocurrencia para *artiguismo* ni para *artiguista* en el Corpus Diacrónico y Diatópico del Español de América (CORDIAM) ni en el Corpus Diacrónico del Español (CORDE) para la “época artiguista” ni para las décadas siguientes; tampoco, para la misma época, en la documentación recogida por el Archivo Artigas, monumental proyecto llevado a cabo por Juan E. Pivel Devoto (sí en los paratextos del historiador). En la exploración realizada, sí se registra *artiguismo* como tópico de largas y sistemáticas reflexiones (como tópico consolidado), considerando el hecho de una difusión más o menos asentada de acuerdo con la función ejercida por las revistas en los siglos XIX y en la primera mitad del XX, en la revista *Anales de la Liga de Estudiantes Americanos* (Año II, N° 3, Montevideo, Abril de 1915), en un artículo de Héctor Miranda titulado “Los Congresos de la Revolución”: “Sin atrevernos a precisar su psicología, interesante por algunos aspectos, adelantaremos que [Tomás García de Zúñiga] era de ideas civilistas y que imprimía a sus actos cierto timbre de excéntrica independencia. [...] Cabildante otra vez, bajo el argentinismo y el artiguismo, fué en 1815, opositor valeroso y sistemático del gobierno de Otorquez [...]” (p. 326). Para el caso de *artiguista*, su aparición (como sustantivo) se registra antes que *artiguismo*: aparece, por ejemplo, en la revista de frecuencia quincenal *Las Primeras Letras* (2ª Época, Año II, Tomo III, N° 5, del 12 de noviembre de 1893): “Volviendo al motivo de estas líneas, haya calma y tranquilidad en el espíritu de los artiguistas exaltados” (p. 167), en un artículo titulado “Patriotismo mal entendido”. Ambas referencias pueden consultarse en anáforas.fic.edu.uy. Fecha de consulta: 27/III/19.

denotación de esa “cierta cosa” de la que se habla. Entonces, *artiguismo* funciona designando un concepto que se termina percibiendo como un objeto real (en la doble acepción de *real*: como opuesto a virtual o ficticio y como cosa sin relación con el lenguaje o con existencia *per se*) que ya se había constituido como tal en el pasado. Este funcionamiento es lo que Núñez (2017) entiende como el desdoblamiento del antagonismo signo/referente en la oposición palabra/cosa, es decir, como el fenómeno según el cual un signo produce su referente (que no es la cosa en cuanto tal) y, al hacerlo, lo desplaza “hacia afuera” del lenguaje *mostrándolo* como la cosa en sí.

A este respecto, lo dicho por Žižek (2009) sobre el carácter retroactivo de la nominación ilustra la cuestión de cómo el nombre es el que crea la realidad y no es esta algo que lo precediera y que, a su vez, oficiara como la garantía de la identidad del objeto, de su existencia como tal, aunque esta sea la “impresión” que genera: “La nominación es necesaria, pero lo es, por así decirlo, necesariamente después, retroactivamente, una vez que estamos ya ‘en ello’” (Žižek, 2009: 135). Y agrega el filósofo esloveno:

Y el punto crucial que hay que captar es la conexión entre la contingencia radical de la nominación y la lógica del surgimiento del ‘designante rígido’ mediante el cual un objeto determinado logra su identidad (2009: 137).

En efecto, *artiguismo*, en los libros de texto y más allá de ellos, es el nombre de una entidad que *aparece* como dada de antemano, no porque ella exista en la realidad histórica en sí, sino porque el propio significante con que se la designa la crea retroactivamente. La realidad, como señala Žižek (2009, 2013) –en el sentido de un mundo o universo presimbólico, anterior al lenguaje–, no contiene ningún elemento que fuera capaz de officiar como garantía de la nominación, de suerte que ese elemento pudiera ser esgrimido como la evidencia real, positiva, de la unidad y la identidad de la entidad designada.

Como lo real no ofrece ningún soporte para una simbolización directa del mismo –como cada simbolización es en último término contingente–, el único modo en que la experiencia de una realidad histórica determinada puede lograr su unidad es mediante la instancia de un significante, mediante la referencia a un significante “puro”. No es el objeto real el que garantiza, como punto de referencia, la unidad y la identidad de una determinada experiencia ideológica –al contrario, es la referencia a un significante “puro” la que confiere unidad e identidad a nuestra experiencia de la realidad histórica (Žižek, 2009: 138).

En este sentido, ¿no es el artiguismo, en el fondo, una “determinada experiencia ideológica” o un “espacio ideológico”, en la medida en que supone una compleja operación discursiva que convierte a los individuos en sujetos políticos, para volver con la fórmula althusseriana de la interpelación? ¿No es el significante *artiguismo* un significante vacío que, a lo largo del tiempo y según los discursos en que se emplea, produce una simbolización diferente del pasado y, con ello, nos obliga a adoptar una determinada posición de sujeto, con arreglo a los contenidos que se “suturan” (Laclau y Mouffe, 1987) al significante en cuestión, a pesar de lo cual los manuales escolares operan una marcada reducción generando ciertas “suturas” repetidas, es decir, solidificando un determinado acoplamiento entre el significante y el significado? En otras palabras: ¿no es *artiguismo* el significante que tiene la capacidad de acolchar (Žižek, 2009, 2013a) un determinado campo ideológico (el que aparece constituido, en los manuales escolares, por *patria, nación, soberanía, independencia, “justicia social”*, por ejemplo), proporcionándoles un cierto tipo de cohesión con relación a la cual se efectúan determinadas interpretaciones del pasado y, con ellas, una configuración particular de la “identidad nacional”?⁶⁴ En suma, ¿no es nuestra experiencia de la “realidad histórica”, al menos para este caso, el resultado de la forma como el significante *artiguismo* simboliza retroactivamente el pasado, convirtiéndose él

⁶⁴ En el comienzo del capítulo “La Revolución en la Banda Oriental” (...) se puede leer: *José Artigas fue el Caudillo que dirigió la Revolución Oriental y el propulsor de un poderoso sentimiento nacionalista* (p. 155), que revertirá, como se mostrará en el presente capítulo, en la constitución de una “identidad nacional” oriental-uruguaya, siempre anclada en la realidad del corte (del trauma) generado por el Éxodo.

mismo en el nombre no solo de “la cosa” mirada (la supuesta entidad “artiguismo” con existencia independiente del lenguaje), sino también del lugar desde el que se la mira?

Como explica Žižek (2016: 23): “[...] dado el circuito temporal, la narración fantasmática involucra siempre una *mirada imposible*, la mirada mediante la cual el sujeto ya está presente en el acto de su propia concepción”.

1.2. Los efectos del *-ismo*: *artiguismo* como objeto ideológico

1.2.1. Con *artiguismo*, entonces, tiene lugar la producción de una entidad positiva, perfectamente delimitada, recortada, que se levanta como una cosa que existe en y por sí misma en los documentos producidos por Artigas, en sus ideas, en su escritura, aunque el artiguismo no se reduzca a estos elementos (como prueba de la complejidad del artiguismo, de todo lo que implica, cfr., por ejemplo, París de Oddone, 2001; Frega e Islas, 2001, 2016; Ardao, 2001, 2002, 2011; Azcuy Ameghino, 2004; Caso Bello y otros, 2011; Luzuriaga y Díaz Buschiazzo, 2011; Vidal, 2017, aunque, en último término, hay un suelo discursivo más o menos común al de los manuales escolares). En este sentido, y para el interés central de esta tesis, hay que señalar que los manuales escolares no dejan de remarcar y remachar la idea de la existencia de esta entidad, a la que se puede “acceder” mediante la indicación que efectúa el nombre *artiguismo*.

Volviendo sobre los pasos dados, es importante señalar, entonces, que la continuidad de estos elementos (*Éxodo del pueblo oriental*, *artiguismo* y *artiguista*) son prueba de una sedimentación que ve cosas, “objetos reales”, donde hay una construcción discursiva, esto es, que concibe la existencia de dichos objetos en cuanto tales allí donde ha habido una compleja operación de construcción discursiva, de la que la enunciación es parte medular. ¿Podría la historia proceder de otra manera? ¿Podría el discurso histórico y el escolar

prescindir del significante *artiguismo* para contar “lo que somos”? Para el segundo caso, según se desprende de los manuales escolares, la respuesta parece ser, en lo fundamental, negativa, pero esta imposibilidad es, precisamente, resultado del mito construido, efecto del discurso que crean a Artigas y la Revolución Oriental como entidades míticas. Los manuales escolares –que recogen y “copian” el conocimiento académico sobre los temas de los que tratan, aunque esta “copia” pueda ser, deliberadamente o no, inexacta, inadecuada, distinta–, al tomar las cosas como dadas, como establecidas de una vez y para siempre (en lugar de *artiguismo* podría decirse *las ideas de Artigas*, donde ya no sería posible hablar de una “experiencia ideológica” en el sentido planteado arriba, puesto que ya no estaría presente la imagen de una entidad homogénea autosuficiente), multiplican el efecto reificador y añaden, como una particularidad del discurso pedagógico, considerando especialmente su modo de funcionamiento en la transmisión del conocimiento de generación en generación, otro efecto fundamental: el de la interpelación ideológica en términos de una construcción de la “identidad colectiva”, que es una “identidad nacional”, la producción de un sujeto-ciudadano particular como tarea de la escuela.

Para abonar esta construcción, los manuales escolares realizan sus indiscutidos aportes al presentarse como una selección legítima de los temas a contar y de sus formas de tratamiento, según una *doxa* (Angenot, 2010) y un orden discursivo (Foucault, 2005 [1971]) propios, esto es, cierto juego de fuerzas que definen, con muy poca flexibilidad, qué se puede decir y qué formas deben adoptar los discursos para tratar los tópicos definidos (recuérdese lo analizado sobre la rigidez de la estructura de subtítulos).

Así pues, por una parte, se tiene el momento de la enunciación primera (momento que se puede imaginar y que no hace falta situar con precisión), cuando se dice *artiguismo*, especie de bautismo que le pone nombre a esa “cierta cosa” que tuvo lugar en el pasado. Este bautismo tiene la fuerza performativa (Agamben, 2012) de darle una impresión particular a aquello que se bautiza (de hecho, el bautismo crea lo bautizado), de manera que lo nombrado de esta forma

se inscribe en la historia oriental-uruguaya con una peculiar singularidad; y, por otra parte, se tiene la sucesión de libros de texto que recogen esa manera de nombrar (los libros dicen *artiguismo* y, como se verá, *ideario/pensamiento artiguista*, pero menos *las ideas de Artigas*) como algo que fuera de suyo, dándolo por bueno y situándolo como estructurador del relato, tanto a nivel de los subtítulos como del cuerpo textual. En este sentido, ante la opción de expresiones: *artiguismo*, *ideario/pensamiento artiguista* y *las ideas de Artigas*, son los primeros los que se empleen sistemáticamente para hablar de las ideas de Artigas, de sus palabras, de su pensamiento como algo más global, cerrado sobre sí mismo, dejando de lado otros elementos que, si se piensa en los trabajos de Frega (2016) y Frega e Islas (2001), también componen el artiguismo (cfr. también de la Torre, Rodríguez y Sala de Touron, 1971; Pivel Devoto, 1973; Ardao, 2011), a saber: la obra de Purificación y el legado del prócer de la patria en general, en el contexto de un sinnúmero de estudios sobre Artigas, el artiguismo y la Revolución Oriental que resultaría ocioso citar aquí en su extensión, pero que, hasta el día de hoy, multiplican los sentidos asociados al artiguismo, cuya constitución corre por cuenta también de estos discursos, punto ciego, a su vez, de su funcionamiento esencialmente denotativo.

En definitiva, el sustantivo *artiguismo* constituye, como *Éxodo del pueblo oriental*, un “objeto ideológico” en el sentido de Pêcheux (2016 [1975]: 131), para quien “[...] los objetos ideológicos son siempre proporcionados al mismo tiempo que la ‘manera de servirse de ellos’ –su ‘sentido’, es decir, su orientación, es decir, los intereses de clase a los que sirven [...]”.

1.2.2. Si se plantea, pues, que *artiguismo* es un objeto ideológico (a diferencia del sintagma *las ideas de Artigas*), el uso que se ha hecho de él no puede entenderse en los términos simples de una descripción de la realidad, de la indicación de una cosa que quedara aprehendida en esa palabra, sino que debe plantearse la manera como *artiguismo* es ya una posición ideológica determinada, la manera de

articular y organizar la realidad del pasado en una estructura discursiva, siempre simbólica, que es una práctica de significación. A este respecto, señala Pêcheux (2016 [1975]: 142):

[...] el *sentido* de una palabra, de una expresión, de una proposición, etc., no existe “en sí mismo” (es decir, en su relación transparente con la literalidad del significante), sino que está determinado por las posiciones ideológicas puestas en juego en el proceso social-histórico en el que las palabras, expresiones y proposiciones son producidas (es decir, reproducidas).

No hay, pues, una relación de transparencia del término *artiguismo* respecto de la realidad designada, y no la hay porque la realidad denotada no existe como tal por fuera de los efectos que genera el significante en cuestión, de modo que no es posible pensar en el recubrimiento de una determinada porción de la realidad por parte de *artiguismo* como si este nombre siempre recubriera exactamente lo mismo, como si su “sutura” siempre diera el mismo resultado. La realidad que señala *artiguismo* (el referente que hace ver) es imaginaria, en el sentido de que supone una consistencia sustancial que funciona como punto de apoyo de la referencia, en virtud de la cual el lenguaje habla de las cosas que están en su exterior. En palabras de Milner (1999), es condición del funcionamiento instrumental del lenguaje que al Uno de la realidad deba corresponderle un Uno del sentido (de la diferenciación establecida por los signos de la lengua), relación propiamente imaginaria:

Por esta sola exigencia, enunciada además en propios términos por las plumas más autorizadas, se convoca a la lengua a asegurar que el Uno de su diferenciación sea también un Uno de realidad, y que todo corte que ella instituya delimite *una* cosa: donde reaparece la soñada sinonimia del Uno de S y el Uno de I (Milner, 1999: 45).

Sin embargo, esta garantía nunca puede ser plenamente satisfecha:

De ahí que, aun continuando hasta la tozudez el paralelismo de las diferenciaciones, jamás se alcanzará el lugar en que, supuestamente llevadas una y otra hasta su término último, tales diferenciaciones aseguren que *un* nombre es también el nombre de *una* significación, sin recubrimiento ni equívoco (Milner, 1999: 45).

Como señala Miller (2015: 131), “[...] el significado nunca deja de deslizarse con relación al significante”, de modo que no se puede congelar, por así decir, lo designado por *artiguismo* en una cosa o un objeto inamovibles, que estuvieran al margen de las variaciones de sentido, de los diferentes usos discursivos en los distintos momentos.

En cuanto a la referencia, todo el problema del lenguaje es ese: que nunca se logra designarla; en cuanto se quiere designar una referencia uno queda capturado entre metáfora y metonimia; las referencias se desplazan (Miller, 2015: 138).

Por este motivo, siempre hay “algo más” (aunque sea “algo menos”) en lo que se dice, en la flecha que marca el envío de las palabras a las cosas: “El lenguaje-objeto es una ilusión. Hablando estrictamente, no hay lenguaje que se produzca sin que el efecto de sujeto no esté siempre ya allí” (Miller, 2015: 138), un “efecto de sujeto” que, de nuevo, se toma aquí hacia y para el juego de la interpelación ideológica y la manera como los manuales escolares producen “identidad nacional” en su relación con el sujeto académico presupuesto y construido (Tosi, 2012), que aquí se prefirió llamar sujeto educativo. Esta interpelación ideológica se fundamenta en que “[...] el *hablanteser* [*parlêtre*] dice siempre otra cosa distinta de lo que quiere decir. Pide, al mismo tiempo, ser entendido más allá de lo que dice” (Miller, 2015: 134).

Es, entonces, la práctica de decir *artiguismo* la que produce su sentido, la que articula el pasado alrededor de ese significante, que los libros de texto emplean en los subtítulos y en el cuerpo del texto, como forma de señalar una entidad singular que organiza el relato que despliegan. En todo caso, se podría decir que *artiguismo* dice menos de la realidad que designa que de su enunciación y, en lo que concierne a los manuales escolares que se estudian, *artiguismo* condensa o encapsula un “sentido ideológico” que refuerza, porque certifica, la existencia de esa cosa llamada *artiguismo*, produciendo los efectos de interpelación mencionados.

De esta manera, es posible comprender el efecto del *après coup* (Žižek, 2009, 2013a; Laplanche, 2012): el sustantivo *artiguismo* produce aquello de lo que supuestamente es una especie de etiqueta, de representación verbal, de modo tal que, cuando se mira “hacia atrás”, se ve ya otra cosa, y todo el pasado es entendido a partir de esa creación, que solo puede provenir del discurso que dice al pasado, esto es, que lo crea, como se vio en el marco teórico, en la misma operación de decirlo. De alguna manera, el sustantivo *artiguismo*, en la reducción que, como se propuso y se verá, operan los manuales escolares, agrupa algunas palabras dichas por Artigas y les confiere el estatus de “pensamiento”, de cierto “cuerpo” de ideas distinto de la mera yuxtaposición o acumulación de enunciados sueltos. Incluso, frases que circulan por el “espacio discursivo” indefinido –por descontextualizado– de la vida social (como *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana; Sean los orientales tan ilustrados como valientes*, etc.) quedan capturadas por el significante *artiguismo* y, de esta manera, se integran al “cuerpo de pensamiento” de Artigas, a partir de lo cual se construye toda una doctrina política, social, filosófica y, al mismo tiempo, un “objeto mítico” que permite su multiplicación en diversas instancias (por ejemplo, las efemérides escolares, donde suele generarse la descontextualización referida) y bajo distintos enunciadores.

1.2.3. Es interesante anotar que, en los manuales ... (1987) e *Historia escolar 5°* (1988), el empleo del sustantivo *artiguismo* es cuantitativamente bajo, en oposición al adjetivo *artiguista* en ocurrencias de diverso tipo, como *las fuerzas artiguistas, el ejército artiguista, el ideario artiguista* (algo semejante sucede en algunos de los otros manuales, pero no es un fenómeno tan acentuado). Asimismo, en los últimos libros de texto: *Espacio, tiempo: ¡acción!* (2000), *Libro de Ciencias Sociales de 5°* (2010), *Estudiar y construir Historia...* (2012) y *Uy-siglo XIX* (2016), el significante *artiguismo* no aparece, lo que llama la atención en el interior de la hipótesis planteada, según la cual estamos ante el gran significante o el significante Amo (Lacan, 2011 [1955-1956]) que articula la forma misma del relato del pasado oriental-uruguayo y de la constitución de la “identidad nacional”. Esta ausencia, sin embargo, no requiere otro tipo de respuesta, en la medida en que puede relacionarse con el hecho de que, en esos manuales, parece estar comenzando a operarse cierta desmitificación de Artigas (lograda apenas parcialmente), pues la ausencia de *artiguismo* es susceptible de leerse en términos de que lo denotado no constituye una verdadera doctrina de pensamiento. Del mismo modo, la ausencia de *artiguismo* en comparación, por ejemplo, con *ideario artiguista*, solo puede verse como ausencia porque *artiguismo* sigue siendo el significante Amo que continúa articulando el decir de los manuales escolares.

- (3) Los orientales abandonaron el sitio de Montevideo, y en el litoral se formó una Liga de Provincias a las que se llamó LIGA FEDERAL, y que estaban de acuerdo con el pensamiento de Artigas (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 67).
- (4) Ideario artiguista [Subtítulo] (*Libro de Ciencias Sociales de 5° año*, p. 155).
- (5) Las ideas artiguistas fueron bien recibidas en las provincias, ya que si bien necesitaban a Buenos Aires para exportar sus productos por su puerto, los ingresos de aduana del comercio exportador solo

beneficiaban a la ciudad porteña (*Estudiar y construir Historia...*, p. 67).

(6) El año 1815 es un año muy importante para el proyecto artiguista (*Uy-siglo XIX*, p. 64).

En todos estos ejemplos tiene lugar lo que se señalaba respecto de cómo el adjetivo *artiguista*, ligado particularmente a los nombres *ideario* y *pensamiento*, pero también a *proyecto*: el hecho de que se remite al artiguismo y/o a Artigas por igual y, por ende, estos dos elementos son el centro del decir. Como otros nombres para referirse al artiguismo, ideario/pensamiento/proyecto artiguista aparecen como sintagmas sostenidos en la doctrina del artiguismo y, en consecuencia, producen una unidad allí donde hay una dispersión.

Además, *artiguismo*, aun con escasas apariciones en los casos en que aparece, no pierde el efecto que se ha determinado, puesto que esas pocas presencias tienen lugar hacia el final del relato de los capítulos correspondientes, cuando se está efectuando una especie de balance del período revolucionario o cuando se hace mención explícita a la Liga Federal en general y, en particular, a los enunciados que la definen y organizan. Así, *artiguismo* aparece directamente vinculado con la Liga Federal y las vicisitudes que tuvo esta idea para llevarse a cabo: en *Mi libro historia escolar...* (1987), *artiguismo* se encuentra, como ya se vio, en un subtítulo (ejemplo 7), mientras que en *Historia escolar 5°* (1988) aparece en el cuerpo del texto, pero igualmente bajo el subtítulo *La Liga Federal* (ejemplo 8):

(7) La Liga Federal y culminación del artiguismo (... , p. 186).

(8) *Entre Ríos* adhirió al artiguismo a comienzos de 1814; *Corrientes*, en marzo del mismo año; *Santa Fe*, en marzo de 1815; *Córdoba*, en abril del mismo año (*Historia escolar 5°*, p. 85).

En ambos casos, se puede poner entre paréntesis el sentido del sustantivo *artiguismo* como algo unívoco, siempre igual en la “época artiguista”, en la medida en que, teniendo en cuenta el contexto en que se utiliza, el nombre en cuestión parece remitir más que nada a una forma de ver las cosas, a una concepción de gobierno y a cierto conjunto de ideas y principios que la fundamentan, sin que ello necesariamente implique la existencia de una doctrina plenamente constituida, tanto menos en la época de referencia, aunque, de alguna forma, (7) y (8) parezcan ir en direcciones contrarias: en efecto, (7) parece presentar al artiguismo como un proceso cuya producto está a punto de consolidarse, mientras que (8) parece mostrarlo como algo ya acabado en el contexto del paso de los años.

2. El artiguismo como conjunto de enunciados

2.1. En ..., además, aparecen dos expresiones que se relacionan directamente con *artiguismo*, de suerte que pueden funcionar, hacia el final del relato, como sus variantes sinonímicas en el plano del discurso (Authier-Revuz, 2003), a saber: *ideario social* (p. 204), situado en el cuerpo del texto, e *Ideario de Artigas* (p. 205) como pequeño subtítulo. Pero, en los dos casos, lo más importante es el lugar del libro en el que dichas expresiones se ubican:

(9) Artigas, con su actuación y con su prédica, aceleró la formación del sentimiento nacional en el pueblo oriental y ofreció un claro programa político que, finalmente, terminó por imponerse en la mayor parte del virreinato del Río de la Plata. Si no pudo derrotar la invasión portuguesa sobre la Provincia Oriental, nos dejó, en cambio, un legado mucho más importante: los principios de su ideario social [...] (p. 104).

(10) Ideario de Artigas.

“Yo me ofrezco para colocar el estandarte de la libertad sobre los muros de Montevideo”; “Clemencia para los vencidos”; “La causa de los pueblos no admite la menor demora”; “La soberanía particular de los pueblos será precisamente declarada y ostentada como objeto único de nuestra revolución”; “Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana”; “Vosotros estáis en el pleno goce de vuestros derechos. Ved ahí el fruto de mis ansias y desvelos y ved ahí también todo el premio de mi afán”; “Nada tenemos que esperar sino de nosotros mismos” (pp. 205-206).

En el primer ejemplo, *ideario social*, asimilable parcialmente al nombre *artiguismo*, aparece ligado a la formación de un “sentimiento nacional” que habrá de cuajar en una identidad propia del pueblo oriental. De este modo, en el libro de texto parece sostenerse la hipótesis de que la “identidad nacional”, que nace de un sentimiento provocado por la lucha y la prédica de Artigas, no puede pensarse por fuera del ideario artiguista: este determina a aquella.

En el segundo ejemplo, el ideario de Artigas parece estar constituido por un conjunto de enunciados descontextualizados (no hay antes ni después del decir), aunque cada caso presenta el documento o, de una manera un tanto indefinida, las circunstancias que motivaron el discurso (*Clemencia para los vencidos* viene sucedido de la nota, abajo a la derecha y en letra más pequeña, *En la Batalla de Las Piedras*, mientras que *La causa de los pueblos no admite la menor demora* tiene que ver con el mensaje que Artigas le enviara en carta *A Francisco Javier de Elío*), cuya acumulación da como resultado, precisamente, el ideario de Artigas, ese conjunto de fragmentos discursivos que dibujan la naturaleza del héroe nacional y que le permiten pasar al recuerdo popular, instalándose algunas de ellas como parte del “aire que se respira todos los días”, como “trozos reales” de historia que retornan permanentemente al presente y que sirven como guía de conducta (individua o colectiva). Estos “trozos reales”

funcionan, a la vez, como máximas, caracterizadas por su naturaleza atemporal, esto es, por el hecho de que valen para todo tiempo y todo lugar. De este modo, es posible sostener que forman parte de lo que se conoce como género gnómico.

En el ejemplo (8) del capítulo anterior, relativo al subtítulo *El programa político del artiguismo (Historia del Uruguay, p. 191)*, se advierte el lugar que ocupa el significante *artiguismo* en el relato, en la medida en que encabeza todo un apartado sobre la historia del Uruguay. Así, en lo sucesivo, el relato que ofrece el libro de texto en cuestión queda bajo la denominación *artiguismo*, es decir, bajo esta entidad que ahora aparece como constituida y puesta en funcionamiento. Y, en coincidencia con lo que se veía respecto del libro de texto ... (1987), *artiguismo* también aparece como un significante cuyo “llenado” lo proporciona, en primer lugar, el conjunto de frases o enunciados que se han vuelto representativos de las ideas del prócer de los orientales y cuya conexión solo ocurre en el mapa general del espacio discursivo social que ellas mismas han creado. En este caso, se pueden leer, con un claro destaque tipográfico en el cuerpo del texto principal, dos fragmentos de discurso de los más repetidos y encomiables: (a) *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana* (p. 192) y (b) *es muy veleidosa la probidad de los hombres, sólo el freno de la Constitución puede afirmarla. Mientras ella no exista es preciso adoptar las medidas que equivalgan a la garantía preciosa que ella ofrece* (p. 193).

Pero también *artiguismo* se reitera en dos ocasiones posteriores, al margen de los fragmentos de discurso que se han hecho famosos a fuerza de descontextualización y repetición por doquier⁶⁵:

⁶⁵ En los tiempos previos a las elecciones presidenciales uruguayas de 2005, la radio FM M24, de reciente apertura, transmitía en su “espacio publicitario” distintos fragmentos de discurso – todos ellos fuertemente asociados a una tradición de la izquierda (o del Frente Amplio) de Uruguay–, muchos de los cuales eran precisamente las distintas frases que Artigas había dicho y que circulaban por todas partes y que, recortadas de su contexto discursivo, parecían funcionar como una señal de pertenencia ideológica y mostraban una disputa por un proyecto de país que terminó zanjándose con la victoria (la primera) del Encuentro Progresista-Frente Amplio, de la mano de la fórmula presidencial Vázquez-Nin Novoa.

- (11) Tanto en la forma como en el número, la elección se había apartado de lo establecido en el Reglamento electoral del 24 de octubre de 1812. De acuerdo con éste, sólo Montevideo y Maldonado tenían derecho a enviar diputados. // Pero el artiguismo se apartó deliberadamente de lo dispuesto por las autoridades porteñas y se atuvo al sistema tradicional del derecho hispánico e indiano, en que los diputados los elegían aquellas ciudades y pueblos que contaban con el órgano comunal del Cabildo (*Historia del Uruguay*, p. 194).
- (12) Los diputados que el Congreso eligió para representar a los pueblos de la Provincia Oriental en la Asamblea, se les impartieron Instrucciones. Acaso sea éste uno de los documentos más divulgados del artiguismo. Se ha discutido sobre diversos temas, como el autor, las fuentes, la diversidad de textos existentes, etc. Pero lo más importante es examinar el programa que las Instrucciones proponen (ibíd., p. 195).

En el ejemplo (11), *artiguismo* aparece como el nombre de una oposición, de una forma de ver las cosas contraria a cierto orden jurídico que perjudicaba los intereses de los orientales. En este sentido, *artiguismo* funciona como el nombre de la igualdad de condiciones para la instancia de la toma de decisiones acerca del futuro de la Provincia Oriental, o como el nombre de un reclamo, cuyo texto fundamental, como se aprecia en (12), se encuentra en las Instrucciones del Año XIII, documento de carácter esencialmente político y económico (Caetano y Ribeiro, 2013). De esta manera, *la elección de diputados* (subtítulo bajo el cual se encuentra el sustantivo *artiguismo* de (11)) constituye la instancia de un antagonismo explícitamente marcado: por un lado, el artiguismo y, por el otro, las autoridades porteñas, pero no se abunda en las razones profundas de este conflicto.

En (12) el sustantivo *artiguismo* está subordinado al subtítulo *Las Instrucciones del Año XIII*, documento que forma parte del pensamiento doctrinal

de Artigas, texto que constituye la columna vertebral del pensamiento artiguista que se encuentra en el nombre *artiguismo* y se vuelve a hallar cuando, en los diferentes manuales, se emplea la expresión *pensamiento artiguista*. Aquí, entonces, *artiguismo* aparece como el conjunto de artículos concretos que los diputados debían presentar ante la Asamblea General que tendría lugar en Buenos Aires (no se explicita qué otros discursos de Artigas componen el artiguismo), es decir, como un corpus ordenado de ideas acerca de la forma de gobierno que proponía Artigas para las Provincia Unidas en el juego de la autodeterminación de los pueblos, de la soberanía y la independencia.

Esto es algo que se pone claramente de relieve en el ejemplo (13):

- (13) Las pautas dadas a los representantes que viajarían a Buenos aires, se escribieron en la semana siguiente al Congreso, y constituyen un compendio del pensamiento artiguista (*Desde Artigas a nuestros días*, p. 23).

Semejantemente, se observa la reducción de la que es objeto el término *artiguismo*, resumible en las propias Instrucciones del Año XIII, hecho que, de este modo, ignora que el propio término en cuestión, cuando comienza a ser utilizado, carga ya con una serie de discursos que no se limitan a dichas Instrucciones (aun incluyendo, en menor medida, la Oración Inaugural del Congreso de Tres Curces). Así pues, *artiguismo*, como se viene diciendo, funciona de manera transparente, porque parece capturar, en lo fundamental, el conjunto de ideas que Artigas formulara en las Instrucciones del Año XIII, y porque se desconsidera la compleja trama de discursos que componen la cara del significado del término en cuestión, aunque, como se mostró líneas arriba, artiguismo aparezca asociado a las posiciones suscitadas en el bando porteño.

Es importante señalar, como se ha dicho en el párrafo precedente, que también en (12), pese a la referencia al hecho de que las Instrucciones han sido un documento que ha despertado discusiones de diverso tipo, todo termina adoptando, finalmente, la vía de la reducción cuando el propio manual escolar sostiene que lo más importante es observar el “programa que las Instrucciones proponen”. Lo que podría haber sido una complejización del texto central del artiguismo y, con ella, un trabajo discursivo en dirección contraria a la de su mitificación (al menos total) y la de la Revolución Oriental, a partir de la inclusión de los elementos que han formado parte de la discusión mencionada en el ejemplo, todo se resuelve eludiendo la presentación de las polémicas, los debates, las distintas opiniones elaboradas acerca de los distintos aspectos que hacen al documento doctrinal del pensamiento artiguista.

Pero todavía falta una “ampliación” del artiguismo, con otro de los documentos centrales de la doctrina: el Reglamento de Tierras de 1815, plan consistente en la recuperación de las tierras devastadas por las luchas de entonces, que privilegiaba a los que tenían menos recursos y estaban en las peores condiciones económicas y sociales (por ejemplo, negros, zambos, indios, criollos y viudas pobres), porque habían sido afectados por el régimen del gobierno colonial y por los propios efectos de la revolución (cfr., por ejemplo, Frega, 2007; Caetano y Ribeiro, 2015). Esta ampliación, sin embargo, se mantiene dentro de los límites de los distintos discursos con que Artigas suele ser fácilmente asociado (al menos en la *doxa* escolar y a nivel general en la población). Así, la presencia de Purificación como un período que hace al artiguismo, tal como lo plantea la historiografía nacional (por ejemplo, Frega, 2016)⁶⁶, o de la misma manera en que la enunciación (las instancias históricas en que se produce el artiguismo) determina el significado de su producto, no aparece contemplada en los libros de texto, porque, como se está examinando, la reducción operada por dichos libros

⁶⁶ Téngase en cuenta, nada menos, que el libro coordinado por Frega (2016) lleva por título *Purificación. La memoria histórica del artiguismo*. En este sentido, tanto la memoria como el artiguismo son entidades construidas discursivamente, producidas por el discurso histórico que habla de ambas.

establece como contenido del significante *artiguismo* sobre todo los dos documentos fundamentales que se han mentado en varias ocasiones. Si *artiguismo* es, como se ha propuesto, un significante vacío, los diferentes manuales escolares que se analizan lo “lleanan” sobre todo, y de manera especial, con las Instrucciones del Año XIII y el Reglamento de Tierras de 1815 (efectúan esta “sutura”).

En suma: teniendo en cuenta el carácter de significante vacío y, además, de significante flotante (Laclau y Mouffe, 1987; Laclau, 2014a, b; Žižek, 2009), *artiguismo* funciona como el elemento que representa un modelo político de organización del gobierno: la independencia, el republicanismo y la organización federal, tres aspectos que aparecen recuadrados en el libro *Historia del Uruguay* (1994) a continuación del fragmento recogido en (12). Esta interpretación se ve corroborada varias páginas más adelante, cuando, bajo el título *La conformación de la Liga Federal* (p. 212), se puede leer:

(14) El ideario artiguista corrió como reguero de pólvora por todo el territorio (p. 212).

(15) En la primera quincena de abril de 1815, el artiguismo consolidó posiciones con la adhesión de Santa Fe y Córdoba (p. 213).

De nuevo, el artiguismo aparece circunscripto a las ideas de Artigas relativas a la organización político-económica del gobierno, cuya concreción suponía un conflicto con las autoridades porteñas. Basculando entre *ideario/pensamiento artiguista* y *artiguismo*, las ideas del prócer de los orientales han dejado de ser ideas sueltas, cierta sumatoria de enunciados específicos concernientes a la modalidad política y económica de gobierno y de ayuda militar recíproca para las Provincias Unidas del Río de la Plata, para pasar a constituirse en un cuerpo más o menos orgánico de pensamiento, una “corriente ideológica” que se percibe como una unidad que podrá trascender cuando Artigas ya no esté

en la Banda Oriental o cuando ya haya muerto. En todo caso, como se ha visto hasta aquí, el artiguismo que se construye en los libros de texto escolares es el fruto de una reducción⁶⁷, que habilita la posterior mitificación de Artigas y la Revolución Oriental al volver una y otra vez sobre los mismos aspectos, sin complejizar las cosas, sin afinar ni profundizar el relato al respecto, es decir, generando una *doxa* que se va a repetir a través de los años en los diferentes manuales escolares considerados y sobre la cual no se levanta ningún discurso crítico, ningún “revisionismo”. El discurso se vuelve estable, fácilmente repetible en sus aspectos centrales; se estructura monológicamente, creando efectos de transparencia, instrumentalizándose.

2.2. *Artiguismo* es, entonces, el nombre que hilvana la serie de enunciados referida (los distintos documentos elaborados por Artigas), lo que da lugar, finalmente, a una imagen de esa doctrina de pensamiento que se presenta como revolucionaria y como el legado que el prócer de los orientales le ha dejado a la “identidad nacional”, restándole espesor de sentido a los propios documentos que conforman la columna vertebral del artiguismo. Esa imagen, por su parte, se presenta como el todo, como si fuera el artiguismo en cuanto tal.

Otros ejemplos en la misma dirección son los de (16) y (17):

(16) El vigoroso impulso del federalismo no pudo extenderse más allá de las Provincias vertebradas por el Uruguay y el Paraná. La permanencia de las Misiones Orientales y del Río Grande bajo el dominio portugués

⁶⁷ Esto no es algo que ocurre únicamente en los manuales escolares, en la medida en que la teorización sobre *artiguismo* como significante vacío no forma parte del discurso historiográfico, por más que en la práctica ciertos textos o ciertos historiadores puedan dar cuenta de las formas como *artiguismo* se ha ido llenando de contenido a través del tiempo. No voy a introducirme en este asunto, puesto que no es el propósito de la presente investigación, además de que requeriría un extenso trabajo aparte. Resta decir que la desmitificación del artiguismo no se consigue únicamente mostrando los sentidos que ha tenido la palabra a lo largo de la historia, sino también teorizando sobre el carácter fantasmático de las reificaciones provocadas.

cercenó el poderío de la región agrícola-ganadera del Plata. Mientras, hacia el otro lado, el artiguismo no pudo trascender hasta las provincias altoperuanas. Por fin el Paraguay, preocupación primera de su política integradora, se marginaría del proceso federalista (*Historia del Uruguay*, p. 214).

(17) El patriciado porteño, por su parte, en su desesperación por “el orden”, veía en el artiguismo un “foco disolvente de anarquía crónica...” y de tiempos atrás venía realizando gestiones para una intervención portuguesa en la Provincia Oriental, empresa que se consideraba “muy fácil” (ibíd., p. 215).

En ambos casos, de nuevo, *artiguismo* se emplea como el nombre de una forma de gobierno (el de la Liga Federal) y como la amenaza, según la visión del patriciado porteño, de los intereses políticos y económicos de Buenos Aires. De esta manera, la “corriente de pensamiento” producida por Artigas era capaz de despertar las adhesiones y las oposiciones más apasionadas, dado que se posicionaba como un elemento que organizaba la vida política, económica y militar de las provincias del Río de la Plata. Por ello, *artiguismo* configura un espacio ideológico relativo a un *nosotros* oriental frente a un *ellos* foráneo que va más allá de “los porteños”, considerando las alianzas que estos definieron con los portugueses a fin de invadir la Banda Oriental y derrotar a Artigas y su doctrina de pensamiento.

En este sentido, *artiguismo* puede ser visto como el significante de la igualdad, de la soberanía y la autodeterminación de los pueblos (algo que parecería romper, al menos ocasionalmente, la reducción de la que se ha hablado), como queda de manifiesto en otro libro de texto (*Un niño. Un libro. Quinto*), cuando, en la página 85, se subtitula: *La justicia económica del artiguismo* (hay aquí, como se verá enseguida, y precisamente debido a la reducción del artiguismo operada por el uso que los libros de texto hacen de la palabra

artiguismo, una especie de “excedente” de sentido que permitirá entender el funcionamiento de *artiguismo* en términos de demanda de sentido). En la página citada se dice:

(18) El sistema federal funcionó como una unidad económica, la producción nacional se protegía frente a la extranjera y había libertad para comerciar entre las provincias y para elegir el puerto más conveniente (*Un niño. Un libro. Quinto*, p. 85).

Como se puede ver, *artiguismo* es un nombre que cobija el sistema federal de gobierno para las Provincias Unidas y, al mismo tiempo, el nombre de la igualdad y la libertad, en el marco de un juego comercial con reglas claras, pero siempre aparece “limitado” al conjunto de ideas que expresan los documentos de Artigas, particularmente las Instrucciones del Año XIII y, en menor medida, el Reglamento de Tierras de 1815.

Esta vinculación entre *artiguismo* y los dos documentos referidos se exhibe con toda claridad en el *Libro de Ciencias Sociales de 5°* (2010) en la página 165, última dedicada al tema de la Revolución Oriental, en el marco de una propuesta de actividad para los alumnos. En ella, se les pide relacionar dos columnas: la de la izquierda está encabezada por el sintagma *ideario artiguista*, bajo el cual se encuentran los términos *República*, *Confederación*, *Independencia* y *Justicia social* (este último, de resonancias políticas regularmente asociadas a los pensamientos de izquierda), y la de la derecha se encabeza con el sustantivo *Documentos*, debajo del cual aparecen los nombres de tres textos artiguistas: *Reglamento Aduanero*, *Reglamento Provisorio para el Fomento de la Campaña y Seguridad de sus Hacendados* e *Instrucciones del Año XIII*.

3. *Artiguista*: entre Artigas, los artiguistas y el artiguismo (I)

3.1. En los diferentes libros de texto, cuando se emplea, *artiguismo* designa, entonces, un conjunto de documentos en los que Artigas plasmó ciertas ideas políticas, sociales y económicas, con relación a las cuales se utiliza el adjetivo *artiguista* en ejemplos del tipo *pensamiento artiguista*, *proyecto artiguista* o *ideario artiguista*, entre otros, sin que esto implique cancelar, para estos sintagmas, la lectura del adjetivo relacional como “relativo a Artigas” y “relativo a los artiguistas”:

- (19) Los diputados orientales también llevaron instrucciones, que les fueron entregadas por Artigas el 13 de abril. Estas instrucciones, que poseen un gran valor, *representan una síntesis del pensamiento artiguista y constituyen un verdadero programa de organización para las Provincias Unidas (Historia escolar 5º, p. 79).*
- (20) A partir de ese momento (junio de 1815), y hasta el comienzo de la invasión portuguesa (a fines de 1816), puede observarse en la Provincia la obra de gobierno inspirada en los principios artiguistas, que desgraciadamente no pudo dar frutos duraderos a causa de que la guerra absorbió muy pronto todas las energías (ibíd., p. 88).
- (21) Con el cruce de la frontera paraguaya finaliza el período artiguista (ibíd., p. 99).
- (22) Las banderas y el escudo artiguista (... , p. 191).
- (23) El ideario artiguista corrió como reguero de pólvora por todo el territorio (*Historia del Uruguay*, p. 212).
- (24) El campamento del Ayuí: inicio del proyecto artiguista (*Uy-siglo XIX*, p. 59).
- (25) 1815: Consolidación del proyecto artiguista (ibíd., p. 64).

En todos estos casos, el adjetivo relacional (Bosque, 1993; Demonte, 1999; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009) *artiguista* alude, entonces, a la doctrina del artiguismo, tal como lo define el *Diccionario del español del Uruguay*: “Partidario del **artiguismo**” o “Perteneiente o relativo al **artiguismo**” (Academia Nacional de Letras, 2011: 100), según la pauta que sigue el *Diccionario de la lengua española* para palabras como *marxista*, que se lee como “relativo al marxismo” y no como “relativo a Marx” (*marxista* se define en el *Diccionario de la lengua española* como “Perteneiente o relativo al marxismo” y como “Partidario del marxismo”), pero también alude o puede aludir, y de forma simultánea, a Artigas en términos de “el que sigue a Artigas”. En esta línea, hay que señalar que las distinciones lexicográficas de ambos diccionarios no agotan el sentido para que el adjetivo en cuestión se pueda leer como “relativo a Artigas” y/o “relativo a los artiguistas”: las definiciones lexicográficas seleccionadas estrechan el campo de sentido de la palabra *artiguista* (básicamente, de cualquier palabra), dejando de lado en buena medida su empleo discursivo, los efectos que dicho empleo es capaz de producir y, al estrecharlo, proponen una división del significado que no solo resulta reduccionista en términos discursivos, sino que también es teóricamente cuestionable. En efecto, una lógica como la referida trabaja según un conjunto de acepciones que, por un lado, se yuxtaponen unas a otras, de manera que parecería imposible su superposición y todas las derivaciones de sentido que pudieran suscitarse de ella y, por otro lado, dichas acepciones ponen de relieve una positividad del significado (tal palabra significa esto y esto y esto otro) que, en cierto momento, llega a su fin, cerrando así el campo mismo de la significación como producto de las prácticas discursivas. Tomar aquí las acepciones que postula el *Diccionario del español del Uruguay* y la pauta del *Diccionario de la lengua española* es, pues, solo un punto de referencia, que exhibe también la manera como se produce un espacio más o menos homogéneo de sentido favorable, para el caso, a la construcción mítica de Artigas (se volverá sobre este punto al final del presente apartado). Así pues, el carácter negativo del signo lingüístico, tal como se ha defendido en esta tesis siguiendo a Saussure (2005 [1916]), queda de lado en la lógica lexicográfica y,

con él, la imposibilidad de cerrar el sentido parece anulada, con lo cual se construye más fácilmente el imaginario de cierre propio de la comunicación, de las coincidencias enunciativas entre las palabras y las cosas, entre las palabras consigo mismas, entre los discursos consigo mismos y entre los interlocutores.

Pero de una forma u otra, el problema de fondo que se quiere mostrar es el mismo: el relato de la Revolución Oriental es, mayoritariamente, el relato sobre cómo fueron tomando forma las ideas de Artigas hasta configurar el artiguismo como tal, entidad que, finalmente, recorre todo el proceso revolucionario oriental de una punta a la otra.

Los pares en *-ismo* e *-ista* de este tipo, a pesar de que no derivan uno del otro (RAE-ASALE, 2009), pueden ser leídos en los sentidos señalados arriba: lo designado por el adjetivo en *-ista* se entiende como “perteneciente o relativo a” lo designado por el sustantivo en *-ismo* (Hernández Quiroz, 2017), y también remite al nombre del que procede y a aquellos que siguen a la persona que tiene ese nombre. En este contexto, el uso de *artiguistas* como sustantivo, en sintagmas del tipo *los artiguistas*, apenas ocurre dos veces en libros distintos:

- (26) Con un ejército de 11 hombre muy bien armados, y algunas traiciones de por medio, los artiguistas fueron derrotados, después de cuatro años de resistencia (*Libro de Ciencias Sociales de 5º año*, p. 162).
- (27) Entonces se hizo otro congreso dentro del campo sitiador de Montevideo (el Congreso de Capilla Maciel) que nombró otros delegados, sin la menor intervención de los artiguistas y sin que mediara ninguna condición para el reconocimiento de la Asamblea (*Desde Artigas a nuestros días*, p. 24).

Curiosamente, ambos ejemplos llevan consigo una marca negativa: en (26) se trata de la parte final del capítulo en el que el libro de texto habla de la derrota del proyecto artiguista y de la retirada de Artigas al Paraguay, mientras que en (27) los artiguistas aparecen como una especie de “decorado” de la revolución, en un marcado plano secundario.

Por el contrario, es abundante el empleo del adjetivo *artiguistas* en todos los manuales escolares:

- (28) En diciembre de 1811 el ejército artiguista y el pueblo oriental en retirada cruzaron el río Uruguay desde Salto Chico, para acampar a orillas del arroyo Ayuí en Entre Ríos (... , p. 171).
- (29) En vista de los triunfos artiguistas, Posadas intentó una política amistosa con el caudillo, mandándole una misión formada por fray Mariano Amaro y Francisco Antonio Candiotti (ibíd., p. 185).
- (30) Tras algunos combates desafortunados, las fuerzas artiguistas, al mando del caudillo Fructuoso Rivera, lograron vencer al ejército porteño el 10 de enero de 1815 en la batalla de Guayabos (Salto) (ibíd., p. 186).
- (31) La lucha contra los invasores se prolongó durante cuatro años debido a la heroica resistencia artiguista (ibíd., p. 201).
- (32) Por su parte, los orientales, después de haber sido abandonados en oportunidad del armisticio de octubre, no se oponían a luchar junto a las fuerzas de Buenos Aires contra el enemigo común; pero deseaban conservar su autonomía y mantenerse organizados separadamente bajo la autoridad de Artigas. // Sarratea procuró entonces dividir las fuerzas artiguistas, y mediante promesas y halagos obtuvo que varios jefes orientales abandonaran a Artigas y pasaran a engrosar las fuerzas bonaerenses (*Historia escolar 5º*, p. 76).

- (33) Artigas también recibió esta orden, pero entendió que antes de reconocer a la Asamblea, el pueblo oriental –por intermedio de sus representantes– debía estudiar el problema y adoptar la resolución que mejor conviniera a sus intereses. Esta preocupación artiguista por contemplar la voluntad popular ya se había manifestado anteriormente en ocasión de su conflicto con Sarratea (ibíd., p. 77).
- (34) El gobierno artiguista en la Provincia Oriental (ibíd., p. 87).
- (35) La lucha entre Artigas y el gobierno de Buenos Aires tendría como escenario no solamente a la Provincia Oriental, sino también a las provincias del litoral argentino, en las cuales se hizo sentir muy pronto la influencia artiguista (ibíd., p. 83).
- (36) El gobierno de Álvarez Thomas inició tratativas para llegar a un acuerdo con Artigas. Con esa finalidad envió al campamento artiguista a sus comisionados Pico y Rivarola (ibíd., p. 87).
- (37) Fueron muchos los corsarios que actuaron bajo la bandera artiguista ocasionando grandes perjuicios a la navegación de Portugal en el Océano Atlántico (ibíd., p. 96).
- (38) Cronología del período artiguista (ibíd., p. 105).

Ya se trate de “relativo al artiguismo”, “relativo a Artigas” y/o “relativo a los artiguistas”, lo que se pone en evidencia en todos los ejemplos seleccionados, teniendo en cuenta la versatilidad del adjetivo en cuestión (la diversidad de nombres a los que complementa) y su riqueza de sentido, es que Artigas constituye el centro de los discursos de los manuales escolares. En otras palabras, los relatos efectuados por los libros de texto giran una y otra vez alrededor de la figura del prócer de los orientales, marcando así, con toda claridad, que el nacimiento de la orientalidad está insoslayablemente ligado al héroe de la patria y construyendo la figura mítica de Artigas. Sin embargo, resulta llamativo que lo más habitual sea hablar de la Revolución Oriental y no de la Revolución Artiguista, otro de los nombres que dicho proceso suele recibir.

En este sentido, el ejemplo (38) es elocuente: con él, se pone de relieve el lapso temporal en el que la historia oriental-uruguaya se articuló según las vicisitudes de su padre y de la corriente de pensamiento a la que dio lugar. De este modo, se habla con naturalidad de la “época artiguista” como ese momento inaugural de la historia oriental-uruguaya en el que se gestaron las bases de la “identidad nacional”, momento que constituye una fuente inagotable de valores políticos, sociales, morales, en la que incesantemente se abreva.

3.2. Otros ejemplos ilustran lo analizado arriba:

- (39) Después del triunfo de Las Piedras las fuerzas artiguistas sitiaron a los españoles en Montevideo, dejándolos aislados dentro de la ciudad amurallada (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 64).
- (40) Las milicias artiguistas se desplazaron junto a más de 850 familias orientales que abandonaron casas, ranchos y campos en la Banda Oriental. Este desplazamiento sucedió entre diciembre de 1811 y mediados de 1812 (*Uy-siglo XIX*, p. 57).
- (41) La lucha final y la derrota artiguista (*Estudiar y construir Historia...*, p. 72).
- (42) Los enfrentamientos continuaron entre el ejército artiguista y el bonaerense hasta 1815, cuando tras la victoria de Artigas en la batalla de Guayabos en enero, el general Alvear, accedió a acordar la paz y entregarle el control de la Provincia Oriental que quedó unificada por primera vez bajo el gobierno revolucionario artiguista (*ibíd.*, p. 63).

En todos estos casos, parece que lo más importante es la raíz (en el sentido morfológico y en el sentido de nacimiento, de lo que emerge: la “identidad

nacional”) de las palabras *artiguismo* y *artiguista*: *Artigas*. En cuanto al primer caso, es preciso insistir: *artiguismo*, desde el punto de vista del análisis del discurso realizado aquí, constituye, se decía, un significante vacío que se llena fundamentalmente con los discursos que crearon el artiguismo como ese conjunto de enunciados y prácticas. En otras palabras: *artiguismo* no denota un referente sin más, una determinada porción de(l) pasado (como si ese pasado no fuera construido por el discurso de la historia que habla de él; como si se pudiera hablar de hechos históricos a secas, creyendo plena y ciegamente en el referente); tampoco denota una doctrina de pensamiento *en sí*, puesto que el carácter de doctrina que el sustantivo en *-ismo* le asigna al conjunto de ideas de Artigas es siempre un efecto retroactivo de la nominación, del empleo del sustantivo *artiguismo* y, sin embargo, *es* esa doctrina de pensamiento que se sitúa en el pasado, que el discurso de la historia parece recoger con la designación operada, por la refijación que opera la propia nominación y que está presupuesta en la noción de referente.

Aquí, se debe insistir en el problema que tiene lugar a partir de la consideración de los significados relevados por los diccionarios. Recuérdese, pues, que el *Diccionario del español del Uruguay* (Academia Nacional de Letras, 2011: 100) define *artiguismo* como la doctrina que se sustenta en el pensamiento y en la actuación de José Artigas, el jefe de la Revolución Oriental de 1811. Pero esta definición de diccionario –una definición que da cuenta del imaginario comunicativo en el que circula el término *artiguismo*, que se apoya enteramente en el vínculo denotativo del signo con el referente– deja de lado la enunciación, es decir, la instancia histórica en la que aparece la necesidad de hablar de un artiguismo, las condiciones sociales, políticas e ideológicas que requieren un nombre para designar ese conjunto de ideas que adopta, ahora, el estatuto de doctrina.

En este sentido, la definición de diccionario (la lógica lexicográfica) adolece de un problema mayor que se quiere poner de manifiesto aquí: ignora la manera como la enunciación daña al enunciado, la forma como el sentido o los

sentidos de los enunciados proferidos (el uso de *artiguismo*) está determinado por la instancia histórica que da cuenta de un deseo (lo que una época histórica necesita, *pide*) que convierte lo contingente en necesario. Así pues, *artiguismo* no es solo, ni en primera instancia, lo que expresa el *Diccionario del español del Uruguay*, sino también los discursos que hablan de las ideas de Artigas y de las ideas de Artigas *como artiguismo*, etc. El juego dialógico entre discursos es notorio, de manera que la constitución polifónica del significado impide que este se cierre a ciertos acoplamientos entre el significante *artiguismo* y lo que el diccionario dice que significa (y no solo el diccionario).

Incluso más: una teoría de la significación como la manejada aquí supone que toda concepción de lenguaje acarrea consigo una particular noción de historia o de historicidad. Si, como se sabe (Benveniste, 1997 [1966 y 1974]), la enunciación instala un hoy a partir del cual se articula la relación entre ese hoy y un ayer y un mañana, debe concluirse que la idea de pasado es, pues, efecto del discurso que lo dice, del discurso, en este caso, de la historia que habla del pasado: “Articular históricamente lo pasado no significa conocerlo ‘tal como realmente ocurrió’ [o creemos que ha ocurrido]. Significa apoderarse de un recuerdo tal como fulgura en el instante de un peligro” (Benjamin, 2009: 136).

Esto supone que el ayer y el mañana de la articulación temporal referida no le preexisten al lenguaje, sino que aparecen por el efecto de la enunciación: el ayer y el mañana son ayer y mañana porque el hoy los ha instalado como tales, de la misma forma en que el pasado es pasado porque la historia lo ha puesto “en su lugar”, como pasado, en el preciso momento en que ella misma se instala como historia, deslindándose de lo que no es: pasado. De este modo, se puede comprender por qué la enunciación siempre está *en* el enunciado (la historia *en* el pasado, el hoy *en* el ayer y *en* el mañana), de suerte que no hay una denotación pura, el envío hacia un referente localizable en una parte que pudiera prescindir del presente desde el que se habla (cfr. Virno, 2004 y 2013). En *artiguismo*, el *-ismo* participa simultáneamente del pasado (el ayer) al que remite y del hoy enunciativo del que proviene, pero el efecto de transparencia de la denotación

corta el vínculo del referente designado con la instancia que lo designa y, de esta manera, reifica el significado del sustantivo *artiguismo*, porque no advierte un desnivel discursivo-enunciativo entre la raíz *Artigas* y el sufijo *-ismo*. Así pues, la idea de denotación requiere de la idea de referente para poder sostenerse como un envío de las palabras a las cosas, en una relación en la que estas tienen preminencia sobre aquellas.

4. *Artiguista*: entre Artigas, los artiguistas y el artiguismo (II)

4.1. El empleo del adjetivo *artiguista* con el sentido de “relativo al artiguismo”, algo que ocurre, en todos los manuales escolares, después de la introducción en el texto de las Instrucciones del Año XIII y del Reglamento de Tierras de 1815, atestigua la manera como *artiguismo* es un término bisagra que, como se dijo, organiza el relato de dichos manuales, como también lo hace el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*. De hecho, se puede proponer que *artiguismo* y *Éxodo del pueblo oriental* son los dos grandes significantes amo que permiten articular el pasado oriental-uruguayo (le proporcionan determinada inteligibilidad) y, al hacerlo, funcionan como punto de apoyo para la construcción de la “identidad nacional”, según aparece en los libros de texto.

En esta línea, para el relato de la Revolución Oriental lo básico es, en último término, el relato sobre la figura de Artigas, sobre su forma de actuar y sus discursos, sobre el carácter paradigmático (en cuanto a los aspectos morales, políticos, sociales) que lo termina colocando más allá de la historia, pese al intento de los últimos dos libros considerados (*Estudiar y construir Historia...* y *Uy-siglo XIX*) de situar en el centro de la atención otros agentes del proceso revolucionario, como los gauchos, algunos jefes de Artigas, la gente común y corriente. Entonces, no parece haber, finalmente, otra manera de contar la historia que no sea la forma habitual para los manuales escolares: la que identifica la Revolución Oriental con

la figura heroica del padre de la patria, la que produce una homología perfecta entre el artiguismo y la figura de Artigas.

En los libros de texto examinados, el capítulo dedicado a la Revolución Oriental (llamado de diferentes maneras) es, finalmente, un capítulo sobre Artigas y el artiguismo y, además, sobre el origen de la nacionalidad oriental o la “identidad nacional”, tal como aparece en *Un niño. Un libro. Quinto* (1993), donde el capítulo correspondiente se titula *El camino de Artigas* (p.78), así como en *Historia del Uruguay* (1994) se hace lo propio con *Características de la Revolución Oriental. Artigas en la Revolución* (p. 165) y en *Espacio, tiempo: ¡acción!* (2000) con *Nuestras raíces* (p. 60). Antes, en ... (1987), enseguida del título *La Revolución en la Banda Oriental*, se subtitula *La vida de Artigas hasta 1811* (p. 155) y en *Historia Nacional* (1982), además de la manera como se llama el libro, donde el adjetivo *nacional* subsume lo oriental y lo uruguayo, el capítulo relativo a la Revolución Oriental recibe el nombre de *Nacimiento de la orientalidad*, lo que se refrenda de inmediato en el siguiente pasaje: *Toda esta situación [el conflicto entre españoles y portugueses] culminará en la segunda década (1811-1820) del siglo XIX en el territorio de la Banda Oriental y el sentimiento de nacionalidad que se ha ido gestando, en la lucha contra el portugués, contra el porteño bonaerense o el porteño montevideano, en una palabra, contra toda imposición foránea, se irá encarnando en el sentir de la orientalidad* (p. 8). Finalmente, el libro *Desde Artigas a nuestros días* (2006) es elocuente al respecto, tanto más si se considera que en ningún momento se cuestiona sobre la idea de que, efectivamente, Artigas es el Año I de la historia oriental-uruguaya. Así, se da por descontado que todo comienza con Artigas, es decir, que la historia nacional tiene su origen precisamente en la “época artiguista”: recuérdese que los autores de este libro suscriben la idea de que la posteridad llamara a Artigas el fundador de la nacionalidad: “Por algo la posteridad llamó a Artigas, Fundador de la orientalidad”, con una mayúscula categórica, en un capítulo inicial que sella la importancia del padre de la patria: *Génesis de la integración latinoamericana en el pensamiento artiguista* (p. 11).

La idea de orientalidad o de un sentimiento propiamente oriental sintetiza en su abstracción la construcción de una “identidad” que encuentra su punto inicial en el carácter fundacional del Éxodo, es decir, en el momento en el que, como señala Frega (2008b), *orientales* pasa a significar “los que siguen a Artigas”. Los sucesivos ejemplos verifican lo examinado, aunque el tono de lo dicho haya ido variando en los diferentes libros:

- (43) Encabezadas “por los sujetos más caracterizados” de cada pago fueron rodeando la figura del Blandengue heroico, la cabeza del levantamiento, su Caudillo. Figura omnipotente en torno a la cual se entretajan los acontecimientos a lo largo de la década que va de 1811 a 1820, siendo la Historia de los Orientales, la Historia del General don José Artigas (*Historia Nacional*, p. 14).
- (44) Habían transcurrido nueve meses desde la partida de Artigas de Buenos Aires cuando el General, desde el Daymán, dirige a la Junta del Paraguay el célebre documento que hace de él, el primer historiador de la gesta heroica. Nada mejor que ese documento para repasar los acontecimientos de 1811, para comprender a través de la narración de los sucesos, por su principal testigo, el profundo significado de esta etapa de la vida de nuestra Patria, para valorar a lo largo de estas páginas cuál es el sentir de la Orientalidad (ibíd., p. 46).

En el ejemplo (43), la equivalencia entre la historia nacional, que aparece mencionada como la *Historia de los Orientales*, y la historia de Artigas es explícita y total. La omnipotencia de la figura del prócer de los orientales es capaz de atraer la atención de los hechos mismos, que se organizan con arreglo a ella y, de esta forma, todo un período de la historia (de 1811 a 1820) está, en esencia, signado por Artigas, por su “figura heroica”, de modo que destituirla de ese lugar supondría hacer caer la propia historia oriental-uruguaya.

Por su parte, en (44) es el sentimiento oriental o el *sentir de la Orientalidad* lo que se hace presente, poniendo de manifiesto que la “identidad nacional” (recuérdese el nombre del libro de texto: *Historia Nacional*) se asocia directa e indiscutiblemente con una “esencia oriental” (el “profundo significado”) que se puede hallar en el período artiguista. La patria y la orientalidad van de la mano, de suerte que, donde se lee *Historia nacional*, podría leerse también *Historia oriental* o *Historia patria*.

Sin embargo, como se señalaba oportunamente, los últimos cuatro libros de texto no emplean el término *artiguismo* (el libro *Uy-siglo XIX*, al final del capítulo correspondiente, transcribe algunas palabras de una entrevista realizada a la historiadora uruguaya Ana Frega, en la que esta emplea la palabra *artiguismo*; fuera de este caso, *artiguismo* no aparece). Así, en el libro *Espacio, tiempo: ¡acción!* se cuenta una sola vez el adjetivo *artiguista* (*Las fuerzas artiguistas*, p. 64); en *Libro de Ciencias Sociales de 5° año*, *artiguista* aparece dos veces: en el sintagma *Ideario artiguista* (p. 155) y en *Banderas artiguistas* (p. 157), a lo que se le suma el empleo del término en cuestión como sustantivo: *los artiguistas* (p. 162). Por su parte, en *Estudiar y construir Historia...*, *artiguista* aparece en los sintagmas *las fuerzas artiguistas* (p. 60), *las ideas artiguistas* (p. 67), *la derrota artiguista* (p. 72) y *el ejército artiguista* (p. 72); por fin, en el manual *Uy-siglo XIX* la presencia de *artiguista* es más abundante: *las milicias artiguistas* (p. 57), *el proyecto artiguista* (pp. 59 y 77), *el ejército artiguista* (pp. 61 y 63), *el gobierno revolucionario artiguista* (p. 63), *los naipes artiguistas* (p. 63), *consolidación del proyecto artiguista* (p. 64), *la política artiguista* (p. 67) y *el ciclo Artiguista* (p. 77).

La importancia de las palabras *artiguismo* y *artiguista* pone de relieve el tipo de relato ante el que estamos, el “estilo” que caracteriza los manuales escolares considerados, en los que la figura del héroe predomina y marca el talante general del discurso, imponiendo una orientación lineal, evolutiva, como una flecha destinada a cumplir el papel que tenía definido antes de partir (Rancière, 1993; Kohan, 2015). De esta forma, la historia que cuentan los libros

de texto es la misma historia que se ocupaba de los grandes hombres, de los reyes, de las guerras y los episodios sobresalientes.

4.2. Los discursos de los manuales escolares, al situar en el centro de su decir la figura del héroe, quien resulta decisivo, además, en la constitución de la “identidad nacional”, proponen una manera particular de entender los procesos históricos y, con ello, les proporcionan una determinada legitimidad política, es decir, una racionalidad social al relato que despliegan y a los personajes y acontecimientos que lo pueblan, estructurando o coadyuvando a la estructuración de una forma de comprendernos, de una manera de ser. Esta legitimidad política concierne a las formas mediante las cuales una sociedad se define como tal, cohesionándose en un relato que produce como efecto de sentido la idea misma de “identidad”. Para los casos analizados, los significantes *artiguismo* y *artiguista* en los manuales escolares –el par que constituyen, su aparición conjunta– son, según lo argumentado aquí, los que funcionan como punto de apoyo sustancial (en el sentido de sustancia y de importancia) de esa “identidad nacional” que, como un hilo que atara el extremo del pasado (el mito de origen) con el extremo del presente (las diferentes instancias enunciativas de los libros de texto), se reconoce como homogénea, como una esencia que ha permanecido a lo largo del tiempo.

5. Resumen

Uno de los puntos más importantes que se ha querido mostrar en este capítulo tiene que ver con la reducción de la que ha sido objeto el artiguismo en todos los manuales escolares analizados. Así, en ninguno de ellos el discurso se detiene a explicar qué es el artiguismo, qué comprende, cuál es el alcance que ha tenido, y menos aun en qué momento surgió como concepto, señalando de esta

manera la distancia que permite explicitar el anacronismo en tanto que tal y el modo como la enunciación está *en* el enunciado, determina su significado.

Consecuentemente, la reducción mencionada se presenta como la condición indispensable de una mitificación (toda reducción implica, en este sentido, cortar el vínculo entre la enunciación y el enunciado): así pues, en la medida en que el artiguismo aparece desprovisto de matices, de observaciones que lo complejicen, de referencias que lo conciban como un “espacio de polémicas” (más bien ocurre todo lo contrario: el artiguismo es una zona de amplia estabilidad) más allá de las distintas visiones sobre las ideas de Artigas (la visión de los que las seguían y de aquellos otros que, como Buenos Aires, rechazaban sus enunciados por los motivos que fueran), se da lugar a la construcción de un objeto claramente delimitado, cuyo dibujo por parte de los discursos de los manuales escolares exhibe la ausencia de un verdadero pensamiento crítico al respecto. En tanto que objeto dado, ya constituido y cerrado, el artiguismo parece quedar “al costado” o “al otro lado” de la historia (incluso de las diferentes interpretaciones que ha suscitado, que son parte parte del artiguismo), de manera que la reducción señalada facilita la aparición de un objeto mítico. En el mismo sentido, se producen efectos de identificación que consisten, en buena medida, en la aceptación, tal como viene dado, de ese “objeto ideológico”, cuyas aristas más discutidas no aparecen; en su lugar, el artiguismo, aunque resulte hasta una obviedad decirlo, es en mayor o menor medida ensalzado como proyecto político, económico y social de Artigas, cuya implementación parcial lo ha dejado abierto como una especie de deuda histórica con la patria. Esta reducción produce, pues, un exceso de sentido, susceptible de interpretarse como efectos de identificación, en la medida en que la rigidez de los relatos de los libros de texto “fuerza” la aceptación de un discurso monolítico, carente de polémica, lo que parece dar lugar, en consecuencia, a su aceptación en términos afectivos.

Finalmente, el análisis del adjetivo *artiguista* en sus múltiples sentidos procuró poner de relieve cómo la historia que cuentan los manuales escolares es, más acá o más allá, una historia que gira incesantemente sobre la figura de Artigas

y sobre el artiguismo (cfr. las deficiones lexicográficas de *artiguista*), pese al intento de algunos de ellos (los dos últimos) de proporcionarles mayor protagonismo a los otros agentes de la revolución, como si se quisiera contar la historia de un modo ligeramente distinto.

CAPÍTULO 8

1. El artiguismo: entre la cosa y su falta

1.1. La pérdida de la cosa artiguismo

1.1.1. Es preciso volver sobre algunas cuestiones planteadas arriba, pero no atendidas en toda su profundidad, con el objetivo de dar cuenta de lo que el término *artiguismo* tiene en sí más que él mismo (lo que en *artiguismo* hay más que *artiguismo*, que se interpretará en términos de demanda de sentido, cfr. apartado 3, y que fue planteado como el daño de la enunciación en el enunciado o la imposibilidad de reducir la primera al segundo). Para ello, antes de introducimos en el punto señalado, hace falta recurrir, a fin de comprender mejor este problema –crucial en el análisis que se plantea, pues en él, en parte, se juega la construcción del mito– a cierta enseñanza freudo-lacaniana según la cual un concepto es la negación de la cosa de la cual el concepto es concepto. Comentando los períodos del pensamiento y la enseñanza de Lacan, dice Žižek (2016: 153):

[...] la paradoja fundamental de las funciones simbólicas [del lenguaje] es que, en un mismo movimiento, provocan la “pérdida de la realidad” y a la vez proporcionan el único acceso posible a la realidad: es cierto, las ficciones son un semblante que ocluye la realidad, pero si las descartamos, la realidad en sí se disuelve. [...] con el ingreso en el orden simbólico, nuestra inmersión en la inmediatez de lo real se pierde para siempre; nos vemos obligados a asumir una pérdida irreducible; la palabra implica el asesinato (simbólico) de la cosa.

Nótense varios elementos significativos para el razonamiento que se está efectuando, para el modo como se concibe aquí, por ejemplo, el empleo del sustantivo *artiguismo*, según se analizó arriba, y, también, del adjetivo *artiguista*, en la medida en que consolida el nombre al que remite, con relación al cual se define.

Por un lado, la palabra mata a la cosa, es decir, la niega en tanto que cosa, en tanto que *inmediatez* (Hegel, 2012 [1807]); pero, por otro lado, es necesario darse cuenta de que esa cosa solo puede ser matada o negada una vez que la palabra (el lenguaje) la ha hecho aparecer como cosa (la ha dicho). En otros términos, la cosa aparece como tal a posteriori de la negación: solo se la percibe como una cosa distinta del lenguaje y como situada en su afuera cuando la abstracción lingüística ha operado y, por lo tanto, la ha colocado allí como cosa, creando simultáneamente el lugar de su ubicación.

Pero aquí hay que señalar, de acuerdo con todo lo sostenido en el marco teórico, que la abstracción lingüística siempre ya ha operado, por lo que no hay un momento cronológicamente anterior en el que la cosa estuviera más o menos oculta, en la oscuridad, de modo que luego, en un momento también cronológicamente posterior, el lenguaje se dirigiera hacia ella para negarla, para “matarla” y, finalmente, tomara su lugar. Así, la expresión “en cuanto la realidad es simbolizada” debe entenderse como el hecho de que la realidad siempre ya está simbolizada, no como el hecho de que existe una realidad previa a la “red simbólica” y que, en determinado momento, posterior, desde luego, a la existencia de esa realidad, la propia realidad quedara atrapada por la red simbólica. Por el contrario, la realidad surge como efecto de esa captura que, en rigor, es la que instala la realidad *après coup*, produciendo la ilusión, lógicamente necesaria, de que la realidad *estaba ahí antes*, de que *siempre* ha estado ahí. De este modo, se entiende la realidad en tanto que realidad retroactivamente, por el efecto del significante sobre el significado (Lacan, 1991 [1972-1973]; Miller, 2015), advirtiendo –como ya se había puesto de manifiesto a propósito de la manera de proceder del discurso de la historia en general– que *artiguismo* es el nombre de

una entidad que la propia palabra *artiguismo* ha colocado en el pasado. El efecto anacrónico de la nominación –efecto que, vale decir, no puede no suceder– reifica lo designado como si ello poseyera una existencia independiente del lenguaje, tanto más cuanto que un adjetivo como *artiguista*, al remitir a la doctrina del artiguismo, verifica la existencia de esa entidad respecto de la cual se define como adjetivo.

Aquí es necesario detenerse un momento y plantear la manera como Lacan (2011 [1955-1956]) entiende el signo lingüístico en su lectura de Saussure (2005 [1916]). Si para el maestro ginebrino el signo era la relación arbitraria entre un significante y un significado, una relación relativamente equilibrada, en pie de igualdad (por lo menos en ciertas lecturas), para el maestro francés el significante tiene preminencia sobre el significado, al punto de que este surge como efecto de aquel, al que se “sutura” en cierto momento (un momento que puede durar dos segundos, tres años, un siglo, etc.), en lo que el propio Lacan (2011 [1955-1956]) llamó “punto de almohadillado”. Este “punto de almohadillado” dará el pie para que Laclau y Mouffe (1987) y después Laclau (2014a y b) desarrollen una teoría de la hegemonía, según la cual un significante flotante determina la manera de comprender una serie de términos que le están asociados, configurando así un campo ideológico y cierta inteligibilidad de “lo social”, en el interior de un juego de antagonismos irreductibles (cfr. el análisis de los signos *pueblo* y *patria* en los CAPÍTULOS 7 y 8 respectivamente).

En esta línea, el significado se produce siempre retroactivamente por el efecto del significante. Esta concepción del significado es medular porque, entre otras cosas, parte de la base de una concepción no lineal del tiempo. A este respecto, señala Laplanche (2012: 24):

La idea de tiempo heterogéneo es, sin duda, capital, esencial. Una idea a la cual, de algún modo, una noción como la de espiral no es ajena, porque existe la noción de un tiempo no lineal, sino cíclico, con eclipses y momentos fuertes, y un pensamiento que interviene, pues,

entre un pasado considerado como factualidad, contingencia, y un sentido que se debe dar a este pasado, un sentido que se debe construir retroactivamente, un sentido que servirá para *reordenar un pasado considerado como factualidad*.

Tal como se desprende de las palabras de Laplanche, la propia factualidad del pasado (el pasado como hechos, como una serie de acontecimientos encadenados entre sí) es el producto de la necesidad de proporcionarle significado al pasado (cfr. más adelante la idea de demanda), de inscribirlo en la red simbólica que siempre resulta una manera de “reescribir” la historia (Žižek, 2009). Así, la noción de tiempo que está en juego en el *après coup* es contraria a una “historia evolutiva” (una historia de tipo positivista que viera en el pasado la sumatoria de episodios concatenados por el solo hecho de pertenecer a ese pasado, por constituir la realidad en cuanto tal) que siguiera la dirección de una flecha y a la que el discurso copiara o reflejara.

Volviendo al ejemplo presentado por Žižek, otro elemento sobre el que debe repararse es aquel según el cual un objeto (supóngase, una mesa) *se nos aparece* como una cosa. En efecto, el problema en discusión tiene poco o nada que ver con un asunto de esencia, de sustancia, con algo así como un *ser del objeto* (la mesa). La mesa, para mantenernos en el ejemplo de objeto propuesto por Žižek, no posee, entonces, una esencia-mesa, una especie de sustancialidad propia de algo así como una “mesidad”. Mesa es siempre un concepto y, por tanto, una negación de la cosa, una distancia de la mesa en tanto que objeto (cfr. Núñez, 2017). La palabra *mesa* no está, pues, en lugar de la mesa, no ocupa el lugar vacío que dejara el objeto mesa al ser desplazado por el lenguaje, sino en lugar de la falta de la cosa, ese lugar en el que nunca hubo una mesa sino como ausencia de la mesa. Lo que ocurre con mesa ocurre con la realidad “en su totalidad” y, para el caso que interesa, con el pasado como aquello que la historia niega y, al negarlo, lo coloca como anterior a sí misma, como aquello exterior a la historia acerca de lo cual la historia dice algo. El pasado como pasado, como “cosa”, surge siempre por el efecto retroactivo del significante, y no porque este “se vuelva” para “mirar

de frente” al pasado y, en este acto, decirlo, ponerlo en palabras para que se vuelva inteligible.

Esta distancia es doble y es la que, para poder funcionar como concepto, para poder constituirse como red significante o simbólica, requiere la reificación de aquello de lo que “se distancia” (aquello de lo que el concepto es concepto). En consecuencia, se produce la ilusión (necesaria, de nuevo) de que la mesa es un objeto respecto del cual la palabra *mesa* es una especie de etiqueta.

La idea de que la palabra está en lugar de la falta de la cosa supone una crítica al concepto de referencia, según el cual los signos lingüísticos señalan una entidad de la realidad exterior al lenguaje. En tal sentido, decir que la palabra está en lugar de la falta de la cosa trae a escena una lectura radical del postulado saussureano de que en la lengua todo es forma, no sustancia.

En este sentido, la referencia es, por así decir, “indestructible”, pero de ello no se sigue que se le deba creer a ciegas, como si fuera la garantía primera y última de un buen funcionamiento del lenguaje; como si se tratara de la evidencia misma que certificara el perfecto acoplamiento de palabras y cosas.

La negociación entre la heterogeneidad constitutiva y la heterogeneidad mostrada (Authier-Revuz, 2011 [1984, 2004, 2006]) y la noción de pacto semántico (Núñez, 2012), que recogen este problema, ilustran con tino la idea de la necesidad del referente y de la operación que lo liga a las expresiones lingüísticas, la referencia. Al mismo tiempo, como ya se había visto en el marco teórico, la idea de pacto semántico pone de manifiesto el parentesco del referente con el noúmeno kantiano, con ese imposible-necesario. El modo como un signo remite a un objeto del mundo a partir del juego de la doble negatividad que sostiene todo el edificio del sistema lingüístico es un fenómeno a partir del cual se puede comprender mejor la idea de que una palabra nunca está en lugar de la cosa, sino en lugar de la falta de la cosa.

1.1.2. En efecto, se suele pensar, de un modo más bien intuitivo, que una palabra representa a una cosa, por lo que toma su lugar en el orden del lenguaje. De alguna forma, entonces, un signo lingüístico representa a la cosa designada en el interior del sistema del que forma parte, ya que la cosa es esencialmente heterogénea respecto de la palabra y, por ende, no puede haber conmensurabilidad entre ambas. Pero el punto crucial que debe comprenderse es que la palabra nunca está en lugar de la cosa designada, porque nunca hubo (no hay) un lugar para una cosa sino como una necesidad lógica de que así fuera.

Si se asume, de nuevo, el postulado saussureano de que en la lengua todo es forma, no sustancia, y de que la identidad de los signos se define por diferencia y oposición, de manera que un signo es todo lo que los demás no son, queda de manifiesto la completa ausencia de sustancialidad de los elementos que componen el sistema abstracto de la lengua. Así pues, si la ecuación mínima que necesita este sistema para constituirse como tal es la de dos elementos: S_1 y S_2 , no debe obviarse que dicha ecuación esconde un tres: la relación misma –negativa– entre S_1 y S_2 . En la misma medida, la negatividad pura que se observa en la relación entre S_1 y S_2 está presente también, y al mismo tiempo, en S_1 y en S_2 por separados, en la medida en que comprende la relación necesaria (Benveniste, 1997 [1966]; Milner, 2003) entre el significante y el significado de los diferentes signos lingüísticos.

Por una parte, pues, el significante y el significado están separados/unidos por una barra que representa la ausencia completa de sustancia: esta barra es una pura negatividad, de la cual no se puede decir nada, puesto que es irrepresentable. Por otra parte, y en la misma medida, un signo y otro signo, en su recíproca determinación, están separados/unidos por otra barra, que tampoco es decible, representable. De este modo, se advierte cómo el sistema de la lengua se apoya en dos negatividades puras que componen el tercer término de las relaciones que instauran: significante/significado y signo/signo.

Sostener que una palabra está en lugar de la falta de la cosa es señalar la naturaleza negativa de la relación de los componentes del signo lingüístico y de los signos entre sí. No hay, pues, lugar para la sustancia, para la esencia de las cosas: “El efecto de la expresión del deseo es el desplazamiento perpetuo del significado” (Butler, 2012: 273). De esto se deriva un hecho crucial desde el punto de vista teórico y analítico, que Butler (2012: 278) pone de relieve:

Para Lacan, el lenguaje siempre denota una ruptura entre significante y significado, una exterioridad imposible de remontar, con la consecuencia adicional de que la significación lingüística es una serie de sustituciones que no pueden reclamar un sentido original.

En este sentido, para que el lenguaje funcione, las dos negatividades de la lengua quedan subsumidas en el imaginario de positividad que separa palabras y cosas, signos y referentes, como si, de manera respectiva, se tuviera, por un lado, el lenguaje y, por el otro, la realidad. Esta separación, sin embargo, es constitutiva del funcionamiento lingüístico, por lo que no puede ser deconstruida: toda vez que se quiera ir “más atrás” para identificar el nudo mismo del vínculo entre los signos y las cosas, siempre nos topamos con la misma oposición, cuya disolución implicaría, como dice Žižek (2009), caer en el mutismo psicótico más radical.

1.2. La ilusión de sustancia: el artiguismo como apariencia positiva

1.2.1. Para terminar de delinear, a grandes rasgos, el problema que gira en torno del decir referencial, esto es, para inscribir adecuadamente la noción jakobsoniana de la que se partió (la de función referencial), es preciso introducir una vuelta de tuerca kantiana (que luego será hegeliano-lacanianiana) a partir de lo que explica

Žizek (2016) sobre nuestro conocimiento de la realidad y, por ende, sobre la propia idea de realidad. Cito en extenso al filósofo esloveno:

[...] ¿cuál es la característica fundamental de nuestro “sentido de la realidad”, de lo que solemos llamar nuestro “realismo racional”? Asumimos automáticamente una continuidad entre nuestro campo de visión y su más allá invisible: cuando veo el frente de una casa real, asumo automáticamente que, aun si no lo percibo en el momento, la misma casa tiene su inverso, que detrás de ella hay otra cosa o cierto paisaje, etc. En resumen, es una parte inherente de nuestro “realismo racional” que nosotros, los seres humanos, somos parte del mundo que existe en sí como un Todo (finito o infinito). Por el contrario, la premisa básica de Kant es que el “universo” como totalidad de los seres, que nos incluye, no existe. [...] El punto de Kant no es una simple duda respecto de las cosas en sí, es decir, del hecho de que, como nuestra experiencia se limita a los fenómenos, jamás podemos estar seguros de que las cosas en sí sean del mismo orden que los fenómenos. Lo más importante de las antinomias kantianas es que podemos demostrar positivamente que las cosas en sí *no pueden* tener la misma naturaleza que los fenómenos: los fenómenos se constituyen (es decir, su textura está estructurada) en categorías trascendentales. En cuanto aplicamos estas categorías a las cosas en sí, a algo que nunca puede devenir en objeto de una experiencia posible, surgen las antinomias. Sin embargo, el punto crucial es que esta ilusión del universo no es algo a lo que podamos renunciar “con realismo”, pero es necesario, inevitable, para que nuestra experiencia siga siendo coherente: si no me represento a mí mismo objetos del mundo como entidades que existen en sí, si no concibo lo que percibo como un aspecto parcial de una realidad en sí, si, digamos, no asumo que la casa que estoy viendo ahora tiene su parte trasera, que corresponde con su frente, mi campo perceptivo se desintegra en una confusión incoherente, sin sentido (2016: 143-144).

¿Qué interesa retener de estas palabras? En primer lugar, hay que reparar – como ha sido señalado insistentemente en el marco teórico– en la condición de “no-todidad” de la realidad, de esa inconsistencia que la estructura, porque ella misma está hecha de lenguaje; pero, al mismo tiempo, no se puede perder de vista el carácter necesario e irreductible del “realismo racional” que, de manera ilusoria, pero, nuevamente, necesaria, le proporciona a la propia realidad una “consistencia” y una “coherencia” sin las cuales no se podría siquiera hablar. De

esto que la función referencial de Jakobson pueda ser entendida mucho más allá de lo que el propio lingüista eslavo la llevó: se trata, pues, de una función que sostiene la posibilidad misma de la distinción entre lenguaje y realidad, de manera tal que, por ejemplo, cualquier sustantivo que se tome constituye una abstracción lingüística que de inmediato puede ser remitida a la oposición misma lenguaje/realidad, especialmente si se considera, como es posible ver en cualquier gramática, que, desde el punto de vista semántico, el sustantivo designa, se dice, “objetos” del mundo (cfr. *artiguismo*). Baste leer, por ejemplo, una caracterización “moderna” de los sustantivos comunes (RAE-ASALE, 2009), según la cual, desde el punto de vista semántico, “[...] denotan entidades, materiales o inmateriales, de toda naturaleza y condición: personas, animales, cosas reales o imaginarias, grupos, materias, acciones, cualidades, sucesos” (RAE-ASALE, 2009: 209). Asimismo, “El nombre común o apelativo se aplica a todos los individuos de una clase. Se caracteriza, en efecto, por clasificar o categorizar las personas, los animales o las cosas según rasgos comunes que los distinguen” (RAE-ASALE, 2009: 209; cfr. también Bosque, 1999 y Di Tullio, 2005).

En esta caracterización subyace la idea de referente como aquello hacia lo cual apunta el sustantivo y con lo que se conecta, exhibiendo una relación vectorial en una única dirección signo \rightarrow cosa. Sin embargo, de acuerdo con lo que se ha planteado hasta aquí, esa unidireccionalidad de la relación vectorial, a pesar de constituir una condición necesaria para la referencia, es enteramente imaginaria. Además, como señala Miller (2015), es el significante el que cava el surco en lo real y, como consecuencia de ello, produce el significado.

En este sentido problemático de los signos lingüísticos es en el que hay que entender lo que se dice cuando sostiene que todo elemento del lenguaje está siempre entre comillas (cfr., por ejemplo, Bajtín, 2003 [1979]; Barthes 1994, 2006 [1974]; Authier-Revuz, 2011 [1982 y 1984]; Núñez, 2017). En efecto, que cualquier signo del lenguaje esté constitutivamente entre comillas, según lo pusiera de relieve Authier-Revuz (2011 [1982, 1984, 2004]) a propósito del

concepto de heterogeneidad enunciativa, quiere decir que no remite a ninguna cosa del mundo, a ningún “objeto” de la realidad extralingüística sino en virtud del pacto semántico (Núñez, 2012, 2017) sobre el que se apoya el funcionamiento del lenguaje (de nuevo, cfr. lo dicho respecto de *artiguismo*)⁶⁸. Estar entre comillas significa, entonces, una remisión a la oposición original o primigenia entre lenguaje y realidad, una oposición que está inscrita en el propio lenguaje, porque lo funda. Así, la naturaleza entrecomillada de un signo apunta precisamente al hecho de que en él no hay nada de positivo, de que toda su identidad es negativa (como lo destacaba Saussure), fundada y apoyada en la distinción necesaria lenguaje/realidad y en el juego de diferencias y oposiciones que el propio signo establece con los otros signos del sistema lingüístico del que forma parte. El asunto de las comillas y del entrecomillado no es

[...] entre lo-que-está-entre-comillas y lo-que-está-sin-comillas, sino la propia dialéctica de la determinación reflexiva, el antagonismo *comillas/no comillas*, donde *no comillas* representa no una literalidad positiva sino el lugar desde el cual se realiza la distinción misma *comillas/no comillas*. Esa es la apertura mínima que se mantiene para que algo como el sentido pueda ocurrir. Las comillas quieren dar a entender, en suma, y paradójicamente, que a pesar de que sabemos bien que no existe un campo en el que las expresiones pierden las comillas, recuperan la plenitud y se pone a decir exactamente lo que quieren decir, sin residuo ni pérdida, igual razonamos y procedemos como si ese campo fuera a ocurrir o hubiera ya ocurrido en alguna parte, pues eso garantiza que nuestro propio campo (el presente de nuestro discurso, sea cual fuere) no se cierre, que no sea pleno o todo, pues está dañado o agujereado por esa promesa evanescente (Núñez, 2017: 230)⁶⁹.

⁶⁸ La noción de pacto semántico elaborada por Núñez (2012 y 2017) es deudora de los planteos de Authier-Revuz (por ejemplo, 2011 [1984, 2004, 2006]) sobre los conceptos de heterogeneidad constitutiva y heterogeneidad mostrada. En efecto, la idea de pacto semántico hace referencia, como fue dicho reiteradamente, a la creencia de los hablantes en que el lenguaje dice de cosas que no son lenguaje. Se define así un imaginario que marca el funcionamiento discursivo, de la misma manera en que las nociones de heterogeneidad constitutiva y de heterogeneidad mostrada plantean la existencia de este imaginario y las formas como el hablante negocia con lo que no se puede decir –lo irrepresentable, lo real– y con las palabras ajenas que configuran la palabra propia (lo heterogéneo en lo homogéneo, lo no-Uno en lo Uno).

⁶⁹ He aquí la negociación entre la heterogeneidad constitutiva y la heterogeneidad mostrada que plantea Authier-Revuz (2011 [1984, 2004, 2006]).

En definitiva, las comillas, inherentes a cualquier signo lingüístico, remiten a la falta que los sostiene, a todo lo que no hay en él y que tampoco es reclamado por los otros signos; las comillas son, si se quiere, el nombre que se le da a ese *estar en lugar de la falta de la cosa* que se explicaba párrafos atrás.

En este sentido, y a propósito de la relación dialéctica entre la tesis, la antítesis y la síntesis, relación que, como se verá enseguida, puede aplicarse al propio signo lingüístico, dice Žižek (2016: 204):

[...] en otras palabras, como elementos de una red significante: si un extremo no cede a su otro lo que le falta, ¿qué puede darle a cambio sino *la falta misma*? Lo que “mantiene unidos” los dos extremos no es, pues, el relleno muto de sus respectivas carencias, sino *la falta misma que tienen en común*: los opuestos de una díada significante “son uno” en el contexto de cierta carencia común que se otorgan entre sí. En esto consiste también la definición de un intercambio simbólico: en él, el lugar del “objeto de intercambio” está ocupado por la falta en sí, es decir que cualquier objeto “positivo” que circula entre los términos no es más que la encarnación de una falta.

1.2.2. Como se sabe –así lo mostró Saussure (2005 [1916])–, un signo lingüístico es todo lo que los demás no son. ¿Pero cuál es el alcance de esta afirmación, especialmente para un análisis como el que se está realizando aquí?

En el significado de un signo *x*, no hay nada en él mismo que nos diga qué significa (por más que los diccionarios se construyan sobre esta ilusión, es decir, por más que funcionen a partir de la existencia de una positividad de los signos): *x* asume un significado en virtud de las diferencias y las oposiciones que establece, por ejemplo, con *y*, otra palabra de la lengua, término que, a su vez, no tiene un significado en sí mismo, pero que lo adquiere en la diferencia y oposición con *x* (y con otros signos). Entonces, el significado de *x* está compuesto sobre todo por lo que le falta, por todo aquello que *y* (y otros elementos) no reclaman como propio, pero un reclamo que tampoco hace *x*. De esta manera, se comprenderá que su

posición en el sistema está apoyada en una falta en común, en una carencia, un vacío, de suerte que un signo es la negación de los otros y, llegado el caso, de sí mismo a través de los otros, en el sentido de que él mismo, por él mismo, no posee un significado “propio” (cfr. Milner, 2003). Dígase, pues, que el significado de un signo es, en cierto modo, “dialógico”, si por esto se entiende la presencia de lo ajeno en lo propio, que no es otra cosa que la falta que lo propio no puede llenar.

En este contexto, se señalaba arriba que la función referencial del lenguaje, en los términos planteados por Jakobson, podría llevarse más lejos, situándola en la base misma de la lógica de funcionamiento del lenguaje. Aquí, pues, debe observarse la naturaleza constitutiva de la función referencial, que, sin embargo, no supone el cierre del lenguaje respecto de sí mismo, sino que forma parte, como se verá enseguida, de una dialéctica con lo que Núñez (2012) denomina modo simbólico o crítico. Aun así, hay que advertir que lo propio de la función referencial del lenguaje, concebida en términos más amplios (como una manera de decir referencial), es producir efectos de referencialidad, la sensación de que, cuando se habla de acuerdo con esta manera, hay un mundo extralingüístico al que nos estamos dirigiendo con las palabras, lo que sucede, como fuera señalado en el capítulo precedente, con *artiguismo*.

El lenguaje funciona mayormente en lo que podemos llamar *modo referencial*. Y este “mayormente” no es una cuestión de números, o – como se dice – de *estadística*. No importa, para el caso, que un porcentaje abrumadoramente mayoritario use el lenguaje en otro registro o con otros fines: comunicativos, accionales, pragmáticos, poéticos, imaginarios. Lo que quiero decir es que el acento, el *talante social* o *público* del lenguaje es (o mejor, *ha sido*) el de la escritura, y la escritura es referencial. Eso quiere decir lo siguiente: el lenguaje siempre dice *de* algo que, por fuerza y en última instancia, no es lenguaje. Ese algo que no es lenguaje y que es dicho por el lenguaje es el referente (Núñez, 2012: 19).

Nótese que en el problema planteado, que no es, como dice Núñez, cuantitativo o estadístico, se halla precisamente la columna vertebral del funcionamiento del lenguaje, para el cual no puede no existir ese modo referencial, consistente en creer que el lenguaje dice de una realidad que no es lenguaje y que existe como realidad fuera de él. Ya no se trata, entonces, de deconstruir los efectos de referencialidad para llegar a advertir que todo es lenguaje, suprimiendo el referente, mostrándolo como un afuera extralingüístico desarmable, desarticulable en su ilusoria armazón.

De acuerdo con esto, desarmar un discurso no implica una deconstrucción de un mero palabrerío (para el caso, el discurso de la “identidad nacional”) que nos conduciría a otro mero palabrerío y así sucesivamente, sino la forma o una de las formas como este discurso, este palabrerío, se ha hecho carne, para cuya construcción los libros de texto analizados son un elemento central en la medida en que dan forma a un discurso pedagógico relativo a la historia, ligado a las adhesiones emocionales y míticas suscitadas en los estudiantes (cfr. Carretero, 2005; Carretero, Rosa y González, 2006; Carretero y otros, 2013; Valls Montés, 2001, 2008; Tosi, 2011, 2012). Por lo tanto, no se trata de mostrar que todo es deriva de sentido, una diseminación interminable que no tiene punto de apoyo más que en la propia ilusión de los juegos de palabras, en su carácter fantasmático, etc., desconociendo el hecho de que el propio discurso o la propia actividad discursiva son prácticas sociales que, a su vez, producen otras prácticas sociales del mismo y de otro tipo, alrededor de “algo” históricamente contingente, pero que, también históricamente, se ha vuelto necesario (se ha hecho carne). Este es el caso de la Redota, nombrada “más pertinentemente”, según se examinó, como *Éxodo del pueblo oriental*, y del artiguismo como aglutinación de ciertos discursos de Artigas, gracias a los cuales el artiguismo “sigue vivo” aún hoy (cfr. el discurso de asunción del presidente Tabaré Vázquez el 1º de marzo de 2015, algunos de cuyos fragmentos se toman en la nota al pie 12 y a partir de los que se ha utilizado la figura de Artigas y su pensamiento en diferentes épocas y con diferentes objetivos, por ejemplo, en el campo de la política (cfr. Rilla, 2008).

Además, cabe añadir que esas contingencias devenidas necesidad son la materia prima con la que se construye la “identidad nacional” o la nacionalidad oriental, la columna vertebral sobre la que se apoyan estas dos nociones imaginarias que cohesionan una comunidad (siempre imaginaria) y que, en función de esa materia prima ilusoria (en el sentido de una sustancia que funciona como la esencia misma de lo “oriental-uruguayo”), dan lugar, como se vio, a efectos de identificación, sostenidos en efectos de goce y afecto (Stavrakakis, 2007 y 2010)⁷⁰.

Por el contrario, la denuncia, por así decirlo, de esta creencia en el referente (el pacto semántico), viene a sellar la necesidad de la oposición entre un adentro y un afuera del lenguaje, entre un interior y un exterior. Así pues, la crítica al imaginario que supone el pacto semántico no derriba el referente como eso que pertenece al orden de las cosas, del mundo que no es lenguaje, sino que permite entender el carácter estructural o constitutivo de la oposición palabra/cosa, que solo puede nacer dentro del propio lenguaje.

Así, argumenta Núñez (2012: 22):

[...] no estamos hablando de una oposición simple entre la palabra y la cosa, sino de un antagonismo entre algo-comopalabra y algo-comocosa que es “interior” al lenguaje, que es una necesidad inherente al lenguaje para que la representación, la referencia o la metáfora puedan existir.

⁷⁰ Desde el punto de vista de la antropología o de la práctica de cierta antropología, explica Vidart (2012: 379): “La búsqueda de semejanzas, de asunción de rasgos apetecidos se manifiesta en quien o quienes buscan o fraguan determinada identificación remitiéndose para ello a un objeto-modelo. Y es preciso tener en cuenta al Otro, del mismo modo que la luz necesita de la sombra para ser tal por contraste con ella, y no por sí misma. Este tipo de identificación, que se podría denominar normativa, corre por cuenta del juicio de valor emitido por un sujeto inscripto en los marcos referenciales de una cultura regional o local. Un uruguayo contemporáneo, en tal sentido, puede expresar: “yo me siento charrúa” –algunos delirantes indianistas, saltando desde el trampolín de la “identidad” dicen más aún: “somos charrúas” y punto–, u opinar que “el paisano ecuestre de nuestro país encarnó una eticidad ejemplar, verdaderamente representativa del pueblo oriental”, o afirmar que “la tradición africana de mis antepasados negros constituye mi raíz étnica verdadera y aún la de la nacionalidad uruguaya”. Cualquiera sea la expresión afirmativa, la “identidad nacional” se funda en un “objeto-modelo”, verdadero objeto *a* (cfr. Le Gaufeys, 2013) que sostiene sustancialmente su constitución.

A esto conviene añadirle otras palabras, ilustrativas en la misma dirección, y que muestran el carácter irreductible del referente como entidad hacia la que nos envía el lenguaje:

Más allá del lenguaje, punto de partida y destino de cualquier nomadismo o de cualquier deriva metafórica o significante, hay un suelo firme de no metafóricidad o literalidad: la palabra tiene una relación plena con el ser. Y este mito aparece como algo estructuralmente necesario, no deconstruible (Núñez, 2012: 22).

Véase aquí la idea discutida arriba acerca de que toda palabra está siempre entre comillas, en el sentido de que remite a un antagonismo fundador: literalidad/no literalidad. Dicho de otra forma: estar entre comillas no apunta a una no literalidad en sí, como tampoco apunta a una literalidad en sí presupuesta (pues si se dice que hay no-literalidad es porque se presupone un suelo de literalidad), sino a la oposición misma literalidad/no literalidad en la que se sostiene todo el edificio lingüístico, toda la lógica de su funcionamiento, de modo que lo más relevante es, entonces, la barra que antagoniza y no los opuestos considerados por separados. Estar entre comillas remite, por fin, el “daño” inherente al lenguaje, gracias al cual hay, precisamente, lenguaje, lo que puede decirse, con Žižek (2013a: 246), como sigue:

También podemos decirlo de la siguiente manera: el orden simbólico (el gran Otro) está organizado alrededor de un agujero en su propio corazón, alrededor de la Cosa traumática que lo hace “no-todo”; está definido por la imposibilidad de alcanzar la Cosa. Sin embargo, es esta referencia misma al vacío de la Cosa lo que abre el espacio para la simbolización, ya que sin ella el orden simbólico “colapsaría” de inmediato en la realidad designada; es decir que la distancia que separa las “palabras” de las “cosas” desaparecería. Entonces, el vacío de la Cosa es *ambas cosas al mismo tiempo*: el “núcleo duro” inaccesible alrededor del cual gira la simbolización, que elude la simbolización, que es la causa de su fracaso, y *el espacio mismo de la simbolización*, su condición de posibilidad. Ese es el “bucle” de la

simbolización: el fracaso mismo de la simbolización abre el vacío dentro del cual ocurre el proceso de simbolización.

De acuerdo con lo antedicho, *artiguismo* se presenta como el nombre de una entidad positiva (como si se olvidaran los efectos del *-ismo*, el modo como la enunciación determina al enunciado), que le proporciona consistencia al relato histórico en general y que, en el caso de los libros de texto, parece ser la esencia misma del devenir oriental-uruguayo del pasado colectivo que se reconoce en un *nosotros* nacional. En otras palabras: *artiguismo* es el significante que informa, de cierto modo, al pasado, dotándolo de una sustancia y una esencia (una fantasía) sin las cuales, parecería ser, la propia historia nacional caería en la nada: la historia nacional parece nutrirse necesariamente del artiguismo. Recuérdese que, según se dijo, la fantasía es la forma primordial de la narrativa (Žižek, 2010), que permite tejer un discurso gracias al cual el sujeto (individual o colectivo) entra en el orden simbólico, para el caso, en la historia, en un relato específico que cohesionan a *ser nacional*. Pero la fantasía, al mismo tiempo, permanece “implícita”, es decir, se borra como fantasía con relación a aquello que sostiene, de manera que la realidad “cubierta” por la fantasía no puede prescindir de ella: en efecto, si se quitara la fantasía; si, por algún motivo, nunca se pasara del plano de la contingencia al plano de la necesidad (si no hubiera fijaciones del sentido, “puntos de almohadillado”), la propia realidad quedaría destituida y se vería desprovista de la “protección” simbólica necesaria que la convierte precisamente en realidad. En consecuencia, se tendría una serie de acontecimientos “desnudos” que no podrían siquiera llamarse pasado. Así, la fantasía es, también, la manera como la realidad se muestra como siempre ya simbolizada, de modo que nunca se puede acceder a los hechos “tal como son” al margen de toda mediación: siempre ya hay algo mirado y una mirada (un mirar), esto es, el sujeto siempre ya está en el objeto que mira (Žižek, 2013a). Y la idea misma de “identidad nacional” se hace pasar, en los manuales examinados, como una realidad, más que posible, necesaria ella misma como un discurso que adopta el lugar del todo, de lo necesario en cuanto tal. Es como si no fuera posible construir un relato por fuera

del imaginario que supone la “identidad nacional”, producir una trama narrativa distinta.

2. La demanda de sentido

2.1. El uso del sustantivo *artiguismo* en la estructura de subtítulo de los manuales escolares y en el cuerpo del texto da cuenta claramente del funcionamiento del decir referencial, como si no hubiera enunciador ni coordenadas enunciativas. En efecto, la existencia de subtítulos que contienen la palabra *artiguismo* también determina la manera como se lee el relato sobre la Revolución Oriental. Así, según las diferentes líneas narrativas o tramas que se pueden seguir en los discursos de los diversos libros de texto considerados, se encuentra aquella según la cual todo el relato puede dividirse, como se dijo, en un antes y un después de la aparición y consolidación del artiguismo como doctrina de pensamiento, susceptible de despertar adhesiones y rechazos.

De este modo, se puede llegar a la conclusión –como se hace aquí– de que el término *artiguismo*, tal como aparece empleado en los manuales escolares, también vehicula una demanda de sentido (no es única ni primordialmente un elemento que envía al mundo), bajo la cual cae, como se ha argumentado extensamente, la demanda de “identidad nacional”.

Tal como se ha dicho, el lenguaje no es una maquinaria disponible para señalar o indicar cosas del mundo. De la misma forma, no es un sistema exterior en el que se puede volcar el “interior” del hablante, es decir, todo lo relativo a las emociones, sentimientos, pensamientos, deseos, etc., de quien hace uso de la palabra. Ilocalizable en un exterior o un interior, el lenguaje es constitutivo del hablante, quien no lo ha creado a partir de un momento de “común acuerdo” entre dos hombres (Benveniste, 1997 [1966]).

En este sentido, el hablante (el *parlêtre* lacaniano⁷¹), antes que aprender una lengua, es capturado por ella (Miller, 2015), porque la lengua *siempre ya* está ahí, configurando el mundo (un mundo que no está hecho de cosas sino de significantes; un mundo que no se “ve” sino que se razona, porque él es una racionalidad), de manera que el hablante “ingresa” a o se inscribe en las coordenadas dispuestas por la lengua. Así pues, por ejemplo, cuando un niño pequeño llora, el adulto interpreta que lo hace por alguna razón: siempre ya le atribuye un sentido, detrás del cual “ve” un deseo de decir algo, que tramita, imperfectamente según se ha explicado, una intención o un deseo de otro tipo. Ese gesto de atribución de *un sentido* (cfr. Žižek, 2009) descansa en la atribución *de sentido*, es decir, en el hecho de que hay sentido, de la misma manera en que, aun ignorando qué se dice, cuál es el significado de las palabras empleadas, un hablante atribuye sentido a lo que otro dice (en otra lengua, balbuceando, deliberadamente confuso, enredado, o incluso sin sentido), porque la demanda de sentido estructura el funcionamiento mismo del lenguaje.

Este fenómeno queda perfectamente ilustrado en la fórmula latina *post hoc ergo propter hoc*. En efecto, supónganse dos escenas de una película⁷²: en la primera, un grupo de policías llama a una puerta (cada vez lo hacen con mayor insistencia y fuerza), sin obtener respuesta alguna; en la segunda, una persona está sentada en la cocina de su casa, mirando un punto indefinido, como en una actitud de “brazos caídos” y, de fondo, se escuchan ciertos ruidos. De pronto, los policías derriban la puerta e ingresan a la casa. Los agentes se despliegan por todas las habitaciones y no encuentran a nadie. El espectador, entonces, queda descolocado por un segundo. Lo cierto es que siempre se trató de dos casas distintas, pero el espectador las entendió como la misma casa y a la mera yuxtaposición de las escenas le atribuyó una relación de causalidad (falsa). La propia secuencia

⁷¹ Lacan (2012 [2001]) acuñó este significante: *parlêtre*, para amalgamar otros dos: *parler* y *être*, con el propósito de crear un neologismo que diera cuenta de la condición de hablante de todo sujeto. Cfr. también Le Gaufey (2010) y Miller (2016).

⁷² Debo este ejemplo a Sandino Núñez, trabajado en su seminario particular.

temporal “indujo” una lectura causal, porque la causalidad le es más o menos inherente a la secuencialidad temporal.

Pero ¿por qué sucede esto? Porque el espectador siempre ya ha optado por el sentido, ha preferido el sentido al sinsentido. Y entiéndase bien: esta “opción” o “preferencia” no son, rigurosamente hablando, ni una opción ni una preferencia, porque funcionan por defecto: el hablante no puede no optar por el sentido. Es aquí, en este preciso punto, donde se aloja la demanda, que siempre produce un excedente o residuo (por decir de más, por decir de menos y/o por decir torcido), interpretable en términos del inconsciente, de los deseos que mueven a hablar.

Entonces, la demanda opera básicamente en dos niveles simultáneos: en el nivel del otro (con minúscula), porque atribuye sentido a su decir (sea como fuere), porque no puede no atribuir sentido a lo que expresa el interlocutor, y en el nivel del Otro (con mayúscula: el gran Otro lacaniano, el lenguaje, la historia, la tradición, etc.), porque es este Otro el que funciona de acuerdo con esta demanda estructural, constitutiva, que permite la producción de ese excedente interpretable en diversas direcciones, y porque es este Otro, en primer lugar, el que captura al hablante y lo determina como tal, lo desvía de su condición de animal volviéndolo un *parlêtre*, dotándolo de la palabra (aquí se reconoce una riquísima tradición que va desde Aristóteles hasta Rancière y Agamben, pasando por Descartes, Heidegger y Lacan).

Esta demanda (que Lacan trata en diferentes momentos, por ejemplo, 2011 [1955-1956], 2016 [1957-1958]), relativa a la manera como el ser hablante se constituye como tal mediante una petición de sentido que lo sustrae a la determinación biológica, que establece un corte con su condición de animal perteneciente al orden de la “nuda vida” –de la vida que sencillamente ocurre, adviene y deviene (Agamben 2010a, 2017b)–, a su vez, no se sostiene en otra cosa que no sea ella misma (no encuentra su punto de apoyo o de anclaje en una realidad, en algo como una sustancia-artiguismo): la demanda se basta a sí misma, porque la actividad discursiva es una permanente demanda de sentido (Lacan,

2011 [1955-1956], 2016 [1957-1958]; Núñez, 2017) que no puede ser eludida. En efecto, el ser hablante siempre lanza una demanda que reclama sentido, a partir de la cual el orden simbólico se verifica como tal, envolviendo al propio *parlêtre* en cuanto siempre ya ha estado ahí para recibir la demanda y dar respuesta a ella.

Se trata, en definitiva, de una demanda constitutiva, que *enlaza*, por así decirlo, al ser hablante con el orden simbólico (el lenguaje), constituyéndolos a ambos en lo que son, y produciendo, paralelamente, efectos de identificación que trascienden la satisfacción propia de la necesidad biológica. La demanda, así, “tramita” un deseo (siempre estructuralmente vacío, o mejor, a ser llenado parcialmente) que se dirige al gran Otro (Lacan, 1991 [1972-1973]; Butler, 2012), cuya respuesta siempre da como resultado un exceso de sentido:

Esta respuesta del Otro, la pura respuesta del Otro, es más importante que la satisfacción de la necesidad, y es allí precisamente donde Lacan encuentra el principio de la identificación simbólica: es a partir del significante de la respuesta del gran Otro como se opera la primera identificación del sujeto (Miller, 2015: 123).

Esta primera identificación del sujeto, esta respuesta del Otro como lazo, puede reinterpretarse en términos de los efectos de identidad de que el sujeto hablante es objeto en busca de cierta solidez (un imaginario de estabilidad semántica) que le permita constituirse como un *yo (moi)* más o menos unitario, homogéneo (Lacan, 2008 [1966]), poseedor del control de su decir e integrado a cierta tradición, a cierta historia. De esto se sigue que la demanda, no eludible, es causa y fundamento de la identificación simbólica, así como de la imposible estabilidad perseguida por el *yo (moi)* que se entiende como una entidad autosuficiente, plena en su clausura (cfr. Lacan, 2008 [1966]), para darse forma.

Así entonces, es el propio lugar de la demanda el que la mantiene en pie y, de esta manera, le proporciona (un) sentido. Esto es: *artiguismo*, como ya fue dicho con insistencia, crea la entidad que designa y, al hacerlo, la reifica, produciendo la ilusión de que siempre ha estado ahí, olvidando los efectos que la enunciación produce sobre el enunciado, determinando su sentido (cfr. Virno, 2004 y 2013); pero también pone de manifiesto una demanda que, por el simple hecho de “ser lanzada”, procura “reunir” los elementos dispersos del pasado en una entidad homogénea (el “realismo racional” de Žižek) bajo la cual determinada cosa pueda ser vista como cosa, y en función de la cual, o en cuya sustancia, algo como una “identidad nacional” pueda apoyarse.

Para ello, la demanda, por defecto, es lanzada en términos de una relación de transparencia lenguaje/realidad (en términos de la identificación de un referente), de modo que el equívoco, constitutivo del lenguaje, debe quedar en suspenso, al menos por un segundo, hasta que la demanda sea parcialmente satisfecha. En otras palabras: la demanda en cuanto tal es lanzada según una coincidencia palabras-cosas, de suerte que el sujeto pueda acoplar unas con otras en una dirección más bien simple que va de las primeras a las segundas. Este funcionamiento de la demanda es necesariamente así, porque el equívoco, al menos por un ínfimo instante, tiene que quedar de lado: el hablante “trabaja” (lanza su demanda de sentido) sobre la base de una transparencia que permitiría aparear palabras y cosas de manera aproblemática, produciendo como efecto la comprensión de aquello que la demanda tiene por objeto y una determinada estabilidad semántica.

Según esta lógica, la demanda es algo de lo que el hablante no puede prescindir ni deshacerse, puesto que forma parte del funcionamiento por defecto del lenguaje. En consecuencia, siempre se lanza una demanda de sentido a lo que dice el otro (con minúscula), pero también al Otro (el gran Otro), es decir, al lenguaje mismo, a la historia, la cultura, la tradición, los usos discursivos previos, etc. (Miller, 2015). De este modo, la demanda presupone, para poder ser lanzada y funcionar como demanda, la posibilidad de hacer coincidir el orden de las

palabras y el orden de las cosas, pero esta presuposición pone de manifiesto, de inmediato, que solo puede existir en la medida en que el equívoco sea lo que domina el funcionamiento del lenguaje.

Dicho de otra forma: si se parte de la base de que la demanda es lanzada para satisfacer un vacío (el sentido mismo: si alguien habla, no puede no haber sentido, en algún sentido de la palabra y, por ende, no puede haber un vacío que todos aceptaran como “normal”, como la regla, por fuera de cualquier expectativa, de cualquier hipótesis de sentido y de comprensión) y se apoya en la presuposición de unicidad entre el lenguaje y la realidad (a cada cosa le corresponde su signo dentro del sistema lingüístico), es porque hay algo que no funciona adecuadamente, algo que produce alguna clase de cortocircuito precisamente en el plano del sentido. Ese cortocircuito es el equívoco, que no puede ser eliminado por la demanda, aunque esta funcione, en primera instancia, apelando a la correspondencia signos-cosas, haciendo como si el equívoco no existiera o pudiera evitarse.

A propósito de la determinación de los niveles de la lengua en los que podemos encontrarnos con el equívoco y de las maneras de deshacernos de él, dice Milner (1998: 16):

Sin duda, pueden utilizarse procedimientos varios para eliminar el equívoco: si se produce por el sonido, recurrir al sentido; si se produce por el sentido, recurrir al sonido; si es por la escritura, etc.; en una palabra, apoyarse en el hecho de que *hay estratos*.

Y más adelante, añade:

Pero supongamos, en cambio, que nos limitamos a la experiencia: en la locución, ya se hable, se escriba, se oiga o se lea, si se distinguen los estratos es por abstracción. Nada requiere esa diferencia que hace

que *París* sea a la vez un grupo nominal, un nombre, una serie de fonemas, que pueda entenderse como mención o como uso; nada la requiere, a no ser la demanda de que la lengua no sea equívoca: círculo imaginario en el que lo que permite satisfacer la demanda no tiene más fundamento que la demanda en sí misma (1998: 17).

Una de las cosas que deben retenerse de las palabras de Milner, de nuevo, es la idea de que esa demanda pone en funcionamiento una *lógica imaginaria* aséptica de equívoco, sin la cual la propia demanda no podría tener lugar. Sin embargo, no se trata sencillamente de que un signo indique una entidad de la realidad, representándola en el orden del lenguaje, sino que también ese signo remite siempre al lugar desde el que ha sido o es proferido, el lugar de la enunciación (el lugar de la demanda), que no se limita, finalmente, a las coordenadas personales, temporales y espaciales de la comunicación (al juego más o menos simple, más o menos complejo, de la deixis⁷³). La distancia o el margen de diferencia entre la enunciación y el enunciado producen, por así decirlo, una especie de resto o de excedente que, para el caso del uso que los libros de texto hacen de los términos *artiguismo* y *artiguista* (en los sintagmas analizados arriba), se desdobra, digamos, en un efecto de interpelación, relacionado a la constitución de la “identidad nacional”, y de un “pasado nacional”, que es, ante todo, un “pasado oriental”.

La idea misma de identidad, que presupone cierta solidez, cierta autosuficiencia y cierta esencia, no es algo que pueda hallarse en la realidad de las cosas, en los atributos de los objetos, susceptibles de ser agotados en una descripción hasta dar finalmente con el “núcleo duro” y sustancial que siempre ha estado ahí para definir esa identidad. La necesidad de consistencia, ligada a la existencia de una sustancia, de una positividad que diera lugar a efectos de goce, constituye un imaginario que estabiliza el sentido y, con ello, le proporciona cohesión al campo ideológico (Žižek, 2009) en el interior del cual la identidad

⁷³ Cfr., por ejemplo, Bühler (1967 [1934]), Culioli (1990), Benveniste (1997 [1966, 1974]), Eguren (1999), García Negroni y Tordesillas Colado (2001). Cfr. también Bolón (1999), específicamente para la forma como la enunciación se introduce en el enunciado y lo *afecta*.

define su alcance y sus efectos sobre las prácticas sociales (cfr. Stavrakakis, 2010)⁷⁴.

La demanda de sentido, lanzada por el sujeto a su interlocutor y al propio orden simbólico (una demanda constitutiva del propio orden simbólico, se explicaba, por lo que no cabe pensarla en términos de una interacción entre los interlocutores, es decir, de la espera de una respuesta del otro)⁷⁵, funciona sobre la base de una preferencia irreductible, como se mostraba a propósito de la frase latina *post hoc ergo propter hoc*: siempre ya se opta por el sentido antes que por el sinsentido. Esto implica que el sujeto, sobre un fondo que podría concebirse como hecho de sinsentido, “busca”, por defecto, el sentido de los enunciados y, al hacerlo, pone de manifiesto el lugar que le corresponde al sinsentido y al equívoco en la lógica de funcionamiento del lenguaje, aunque ambos sean más bien, en primer lugar, un axioma de funcionamiento y, en segundo lugar, un principio de desestabilización del pacto semántico. En efecto, si el equívoco no dominara dicha lógica, no haría falta la demanda de sentido, porque todo ya estaría perfectamente colocado en su lugar (las palabras coincidirían plenamente con las cosas y, por lo tanto, no habría desfase de ningún tipo; reinaría, pues, la transparencia y, llegado el caso, no habría interpretación) y no se pensaría la propia demanda en términos de un requerimiento de univocidad, de homogeneidad y estabilidad semánticas, puesto que no habría peligro en cuanto a la posibilidad de un cortocircuito en la relación palabras-cosas.

⁷⁴ Por ejemplo: la selección uruguaya de fútbol sub-20, luego de obtener el vice-campeonato del mundo en 2017, llegada al país se dirigió a la Plaza Independencia a colocar una ofrenda floral a los pies de la estatua de Artigas. ¿A qué se debió esa conducta? ¿Qué relación se puede encontrar entre el campeonato mundial de fútbol sub-20 y la presencia tutelar de Artigas en la Plaza Independencia? Más allá de las respuestas que se puedan dar, lo cierto es que la práctica de ofrendar flores al prócer de los orientales llevada adelante por personas menores de veinte años y en ocasión de un vice-campeonato resulta bastante extraña y es síntoma, según mi punto de vista, del alcance “invisible” y los efectos de la “identidad nacional”, aun cuando haya sido un gesto mediático para ser cubierto por la prensa montevideana como forma de hacer visible el mérito de los jugadores, a los que pocas veces se les presta atención en contraste con la selección mayor.

⁷⁵ Cfr. Žižek (2009), particularmente el capítulo 3: “Che vuoi?”.

2.2. ¿Pero qué se pone en juego con la demanda de sentido, que no debe confundirse con la existencia de este o aquel sentido y, por ende, de esta o aquella interpretación? ¿Quién responde a esa demanda y cómo lo hace? Recuérdese, aquí, que la demanda de sentido es la “petición” de una organización del mundo, una forma de inteligibilidad de la realidad y, para el caso que se está examinando (*artiguismo*), es también una forma de inteligibilidad del modo como se vinculan el ayer y el hoy (en resumidas cuentas, estamos ante el *ser* de la propia historia).

En este contexto, los manuales escolares objetos de consideración construyen un artiguismo que, como se vio, ha quedado reducido a, y como tal, “solidificado” en las ideas que Artigas vertió en las Instrucciones del Año XIII y el Reglamento de Tierras de 1815, con alguna ampliación en cuanto a lo que suscitó del otro lado del Río Uruguay en términos de amistades y enemistades. De este modo, los discursos que dichos manuales despliegan producen una *doxa* escolar, en el sentido de Angenot (2010), que no muestra variaciones de ninguna clase con el paso del tiempo. La estabilidad no solo de lo que se dice, sino también de la forma de tratar los contenidos seleccionados, arman un “objeto ideológico” más o menos moralizado (en el sentido de que edifican una especie de “moral nacional” a seguir, una especie de *imago*⁷⁶ artiguista de referencia (cfr. Barthes, 2009 [1985]), que genera como efectos de sentido la constitución de una inteligibilidad ya no solo del pasado oriental-uruguayo (un mito de origen, una cronología determinada, ciertas fases de “nuestra historia”, una evolución), sino también del presente en términos de una “identidad nacional” fundada en “lo artiguista” de nuestro “ser oriental-uruguayo”.

(45) En esta oportunidad dijo Artigas: *El Jefe de Los Orientales ha manifestado en todo tiempo que ama demasiado su patria para*

⁷⁶ Volveré sobre este concepto en ocasión de hablar sobre el decir en presencia (CAPÍTULOS 14 y 15), relativo a las funciones emotiva y poética de Jakobson en la construcción de Artigas como personaje mítico.

sacrificar este rico patrimonio al bajo precio de la necesidad
(*Historia escolar 5°*, p. 95).

(46) Luego se trasladaron los restos al Cementerio Central y se colocó una placa con la inscripción “Artigas, fundador de la nacionalidad oriental” (*Historia del Uruguay*, p. 223).

(47) Estamos ubicados geográficamente en medio de un gigantesco espacio económico; somos herederos del federalismo rioplatense que Artigas impulsó. // Hoy los uruguayos nos unimos a otros países vecinos para que esta región de América sea capaz de gravitar en el escenario mundial. [...] // Integracionista por vocación, como ya lo vimos, Uruguay integra otros organismos internacionales y regionales (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 69).

Bastan estos ejemplos para ilustrar el legado de Artigas y el artiguismo y la forma como ambos se erigieron en una especie de faro que habría de guiar la constitución y el desarrollo de la nación oriental-uruguaya. El ejemplo (45) muestra el momento en el cual Artigas, ante una situación desfavorable que implicaba el abandono de los principios federalistas a cambio del apoyo de Juan Martín de Pueyrredón en el contexto de la invasión portuguesa, expresa una de las frases que lo han inmortalizado y que se repite cada vez que, por ejemplo, un gobierno nacional pretende firmar un Tratado de Libre Comercio con algún país, argumentando, de forma vaga y general, en términos de las exigencias actuales de estar conectados con el mundo y de comerciar “libremente”. La frase de Artigas *No venderé el rico patrimonio al bajo precio de la necesidad* (versión que se repite también en el discurso social) se utiliza, entonces, como el signo de una lucha en la que priman los principios por encima de ciertas necesidades que se dicen ventajosas pero que perjudican al país, ya en el plano estrictamente comercial (a corto, mediano o largo plazo), ya en el plano político, moral, etc. En otras palabras: la frase de Artigas, inevitablemente recontextualizada (cfr. Authier-Revuz, 2012) en discursos de diversa especie (aunque mayoritariamente

políticos, los discursos en cuestión pertenecen también al ámbito doméstico, a charlas entre interlocutores cualesquiera que evocan la frase artiguista para designar su voluntad a no enajenar “algo” a un “precio” indigno, pese a que la necesidad apremie), es decir, con una existencia solo recontextualizada, equivale a “los principios no se negocian” (por compleja y desventajosa que sea la situación en la que se halle el enunciador), y funciona, pues, como guía de conducta a través del tiempo.

El tono sentencioso, gnómico, que se aprecia en la frase introductoria (Maldonado, 1991, 1999; Gutiérrez Ordóñez, 1997; Reyes, 2002) del discurso directo verifica, de acuerdo con la hipótesis manejada aquí, según la cual estas frases constituyen una acumulación de pequeños objetos fragmentarios (objetos *a*) que construyen una imagen específica de Artigas, el valor metonímico que se le puede asignar a la frase de la cita directa, que, junto con los otros enunciados del mismo tipo, contienen o sintetizan la “esencia” misma de Artigas y del artiguismo. Esto es: Artigas aparece contenido “por entero” (su espíritu, su verdadero ser) en esta frase, que pone de relieve la fortaleza de los principios del héroe de la patria, quien, desde luego, no puede claudicar en sus esfuerzos y su lucha si efectivamente es ese héroe y el padre de todos los orientales-uruguayos. Cierta similitud con el “Génesis” bíblico también puede refrendar esta interpretación: *Y llamó Dios a la luz Día, y a las tinieblas llamó Noche. Y fue la tarde y la mañana un día* (1, 5). // *Luego dijo Dios: Haya expansión en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas* (1, 6) (el subrayado es mío): así como en el “Génesis” se alude a que Dios habla con toda claridad (valga el juego de palabras), de manera taxativa y sentenciosa, esto es, da una orden, en el ejemplo (45) la voz del libro de texto parece operar como la voz bíblica que introduce el decir de Dios y, con ello, Artigas queda más o menos elevado a una condición divina.

Por su parte, el ejemplo (46) es explícito respecto de la fundación de la nacionalidad oriental, “mostrando” que Artigas ha sido construido, y sigue siendo construido por el propio manual (dado que la mostración es, ante todo,

performatividad), como una figura de consenso capaz de generar cohesión social, o mejor, de representar o personificar una cohesión social más allá de los conflictos, por ejemplo, entre los partidos políticos (cfr. Rilla, 2008), afirmación que, por lo demás, no deja de resultar polémica y que, de alguna manera, pide una creencia en la transparencia de los discursos sobre Artigas y su lugar en la fundación de la nacionalidad oriental, a partir de una manera específica de contar la historia que toma el lugar de la historia en cuanto tal.

Entre la escuela y los partidos políticos –ya vimos que ambos fueron percibidos como instituciones contradictorias– se define la pertenencia nacional, se dibuja un contorno de adscripción colectiva que tiene una historia y que obviamente pertenece a ella. Si la política supone conflicto y discordia, esta sociedad, como muchas, armó los conflictos en torno a los partidos y encontró en Artigas una zona de concordia y acuerdo, trabajosamente construida a lo largo de varias décadas. [...] Los partidos políticos, todos ellos, a través de sus jefes y caudillos, también incorporaron a Artigas a su panteón, depusieron armas ante él por lo menos hasta los agitados años sesenta del siglo XX, proscibieron textos y visiones críticas, acentuaron perfiles relativamente convenientes a las coyunturas. Durante mucho tiempo Artigas operó como última valla del conflicto político, como frontera del principio y el final de la nación: ninguna lealtad ha de ser más importante o superior a ella (Rilla, 2008: 225-226).

Este pasaje muestra, en cierto modo, una “historia oficial” consistente en articular el pasado a partir de la coagulación de los desacuerdos y los conflictos en la estructura de partidos de Uruguay. Así pues, la “medida de Artigas” como héroe y padre de la patria, como origen de la “identidad nacional”, parece estar trasegada, paradójicamente, por la historia de los partidos políticos (cuya existencia, como se sabe, sucedió, aunque no por mucho tiempo, al “período artiguista”), por las vicisitudes de su conformación y desarrollo. Es este punto, entonces, el que parece reclamar la creencia en el discurso de la partidocracia uruguaya, especie de “historia oficial”, se decía, en el que se fragua la historia nacional respecto del lugar que se le otorga a Artigas en su constitución.

Asimismo, el lugar que ocupa Artigas como figura suprapartidaria parece consagrar, como historia legítima, como devenir necesario, la estructura partidaria por encima de la cual se sitúa Artigas, como si la patria de la que Artigas es padre fuera, finalmente, hecha a “golpe de partidos”. De esta manera, el “abajo” del prefijo *supra-* se legitima en tanto que hecho por los partidos y en tanto que “toda” la historia nacional por la presencia tutelar de Artigas, que dota de sentido la existencia de los partidos en cuanto tales. Este “abajo” se construye a partir de un exterior situado “arriba” y construido, a su vez, desde luego, por el “abajo”, que se otorga una existencia legítima y que, de alguna forma, desconoce otras posibilidades narrativas de la historia nacional y de cómo Artigas funcione en ella.

La transparencia reclamada equivale, en este sentido, a la reducción de la historia oriental-uruguaya y, con ella, de la “identidad oriental”, al papel de los partidos políticos y a los discursos que producen, sin que esto signifique desconocer su importancia en la construcción del Uruguay como nación.

Por fin, el fragmento de (47) resulta particularmente llamativo, en la medida en que, de manera más o menos implícita, establece un vínculo entre el proyecto federalista de Artigas y la organización comercial que Uruguay, junto con Argentina, Brasil y Paraguay, forma en la región desde 1991: el Mercosur (Mercado Común del Sur). Así, y a pesar de que el libro de texto en cuestión, en el margen derecho de la misma página, señala que el proyecto integracionista de Artigas y Bolívar no pudo concretarse en los términos en que ellos lo plantearon, tuvo lugar, finalmente, esta integración regional que recupera la figura de Artigas, aunque no necesariamente sea ella un fundamento político e ideológico que sostenga o pudiera sostener la constitución del Mercosur. Algo del orden de la “Patria Grande” se hace presente: parece que el libro de texto, mediante el vínculo implícito que establece, “pusiera las cosas en su lugar” o intentara realizar un “ajuste de cuentas” con el pasado, redimir una integración antaño frustrada. Aquí, pues, se abona la construcción del mito artiguista.

El discurso de este libro de texto, cerrando el capítulo relativo a *Nuestras raíces*, una de cuyas partes centrales corresponde a la Revolución Oriental, traza una continuidad entre el ayer del proyecto federalista de Artigas (trunco o no; fracasado o no) y el hoy de la enunciación, que se ve verificada, como se ha mostrado, en el empleo de la primera persona del plural: *estamos ubicados; somos herederos; Hoy los uruguayos nos unimos*, que, al tiempo que lo construye, cimienta el puente ayer-hoy, Banda Oriental-Uruguay, orientales-uruguayos.

3. El pasado como Real

3.1. La idea de demanda desarrollada arriba permite entender que *artiguismo* es, antes que la etiqueta de una cosa, una hipótesis interpretativa, que responde a ciertas prácticas sociales que producen y organizan la realidad (el pasado) de una manera determinada (Sohn-Rethel, 2001; Núñez, 2017). Asimismo, el pasado recogido por y en *artiguismo* aparece como un real cuya existencia es independiente al lenguaje que lo dice. Recuérdese que, para Lacan (1974-1975), lo real es lo que no puede ser representado y, para Milner (1998), lo que no cesa de no inscribirse. Entonces, ¿en qué sentido *artiguismo* parece “capturar” lo real o, en todo caso, ser un fragmento de real, esto es, de pasado como “vida desnuda” (Agamben, 2017b)? ¿Por qué el funcionamiento que el significante *artiguismo* tiene en los manuales escolares parece querer recuperar la cosa perdida sobre la cual se elabora la noción de “identidad nacional”, esa “cosa traumática” cuya pérdida mueve al deseo mismo a una consistencia sustancial de la identidad colectiva?

En este contexto, es posible sostener que, como el Éxodo del pueblo oriental, el artiguismo es una especie de objeto *a* en torno al cual se produce cierta simbolización del pasado oriental-uruguayo, es decir, la historización que les asegura a los individuos “tener un pasado propio”, reconocerse como

pertenecientes a una misma tradición, a una cronología determinada (a ciertos cortes o fases identificables en el calendario). Este objeto *a*, que se sitúa como objeto causa del deseo (Le Gaufey, 2010, 2013; Miller, 2013), aparece como una positividad que le proporciona la consistencia material al mito de origen y permite que el vínculo que los discursos de los manuales escolares establecen entre dicho mito y la “identidad nacional” pueda ser entendido en términos de interpelación ideológica y de anclaje afectivo, tal como Artigas funciona en la institución escolar uruguaya. A este respecto, véase cómo aparece la figura del prócer de los orientales en el *Programa de Educación Inicial y Primaria Año 2008* (ANEP-CEIP, 2009): en los contenidos definidos para “Quinto año”, se puede leer como título central en negrita *El proyecto Artiguista. Origen de la identidad nacional* (p. 219). Pero no menos interesante resulta la manera como aparece en los contenidos prescriptos para el nivel “Cinco años”, donde se lee *La familia de Artigas* (p. 216), convirtiendo una contingencia (cierta familia, que vivió en tal o cual lugar, con tales y cuales características) en necesidad (se trata de la familia de Artigas, sin la cual no tendríamos al Jefe de los Orientales, al Padre de la Patria, al Protector de los Pueblos Libres). De esta manera, una familia, como tantas entre otras, adopta cierto esplendor, cierto lugar de prominencia por tratarse de la familia de la cual surgió el fundador de la patria, de la nacionalidad oriental. Así, el después determina al antes, en la medida en que la familia se carga de significado(s) *porque* es la familia de Artigas *en tanto que* héroe de la Revolución Oriental.

Lo mismo sucede en el libro *Historia escolar 5°* (1988), en el que se les dedica un apartado a los antepasados de Artigas, en el contexto del subtítulo *Artigas. Sus antepasados* (p. 63), inmediatamente después de introducir el inicio de la Revolución Oriental con el subtítulo *Actitud de la campaña oriental* (p. 63). Semejantemente, en ... (1987) se dedica un extenso apartado a *La vida de Artigas hasta 1811* (p. 156).

Nótese, entonces, la manera como el antes del Artigas revolucionario se ilumina de otra forma por el efecto del discurso acerca de la Revolución Oriental, fuertemente centrado en la figura del prócer de los orientales. Así, ese antes, que en ocasiones toma la forma de un relato paralelo al del proceso revolucionario, bajo el formato de recuadros “a pie de página”, verifica la hipótesis manejada. Es el caso del libro *Estudiar y construir Historia...* (2012), donde se dice *Siguiendo al personaje: ¿quién era Artigas en 1811?* (p. 50), *Siguiendo al personaje: Artigas hacia 1815* (p. 69) y *Siguiendo al personaje: Artigas en 1820* (p. 72). Si bien en estos recuadros no se habla de la vida de ese Artigas niño y púber sobre cuya adolescencia no se tienen datos precisos, se manifiesta la necesidad de producir un discurso que tome como objeto un “Artigas humano”, un Artigas “al margen”, por así decirlo, de la revolución, mostrando su cara “más común y corriente”, como un esfuerzo de “ponerse de este lado” del mito.

En conformidad con lo expuesto hasta aquí, el significante *artiguismo* es un elemento que ordena, en el sentido de que *pone orden* en el magma del pasado (en el conjunto más o menos caótico de cosas, hechos, personas, lugares, etc.) y de que *da una orden* para que el pasado sea (para que exista, para que se articule retroactivamente de una manera determinada y, en función de ello, sea leído, entendido). Así pues, se dibuja una especie de “geografía política” del pasado oriental-uruguayo, que sirve como coordenadas ideológicas –en el sentido de Žižek (2009)– en la constitución de la “identidad nacional”. Así pues, la entidad artiguismo como perteneciente al pasado y el uso de *artiguismo* no pueden separarse: “El ente en tanto que ente [*òñ hĕ òñ*] y el ente en tanto se dice ente son inseparables” (Agamben, 2017a: 15). Incluso, la entidad artiguismo se vuelve inteligible porque se dispone del significante *artiguismo*, que siempre, como fue dicho, supone un excedente de sentido respecto de la realidad que produce, interpretado o reinterpretado en términos de demanda o deseo de sentido y, como se ha hecho aquí, en términos de interpelación ideológica.

La idea lacaniana de la lengua (Lacan, 1991 [1972-1973]; Milner, 1998) ayuda a comprender lo que se está diciendo. Así, en palabras de Milner (1999: 41):

Lengua, finalmente, toca lo real; porque no la agotan ni los efectos de la comunicación [*artiguismo* como forma de decir el ente artiguismo] ni los espaciamientos de lo discernible. El síntoma más inmediato es un imposible: por multiplicados que estén los dichos, literalmente excéntrico a lo que en ellos se representa o se distingue, siempre permanece en ellos algo que no se dice. Las palabras faltan, se dirá, indicando así el síntoma de lo real bajo las especies de la carencia. Pero conviene añadir de inmediato que algo también se dice siempre en demasía, que no fue demandado: de lo cual se demandó no decirlo. Tal es el efecto necesario de las homofonías que hay y del metalenguaje que no hay: ningún ser hablante puede jactarse de dominar los ecos multiplicados de su decir.

Lo que no se dice, y que no se dice porque se demanda no decirlo –porque es constitutivo del decir–, también es un no-dicho que, tal como fue planteado antes, asume la forma de la “identidad nacional” en términos de goce, de un anclaje que encuentra en los efectos de la interpelación ideológica la “encarnación” real en una sustancia gozosa (la *jouissance* lacaniana). Ese excedente de sentido de *artiguismo*, que proviene de la falta o de la demasía, funciona como el punto de enlazamiento (de *lazo*) de los sujetos políticos en un *nosotros* que se reconoce como igual desde el ayer de la Revolución Oriental hasta el hoy de las diferentes enunciaciones de los libros de texto, que hacen las veces, en cierto modo, de la voz del Otro (cfr. Le Gaufey, 2010; Miller, 2013). Este *nosotros* (el *nosotros* del posesivo de *nuestra historia*, de *nuestras raíces*, de *nuestro territorio*, etc.) proporciona la positividad necesaria para que se constituya la “identidad nacional” como algo más o menos estable, más o menos homogéneo, susceptible de mantenerse idéntico a sí mismo con el paso del tiempo.

3.2. El significante *artiguismo*, entonces, parece funcionar, en cierto nivel de su consideración, como la Cosa (*das Ding*), en el sentido de que encarna la plenitud, producto de la recuperación de algo perdido que ha causado un trauma, fundante del orden simbólico, para el caso, de la racionalidad misma que permite hacer inteligible nuestro pasado (otra vez el *nosotros*) y en función de la cual, hay que insistir, se produce la identidad en general y, en este caso, la “identidad nacional” en particular. Así por ejemplo, en la tapa del libro *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994) aparece el territorio (el mapa) que componía la Liga Federal impulsada por Artigas y, debajo, una de las imágenes más conocidas del prócer de los orientales, presente en todas las escuelas del país (el Artigas maduro y de nariz aguileña, con una marcada raya del lado izquierdo del peinado y una patilla mediana, prolijamente recortada, pintado por Juan Manuel Blanes). De esta manera, la historia del Uruguay, tal como es designada por el título del libro, queda en cierta medida asimilada a la historia de la Liga Federal o del artiguismo, lo que resulta sintomático del análisis que se ha venido realizando.

Aquí, entonces, no hacerse las preguntas acerca de lo real y de su “captura” implica perder de vista el hecho de que un término como el examinado, antes que dirigirse a una realidad, se presenta, decíamos, más bien como una compleja hipótesis, como una interpretación determinada respecto de cierto fenómeno histórico, cuyo conocimiento responde a ciertas necesidades de la sociedad que hicieron necesario, en determinado momento, el surgimiento de un significante como este (darle coherencia a un pensamiento más o menos disperso, asignándole el estatuto de doctrina necesario para fundar la “identidad nacional” y reconocerla como tal), con arreglo al cual se conforma un campo discursivo específico (cfr. Núñez, 2005, 2009, 2017) y que da lugar, a su tiempo, a su propia formación discursiva (Foucault, 2004 [1969]). Este surgimiento, que revisita el pasado en términos de artiguismo, produce y consolida un relato apoyado en los fundamentos sólidos de lo homogéneo, de lo que tiene sus límites precisos y se ha ido elaborando de manera orgánica como un verdadero pensamiento.

En consecuencia, esa transparencia con la que *artiguismo* se presenta queda en suspenso desde el momento en que se entiende la lógica de la demanda expuesta en el apartado anterior. De esta forma, el mundo mismo del que parece dar cuenta el significante *artiguismo* (y también los sintagmas como *ideario artiguista*, *pensamiento artiguista* y el nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*) debe considerarse, siguiendo a Hegel (2012 [1807]), no solo como sustancia, sino también como sujeto, es decir, como el trabajo simbólico, racional, que el propio sujeto ha hecho para la construcción de la realidad.

Entonces, el discurso de la historia –de un otro en particular, pero también, hay que insistir, del Otro (Miller, 2013)–, que tiene por objeto el pasado, y el “nadie habla” de su imaginario de transparencia aseguran la veracidad de lo dicho y producen un efecto de referencialidad, es decir, la idea de que las palabras hablan de realidades que han estado ahí desde siempre, de cosas que funcionan como el soporte del discurso.

Al nivel del discurso, la objetividad –o carencia de signos del enunciante– aparece como una forma particular del imaginario, como el producto de lo que podríamos llamar la ilusión referencial, ya que con ella el historiador pretende dejar que el referente hable por sí solo (Barthes, 1994: 168).

Esto es algo que resulta particularmente visible en los subtítulos que se han examinado y en el juego de los elementos sobre los que se ha puesto el foco: *Éxodo del pueblo oriental*, *artiguismo* y *artiguista* (más adelante se verá que sucede lo mismo o algo semejante con otros sintagmas nominales, cuyo empleo, desde el punto de vista discursivo, desmiente la transparencia designativa que parece funcionar como su sustento).

En otros términos, en la historia “objetiva”, la “realidad” no es nunca otra cosa que un significado informulado, protegido tras la omnipotencia aparente del referente. Esta situación define lo que podría llamarse el *efecto de realidad*. La eliminación del significado, fuera del discurso “objetivo”, permitiendo que, aparentemente, se enfrente la “realidad” con su expresión, nunca deja de producir un nuevo sentido, tan cierto es, una vez más, que en un sistema, toda carencia de elementos es en sí misma significante (Barthes, 1994: 175)⁷⁷.

Obsérvense los siguientes ejemplos, que ilustran claramente la idea de lo real que se ha estado explicando y, en (48), el efecto de objetividad señalado:

(48) A diferencia del resto de América, la revolución oriental comenzó en la campaña. // También aquí surgió un caudillo: José Gervasio Artigas [...] (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 62).

(49) Todo suceso histórico admite su enfoque desde diferentes ópticas y a través de diferentes materiales: investigando sus antecedentes, ubicándolo en el tiempo y en el espacio, conociendo su contexto geográfico, humano y social; a través de objetos y de palabras de sus protagonistas, así como de otras personas o manifestaciones de la cultura (literatura, pintura, escultura, etcétera) (ibíd.).

(50) En mayo de 1810 se inició la revolución en Buenos Aires, capital virreinal; una Junta sustituyó al virrey. Ella elaboró planes para extender la rebelión a todo el territorio rioplatense. Con respecto a la Banda Oriental, se creyó que la revolución sólo podría tener éxito si se unía a ella el Capitán José Artigas (*Un niño, un libro. Quinto*, p. 82).

⁷⁷ Antes, había dicho Barthes (1994: 171): “[...] el estatuto del discurso histórico es asertivo, constativo, de una manera uniforme; el hecho histórico está lingüísticamente ligado a un privilegio del ser: se cuenta lo que ha sido, no lo que no ha sido o lo que ha sido dudoso”.

El ejemplo (48) pone en escena una especie de generación espontánea, que se contradice notoriamente con lo dicho en (49), especie de abc del estudio de la historia. En efecto, la oración *También aquí surgió un caudillo: José Gervasio Artigas* establece la aparición del padre de la patria como si emergiera de la nada, sin pasado y sin presente; como si estuviera esperando, en la propia naturaleza de las cosas, e incluso en la propia naturaleza, el momento justo para hacer su gloriosa emergencia en medio de una situación caótica.

En términos gramaticales, el verbo *surgió* suele ser caracterizado como de la clase de los intransitivos, particularmente como verbo inacusativo (Mendikoetxea, 1999; Eguren y Fernández Soriano, 2004; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009), cuyo argumento interno (semánticamente objeto, paciente o tema) se corresponde con el sujeto de la oración. En este tipo de construcción, señala la gramática, el sujeto oracional se asemeja al complemento directo, dado que suele ocupar su posición (pospuesto al verbo) y expresa un significado no agentivo: los verbos inacusativos “[...] suelen expresar presencia, acaecimiento o aparición y otros conceptos similares [...]” (RAE-ASALE, 2009: 3053); además, como se dijo, “[...] sus sujetos no son propiamente agentes, por lo que se asimilan a los complementos directos de los verbos transitivos [...]” (RAE-ASALE, 2009: 3053).

Así, este tipo de construcciones inacusativas poseen la característica de ocultar o no hacer mención, por diversas razones y en caso de que hubiera, al agente o la causa del evento expresado por el predicado. Por ello, es posible sostener la idea de que la emergencia de Artigas como caudillo parece haberse dado como por generación espontánea, aparentemente sin causa ni razón. La oración *También aquí surgió un caudillo: José Gervasio Artigas* se asemeja a otras como *Sobre el cierre, surgió un problema que me retuvo más de la cuenta* o como *En 1996 tenía la idea de una escuela como ésta, pero, por razones económicas y de local, pensaba crearla dentro de una institución que ya*

*funcionara. En el 2000 surgió como patrocinante la Fundación del Banco de Boston, y el proyecto fue premiado por el Fondo Capital*⁷⁸.

Adviértase, además, que en (48) el nombre propio “completo” produce cierto efecto de solemnidad, que hace juego con la emergencia “de la nada” del caudillo Artigas, lo que, paradójicamente, lo sustrae a la historia al inscribirlo en una especie de “orden natural” por fuera de la dimensión propiamente histórica: aquí, Artigas parece pertenecer más que nada al orden de la naturaleza, de la “nuda vida” (Agamben, 2010a), de las cosas que, sencillamente, suceden, acontecen, en el marco de la eternidad y que, por lo tanto, no mueren, sino que cesan de existir:

El *Dasein* es, en su estructura misma, un ser-para-el-fin, es decir, para la muerte, y, como tal, está siempre ya en relación con ésta. [...] La muerte, así concebida, no es, obviamente, la del animal, es decir que no es simplemente un hecho biológico. El animal, el sólo-viviente (*Nur-lebenden*), no muere, sino que cesa de vivir (Agamben, 2008: 13).

Artigas, teniendo en cuenta la forma como es presentado en el libro de texto *Espacio, tiempo: ¡acción!*, parece pertenecer a este orden de la vida animal en su sentido más maquínico (la *zōé* aristotélica), como mera ocurrencia; un orden que no se organiza de acuerdo con las distinciones entre pasado, presente y futuro, y que, por ende, carece de historia (es la eternidad en cuanto tal).

Entonces, el nombre propio “completo”, decíamos, sella la imponentia y la sabiduría de la naturaleza, al marcar que esa emergencia, en el momento más oportuno, cuando más hacía falta, no podía no ocurrir: dada la magnitud del acontecimiento, parecería que decir solo *Artigas* se quedara corto a los efectos de estar a la altura de las circunstancias.

⁷⁸ El segundo ejemplo pertenece a la REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CREA) [en línea]. *Corpus de referencia del español actual*. <<http://www.rae.es>> [20/01/2019].

En la misma línea analítica funciona el ejemplo (50), pero esta vez lo que acontece sin motivos e intereses aparentes, sin contexto, sin agentes, es la revolución misma, que aparece situada temporal y espacialmente. Se sabe que una Junta sustituyó al virrey Elío, pero esa Junta no es la revolución ni expresa el contexto en que esta tuvo lugar.

Aquí, el pronombre *se* permite eludir la referencia al agente de *iniciar*, cuya estructura argumental (Eguren y Fernández Soriano, 2004; Bosque y Gutiérrez-Rexach, 2009) está compuesta por dos elementos en casos como *Juan inició el problema* (agente y tema, expresados respectivamente en el sujeto oracional *Juan* y en el complemento directo *el problema*) y de uno en casos como *Inició el partido*, donde se evita mencionar, por ejemplo, al árbitro del cotejo, quien da la orden para que el partido comience (la gramática, en estos casos, suele postular una estructura argumental de dos valencias, aunque exista la posibilidad de una oración como *Inició el partido*, donde el sujeto ahora se corresponde con el tema y el verbo en cuestión se intransitiviza, volviéndose además inacusativo (cfr. Eguren y Soriano Fernández, 2004)⁷⁹. Así pues, el pronombre *se* modifica la estructura argumental de *iniciar* (para el caso de alguien inicia algo), borrando, por así decirlo, el argumento que corresponde al agente y haciendo que ahora el tema se exprese, como se dijo, en el sujeto sintáctico (en el ejemplo (47), *la revolución*).

Esta construcción con *se*, asimilable a las construcciones inacusativas, puede leerse como (a) una oración pasiva, en caso de que el agente esté sobreentendido, es decir, cuando hay un agente presupuesto al que se le puede atribuir la voluntad de iniciar algo (como en *Se le inició el juicio*, donde se puede suponer la participación de los diferentes agentes jurídicos involucrados), o como (b) una oración media si, en lugar de agente, tuviera que hablarse de causa, por lo que se dejaría de lado la idea de una voluntad atribuible entonces a un individuo

⁷⁹ También aparecen construcciones del tipo de *Inició el eclipse*, donde no cabe pensar en el ocultamiento de ningún agente y, llegado el caso, de ninguna causa como no sean los movimientos descritos por las órbitas de los cuerpos celestes.

(como podría ser en *Se cerró la puerta*) (Mendikoetxea, 1999). En (50), que se lee como una oración pasiva, se puede presuponer un agente (múltiple), pero su eliminación habilita la interpretación que se ha hecho, en la línea de la realizada para *surgir* en el ejemplo (48).

El caso de (49) es diferente, puesto que no estamos ante una situación de generación espontánea, pero sí de la postulación de un real del que las distintas ópticas, cada una a su manera, dan cuenta. Lo interesante de este ejemplo, en este momento del análisis, estriba en el hecho de que la literatura y, se puede proponer, el lenguaje en general, se encuentran en pie de igualdad respecto de otras formas de expresión, cuya comprensión y explicación requieren de aquel para poder hacerlas inteligibles. En efecto, participan en la explicación e interpretación de los hechos, en relación de igualdad u horizontalidad, “los objetos y las palabras de sus protagonistas”, así como la literatura, la pintura, la escultura, etc. Es decir: lenguaje y no lenguaje poseen la misma jerarquía a la hora de abordar el pasado; lenguaje y no lenguaje gozan del mismo estatuto, para constituir, finalmente, el mosaico o el abanico policromo que puede dar cuenta de la realidad de una manera más compleja y equilibrada.

En este cuadro (valga el juego de palabras), se presupone una realidad con existencia en y por sí misma, que puede ser capturada, indistintamente, a partir de diversas modalidades, una de las cuales –una entre las muchas posibles– es el lenguaje. Esta realidad independiente del lenguaje es una cosa que se sostiene, según puede desprenderse de (49), en los objetos que la componen, cuya esencia o sustancia parecerían estar más cerca de la realidad que las palabras, porque ellos mismos son, precisamente, el testimonio real (en tanto que no ficticio, pero también en tanto que plenitud, totalidad y consistencia al margen de la simbolización) que se presenta como una evidencia incontestable, sin que medie la palabra, es decir, como una evidencia cuya mudez habla por sí misma.

Los objetos, convenientemente alejados de las manifestaciones de la cultura, y las palabras pertenecen a órdenes radicalmente distintos, cuya interacción parte de la base del predominio de los primeros sobre las segundas y, desde luego, sobre la literatura, la pintura, la escultura, que siempre están a una cierta distancia de la cosa misma, solo testimoniada en lo real de los objetos que se pueden ver, tocar, y que por ello mismo parecen no requerir interpretación.

Así pues, los elementos en cuestión funcionan ocultando, por así decirlo, las condiciones históricas (contingentes) en las que aparecieron, esto es, las circunstancias enunciativas con las que carga cada elemento y que son el signo de sus condiciones de posibilidad⁸⁰. De este modo, cuando se lee *Éxodo del pueblo Oriental y artiguismo*, antes que entender dos conceptos, dos significantes que operan una reificación de aquello que designan, se “ven” dos cosas, dos entidades que el discurso pareciera recoger por la luz que les aportan los elementos examinados. Ajustadas las palabras a las cosas, *Éxodo del pueblo oriental y artiguismo* son la “voz” de los referentes aludidos (las cosas hablan por sí solas), lo que implica la obturación, como se dijo, de las condiciones de posibilidad a partir de las cuales el discurso produjo estos signos, sin advertir que dicha producción es la que dio lugar a la existencia de los referentes, y que ellas mismas generan el excedente de sentido en virtud del cual es posible interpretar los significantes en cuestión en términos de una interpelación ideológica.

Llamativamente, el libro *Espacio, tiempo: ¡acción!* (2000), en el cuadro que se acaba de analizar, le asigna al lenguaje un no-lugar (el lugar de la invisibilidad, del olvido), de la misma manera en que el libro *Desde Artigas a nuestros días* (2006) hace lo propio cuando, en las páginas que abren el texto, enumeran los elementos universales de la cultura, entre los que no se cuenta, según se vio, el lenguaje. Luego, de modo consecuente, el relato que ambos libros despliegan (y no solo estos) son coherentes con ese no-lugar al que confinan al

⁸⁰ Se sabe que los manuales escolares no proceden explicitando este tipo de cosas. Sin embargo, el hecho de que no lo hagan no quiere decir que no se pueda poner de relieve esta suerte de “ocultamiento” –equivalente a un ir de suyo– de lo que, para el caso, el signo *artiguismo* tiene más que de etiquetamiento de una entidad particular.

lenguaje, que es el lugar de una marcada ausencia: dicho relato avanza sostenido en una transparencia referencial que rehúsa toda polémica, ocultando las múltiples trazas que dan lugar al sentido de las palabras, construido a partir de las diferentes prácticas discursivas en que han participado.

3.3. Los libros de texto escolares, articulando el desarrollo de lo que cuentan a partir de los subtítulos seleccionados en los ejemplos de (1)-(12), sellan la transparencia designativa y consolidan el pacto semántico (Núñez, 2012, 2017), certificando la reificación de todo el pasado del cual están hablando como si se tratara de una realidad que siempre ha sido así. Los subtítulos, a fin de cuentas, son la muestra misma de la objetividad del discurso de los manuales escolares, que repiten lo que el discurso histórico dominante ha ido sedimentando con el paso del tiempo, pero independizándose de él desde el momento en que no recogen –o lo hacen muy parcialmente– los cambios historiográficos relativos a la manera como es visto Artigas en el proceso revolucionario y a la escala de análisis que se emplea (en la historiografía nacional, de un nivel local se ha pasado a un nivel regional).

De esta manera, la independización del discurso de los manuales escolares respecto del discurso historiográfico de referencia, tal como se la ha planteado aquí, permite la reducción de un “objeto histórico” como es la Revolución Oriental, su estabilización como objeto discursivo, lo que construye (y coadyuva a la construcción de) una mitología ligada a la fundación de la patria y a la “identidad nacional”.

4. Resumen

En este capítulo se ha querido analizar la forma como el significante *artiguismo*, en tanto que hipótesis proyectiva lanzada al pasado, es mucho más que una mera etiqueta que denota cierta cosa comprendida entre 1811 y 1820 e incluso después. En esta dirección, se ha procurado examinar la manera como dicho significante produce un efecto de sentido procedente del hecho de que no es esa etiqueta referida, lo que ha permitido leerlo en términos de demanda de sentido e interpelación ideológica, pese a lo cual, según el modo de su funcionamiento en los manuales escolares, está ahí para designar una realidad o evidencia incuestionables.

Asimismo, en el análisis realizado se ha visto cómo esta realidad o evidencia incuestionables son necesarias para que *artiguismo* denote una entidad orgánica capaz de sostener un tipo específico de relato sobre el pasado oriental-uruguayo y, en la misma medida, funcione como la base sólida, consistente, en la que pueda apoyarse la noción de “identidad nacional”, hecho que, paradójicamente, revela que en el objeto *artiguismo* ya está el sujeto que dice *artiguismo*, su deseo y el exceso de sentido que produce su enunciación.

CAPÍTULO 9

1. Sintagmas nominales con artículo definido: funcionamiento discursivo

1.1. Los sintagmas nominales con artículo definido: de la gramática al discurso (I)

1.1.1. En este capítulo se planteará el funcionamiento discursivo de ciertos sintagmas nominales (SSNN) encabezados por artículo definido, como *los orientales, los patriotas, los revolucionarios, el ejército artiguista, las fuerzas artiguistas*, etc., que interesan especialmente porque hacen referencia a los principales agentes del acontecimiento histórico llamado la Revolución Oriental, en contextos en los que se intercambian sin mayores problemas, es decir, como si se tratara de elementos equivalentes que designan más o menos la misma realidad. Para tales efectos, se discutirán previamente algunas explicaciones que proporciona la gramática para este tipo de SSNN en cuanto a su interpretación, así como algunos modos posibles para su abordaje (por la vía de la sinonimia o del concepto de prototipo), a fin de mostrar los problemas que suscitan estos planteos. Su discusión se debe, así, al hecho de que, en términos generales, se presentan como puntos de referencia que podrían servir para el examen de los ejemplos abordados.

En la línea de la hipótesis de la construcción mítica de Artigas y de la revolución por él encabezada, construcción producida por los discursos, estos SSNN tienen la particularidad de que presentan la entidad a la que refieren como si fuera algo cerrado, homogéneo, un objeto aporético y transparente, referido como algo que va de suyo, como si se tratara de un elemento ya dado en el mundo, un *pre-construido* (Pêcheux, 1981).

La forme typique de l'enchâssement est constituée par la construction déterminative, où l'énoncé enchâssé ne dispose en tant que tel d'aucune indépendance, dans la mesure où il fonctionne comme dispositif d'engendrement d'un nom (effet de préconstruit) référé à un objet d'un "monde" préexistant. L'effet d'inter-discours comme source de ce pré-construit s'efface ici nécessairement dans sa réalisation intra-discursive (Pêcheux, 1981: 143).

Evidentemente, la naturaleza determinada de estos SSNN y el hecho de estar encabezados por artículos definidos (*el, los, la, las*) son las propiedades gramaticales que resultan centrales para explicar su funcionamiento discursivo en los términos planteados aquí. Al mismo tiempo, como se observará, entre los SSNN en cuestión se establecen relaciones discursivas de distinto tipo (equivalencia⁸¹: *los orientales-los patriotas-los revolucionarios; las fuerzas artiguistas-el ejército artiguista*; oposición: *los orientales-los porteños, los portugueses*), respecto de las cuales, nuevamente, el discurso de los libros de texto avanza como si se tratara de relaciones plenamente transparentes, dadas de antemano, aporéticas, basadas en las coincidencias (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1982, 1984, 2004, 2006]) entre los interlocutores: ambos dicen lo mismo y dicen lo que se proponen decir, "[...] como si ambos manejaran y dominaran el mismo 'diccionario'" (Bolón, 2002: 31); entre las palabras y las cosas, es decir, como si el lenguaje fuera, contrariamente a lo demostrado por Saussure (2005 [1916]), una nomenclatura; de las palabras consigo mismas, esto es, como si a cada una de ellas le correspondiera un significado único y estable; y del discurso consigo mismo, como si cada palabra o expresión no tuviera una "vida" anterior, no cargara ya con los sentidos de sus empleos previos, es decir, como si el hablante trabajara como palabras siempre adámicas. Basten los siguientes ejemplos para ilustrar el asunto del que me ocuparé en este capítulo:

⁸¹ Cfr. más adelante el concepto de paráfrasis discursiva (Authier-Revuz, 2003).

- (1) La campaña oriental se sublevó contra Montevideo y siguió a la Junta de Buenos Aires en un movimiento espontáneo de apoyo a dicha Junta y a los principios liberales que ella representaba [...]. (... , 1987, p. 159).
- (2) Estos, al frente de un centenar de gauchos, ocuparon de inmediato Mercedes y soriano que estaban en poder de los leales a España. Luego, los revolucionarios se apoderaron de los pueblos de Colla, en Colonia; Paso del Rey y San José donde perdió la vida Manuel Artigas, primo del Prócer (ibíd., p. 161).
- (3) Cuando los orientales llegaron a la localidad de Las Piedras se encontraron con un ejército bien armado, a las órdenes de don José Posadas, enviado por el virrey Elío desde Montevideo (ibíd., p. 162).
- (4) A principios de 1812 volvió a comenzar la lucha entre las fuerzas revolucionarias y el gobierno legitimista de Montevideo (ibíd., p. 177).
- (5) El gobierno de Buenos Aires decidió apoyar la revolución enviando un ejército a la Banda Oriental; pero ese envío se demoró y los primeros momentos de la lucha fueron afrontados solamente por los orientales. (*Historia escolar 5to.*, 1988, p. 65)
- (6) Por su parte, los orientales, después de haber sido abandonados en oportunidad del armisticio de octubre, no se oponían a luchar junto a las fuerzas de Buenos Aires contra el enemigo común; pero deseaban conservar su autonomía y mantenerse organizados separadamente bajo la autoridad de Artigas. // Sarratea procuró entonces dividir las fuerzas artiguistas [...] (ibíd., p. 76).
- (7) Mientras ocurrían estos sucesos, las diferencias entre Artigas y Sarratea adquirirían creciente gravedad, y debilitaban la unidad de las fuerzas revolucionarias (ibíd.).
- (8) En abril de 1813, la casi totalidad del territorio oriental estaba en poder de los patriotas, ya que las autoridades españolas solamente conservaban en su poder la ciudad de Montevideo (ibíd., 78).

- (9) Esta tuvo lugar en Las Piedras, el 18 de mayo de 1811 y culminó con brillante triunfo de las fuerzas artiguistas (*Historia del Uruguay*, 1994, p. 172).
- (10) Mientras se tramitaba el Armisticio, los orientales tuvieron noticia, a través de algunos “trascendidos”, que en las conversaciones se estaba jugando algo más que el posible retiro del ejército auxiliador porteño [...] (ibíd., p. 177).
- (11) Después de la Proclama de Mercedes, otros pueblos y ciudades se sumaron a la insurrección: El Colla, Porongos, Minas, San José, Maldonado, San Carlos y Rocha fueron tomados por los patriotas. (*Estudiar y construir Historia y Construcción de la ciudadanía*, 2012, p. 51).
- (12) Elío trató de convencerlo de que abandonara las filas revolucionarias y prometió el perdón para todos los que hicieran lo mismo. Pero lejos de eso, los rebeldes se encaminaron a Montevideo (ibíd., p. 51).

En todos los ejemplos, los sintagmas subrayados remiten a elementos del mundo que aparecen, en su mutua relación, como algo transparente, existente en la realidad y que el lenguaje recoge y dice; esto es, los SSNN en cuestión designan “objetos” (Frege, 2002 [1892]) susceptibles de describirse mediante un juego de predicados que, en no pocas ocasiones, terminarían identificando la misma entidad. En (1), *la campaña oriental* destaca que el levantamiento revolucionario fue de la “parte” de la Banda Oriental que no era Montevideo: la sinécodque produce el efecto de homogeneidad, gracias a la que la campaña oriental aparece nítidamente recortada de la capital montevideana y en el interior de la cual no parece haber lugar para las diferentes posiciones, para el desacuerdo con el levantamiento revolucionario. Si bien este sintagma no predomina en ningún libro de texto (y a veces ni siquiera aparece), su consideración no deja de ser relevante en la medida en que ilustra perfectamente uno de los efectos de sentido que produce esta clase de sintagmas nominales, a saber: el efecto de que la

entidad sublevada era monolítica, una unidad sin fisuras que reaccionaba ante el gobierno capitalino. Así, *campana oriental* no parece responder a un trabajo discursivo, sino que se comporta como la etiqueta de una entidad existente en la realidad (en el territorio de la Banda Oriental), de la que sencillamente se da cuenta, forzando una lectura en el mismo sentido.

En (2), teniendo en cuenta que, evidentemente, había orientales en Montevideo, ciudad contra la que luchaba la campana oriental, el SN *los revolucionarios* parece denotar un referente que coincide con el de la campana oriental, aunque, en rigor, *la campana oriental* comprenda extensionalmente una “porción” de realidad mayor que aquella homologable a los revolucionarios. Esto es, ninguno de los manuales escolares analizados pone en un primer plano el problema de la relación entre la comprensión y la extensión mediante las cuales se definen los términos y, por ende, terminan haciendo un uso de los SSNN examinados como si su extensión coincidiera, provocando la ilusión de que siempre se habla del mismo referente o de la misma entidad de la realidad. En el mismo sentido, ningún libro de texto utiliza procedimientos que pongan en escena el problema en cuestión, a través de elementos como, por ejemplo, el conector reformulador de explicación *es decir* (Fuentes Rodríguez, 2009), en un caso del tipo: *los revolucionarios, es decir, las personas que...*

Estos elementos, explica Bolón (2002: 30), “[...] escenifican las vacilaciones, los fracasos y los logros en la persecución de ‘la palabra justa’”. Pero, nuevamente, en los manuales escolares no hay lugar para tal escenificación, de modo que cada sintagma nominal, aun en el abanico de variedades en que se incluye, parece funcionar efectivamente como la palabra justa. Ningún tipo de especificación viene a suspender la transparencia referencial de los sintagmas en cuestión. Así, parece consagrarse la idea instrumental de la lengua como una nomenclatura, como una herramienta que “refleja” la realidad (cfr. también Bolón, 2009 y 2011); el lenguaje parece funcionar como si sencillamente se limitara a transmitir información, como si respondiera a la lógica del envío comunicativo (Derrida, 2006):

La “ideología” de la información supone la transmisión de un contenido que circula de un emisor a un receptor; según esta ideología, la existencia de “la información” es totalmente independiente del acto de transmitir, ya que se da por sentado que “la información” preexiste al acto que la hace circular. Esta ideología contraría un sentido previo que reside en el verbo “informar”: dar forma a algo. Según este sentido anterior al imperio de la “comunicación”, “la información” es aquello que recibió una forma, que fue formado; según el sentido surgido del actual reinado, “la información” es solo un contenido que transita por los medios, cuyo proceso para adquirir forma se borró, se perdió o no importa (Bolón, 2011: 140).

Este juego de sintagmas nominales que se sustituyen entre sí o que proponen determinado sistema de equivalencias discursivas reposa sobre el supuesto de que los signos empleados para nombrar son ajenos al proceso mismo de dar forma a lo nombrado (aun en el caso de que la multiplicidad de los sintagmas usados muestre un vacío que no puede ser nombrado con la “palabra justa”, susceptible de repetirse porque es, precisamente, la palabra justa), dado que esto es algo que está antes del lenguaje, antes del medio utilizado para efectuar el envío de las palabras a las cosas.

1.1.2. Esta ideología de la información es, desde luego, la ideología de la comunicación, que no concibe el lenguaje como un fenómeno inherentemente opaco, equívoco. Contra esta idea de comunicación se levanta Derrida (2006: 347):

¿Es seguro que corresponda a la palabra *comunicación* un concepto único, unívoco, rigurosamente dominable y transmisible: comunicación? Según una extraña figura de discurso, debemos preguntarnos inicialmente si la palabra o el significante “comunicación” comunica un contenido determinado, un sentido identificable, un valor descriptivo. Pero, para articular y proponer esta pregunta, ha sido ya preciso que yo anticipara algo sobre el sentido de la palabra *comunicación*: he debido predeterminar la comunicación

como el vehículo, el transporte o el lugar de paso de un *sentido* y de un sentido *uno*.

¿En qué consiste la interrogación de Derrida? ¿Qué es lo que está en juego? Derrida plantea que la comunicación es una suerte de espacio dentro del cual circulan cosas, por ejemplo, mensajes. Este espacio de circulación de mensajes configura una máquina comunicativa en cuyos extremos se hallan el emisor y el receptor de tales mensajes, extremos que, como sus propios nombres lo muestran (en la lectura que se quiere hacer aquí), son dos piezas de la maquinaria de la que se apropia el emisor para codificar una expresión destinada a un receptor, quien la decodifica en virtud del código en el que fue compuesta, un *código compartido*. Se trata, en última instancia, de un espacio común en el que convergen los interlocutores en términos de la relación emisor-receptor, que remite menos a una estructura simbólica que informa (de) la realidad —el lenguaje—, que a un dispositivo maquínico que funciona con arreglo a determinadas reglas y que, por su propio funcionamiento, es pasible de cortocircuitar en algunas de sus partes y producir diversos problemas. El exceso o la falta de sentido, ese decir *de más* o *de menos*, no constituyen, así, algo propio del lenguaje, o el nombre mismo del lenguaje, sino fallas de la maquinaria comunicativa cuyo funcionamiento se apoya sobre la base de un decir en plenitud en virtud del cual emisor y receptor convergen en lo que el primero dice y el segundo entiende.

Pero, como muestra Derrida (2006), la propia idea de comunicación ya es una metáfora, que pone en relación o conecta dos puntos mediante una transferencia que no puede concebirse como transparente. La metáfora contiene la idea de *transferencia* o *traslado*, por lo que no se puede hablar de coincidencia entre las palabras y las cosas.

En el ejemplo (3) ocurre lo mismo: aquí, *los orientales* y *las fuerzas revolucionarias* designan la misma entidad, aunque, en este caso, en comparación con otros, el primer sintagma nominal tenga un sentido más restrictivo. A este respecto, véase el sentido más amplio de *los orientales* en el ejemplo (6), parafraseable como *el pueblo oriental*, algo que no es posible para el mismo sintagma en (3). En el ejemplo (5), ahora sí, *los orientales* posee ese sentido más restringido, homologable a *las fuerzas revolucionarias* y a otros sintagmas como *las fuerzas artiguistas* (ejemplos 6 y 9), *las filas revolucionarias* y *los rebeldes* (ejemplo 12) o *los patriotas* (ejemplos 8 y 11), que aluden específicamente a las personas que conformaban el ejército de Artigas.

El aspecto más interesante que interesa poner de relieve aquí, a propósito del sentido de los sintagmas nominales en cuestión, tiene que ver con el hecho de cómo el discurso determina ese sentido y, al hacerlo, suscita la interrogante acerca de la constitución de todo un campo de significados conformado por los sintagmas nominales que se toman como objeto de análisis.

Naturalmente, las posibilidades de designación de una lengua no pueden llevarnos a pensar que, por una parte, están las palabras y, por otra, las cosas del mundo denotadas por aquellas en términos de una simple descripción de propiedades pertenecientes a la realidad. Por ello, como explica Germain (1986: 42) a propósito de la hipótesis de Trier:

[...] [este] no cree que la organización de lo real sea un hecho de la realidad misma. Es precisamente el lenguaje el que, contribuyendo a crear una imagen de la realidad, da una representación de la misma. Aún más, la organización de lo real impuesta por la lengua cubriría toda la realidad sin excepción.

Se pueden aceptar estas palabras a condición de realizar algunas observaciones o precisiones. Por un lado, entonces, debe señalarse el hecho de que la realidad misma, como se ha puesto de manifiesto reiteradamente, está organizada lingüísticamente (Lacan, 2011 [1955-1956]), es decir, a partir de los recortes que establece la abstracción lingüística, una abstracción que siempre ya ha operado (Núñez, 2017). Por otro lado, no es dable suscribir la lectura que Germain hace de Trier con relación al hecho de que la lengua brinda una representación de la realidad, en la medida en que esto supondría algo contrario a lo que se ha venido sosteniendo: que no hay una realidad recogida por la lengua, la que nos ofrece una imagen de aquella a modo de representación. Aun así, es importante retener de las palabras de Germain, según la interpretación que realiza de la hipótesis de Trier sobre los campos semánticos, el que la lengua recubre toda la realidad, si por esto se entiende, lacanizando las cosas, que no hay ningún punto en el que se pueda tener un contacto directo con esa realidad concebida como algo en sí mismo: siempre es todo mediación (Žižek, 2013a, 2016).

1.1.3. Ahora bien: como se verá en este capítulo, un abordaje semántico del empleo de los sintagmas nominales que se están examinando (*los orientales, los revolucionarios, los patriotas, etc.*) no es suficiente (ni adecuado) para tratar de comprender cómo se compone el sentido de dichos SSNN, ya sea en virtud de la polisemia o la polivalencia de los signos (Coseriu, 1981⁸²), y mucho menos el campo ideológico que concierne a la producción de una “identidad nacional” y a la idea misma de “revolución oriental”, bajo la cual se estudian los hechos históricos que se relatan en los capítulos correspondientes de los manuales escolares que conforman el corpus examinado.

⁸² Dice Coseriu (1981: 1987): “[...] la *polisemia* de la lengua no debe confundirse con la *polivalencia* de las unidades lingüísticas en el habla. En la polisemia (hecho de lengua), se trata de distintas unidades funcionales, de contenidos lingüísticos distintos, que sólo por casualidad coinciden en la expresión material; en cambio, en la polivalencia (hecho de habla), se trata siempre de la misma unidad funcional, de *un solo* significado, al que se añaden varias determinaciones, por el contexto y por la *designación*, es decir, por el conocimiento de los ‘estados de cosas’ extralingüísticos”.

Sirvan estos ejemplos y la breve discusión abierta para ilustrar la manera como los sintagmas nominales con artículo definido son empleados discursivamente en los diferentes libros de texto considerados, mostrando los diversos juegos de equivalencias a que dan lugar y el hecho de que parecen funcionar, en muchos casos, como distintos nombres para una misma cosa, es decir, como si constituyeran etiquetas disponibles para colocar sobre la misma porción de realidad, y de que, paralelamente, delinean un escenario ideológico cuya cohesión depende, fundamentalmente, de los términos *orientales* y *revolucionarios*. Se verá, entonces, por qué un análisis semántico (sea de rasgos o no; funcional, estructural, generativo o cognitivo⁸³) requiere ser superado por una explicación más bien de tipo “retórico” (Laclau, 1996, 2014a y b), en la que se plantea que la significación de ese escenario tiene lugar a partir de una relación matricial entre la metonimia y la metáfora. En este sentido, el análisis que se realizará, siguiendo las ideas fundamentales de Laclau acerca de la constitución de una hegemonía, se inscribe plenamente en los estudios sobre el discurso que han abrevado en la teoría psicoanalítica de Lacan (cfr., por ejemplo, Orlandi, 1990, 1992, 2008, 2009; Stavrakakis, 2010; Authier-Revuz, 1995, 2011 [1982, 1984, 2004, 2006]; Pêcheux, 2016 [1975]; Lenz Dunker, Pimentel Paulón y Milán Ramos, 2016).

Anticipándonos a lo que discutiremos más adelante, podemos decir que esto [el juego de pasar de la metonimia a la metáfora] es inherente a la operación política central que llamamos “hegemonía”: el movimiento de la metonimia a la metáfora, de la articulación *contingente* a la pertenencia *esencial*. El nombre –de un movimiento social, de una ideología, de una institución política– siempre es la cristalización metafórica de contenidos cuyos vínculos analógicos son el resultado de ocultar la contigüidad contingente de sus orígenes metonímicos (Laclau, 2014a: 80).

⁸³ Cfr. Germain (1986), Coseriu (1981), Pustejovsky (1991, 1993, 1995, 2008), De Miguel (2009), Hörmann (1982), Cuenca y Hilferty (2007), Croft y Cruse (2008).

Si se confiara en que una semántica (del tipo que sea) fuera capaz de explicar la manera como se emplean los significantes *los orientales*, *los revolucionarios*, *los patriotas*, etc., conformando un campo ideológico particular, se perdería de vista el hecho medular de que la consistencia del campo ideológico en cuestión es el resultado de un desplazamiento vertical sobre el eje horizontal, es decir, de un movimiento de un elemento de la cadena sintagmática (metonímica) que se sitúa por encima de ella y la cohesiona desde la dimensión vertical (metafórica). Esta operación es la que Laclau y Mouffe (1987) llaman hegemonía, y es una operación esencialmente retórica. Desarrollaré este punto con mayor detalle más adelante.

A este respecto, asimismo, recuérdese también lo señalado por Pêcheux (2016 [1975]), respecto de que el sentido de las expresiones es resultado de las prácticas discursivas. También téngase presente que las observaciones realizadas arriba, como se verá a continuación, exceden el terreno de la explicación gramatical y, al mismo tiempo, muestran que dicha explicación no atiende a aquellas observaciones a partir del sucinto análisis de los ejemplos (1)-(12).

En esta dirección, lo que sigue intenta pasar revista a las explicaciones gramaticales de referencia con relación a los sintagmas nominales encabezados por el artículo definido, la forma como se interpretan y el uso que suele dárseles. Sin embargo, como se verá, estas explicaciones, aun aquellas más complejas y actuales, parten del mismo punto, cuestionado aquí: la idea de que, por un lado, está la lengua (por ejemplo, la estructura particular de los sintagmas nominales con artículo definido) y, por otro, la realidad (el referente al que señalan dichos sintagmas, que actualizan y cuya identificación se vuelve accesible para el interlocutor en determinadas condiciones lingüístico-discursivas). En resumidas cuentas, las explicaciones mencionadas se basan en el concepto de referencia, que permanece, en todo momento, incuestionado.

De esta manera, las consideraciones que siguen ponen en el centro de la cuestión precisamente una crítica al concepto de referencia. Este movimiento permitirá pasar del nivel explicativo proporcionado por la gramática y la semántica al nivel del análisis discursivo o retórico (en los términos de Laclau).

1.2. Los sintagmas nominales con artículo definido: de la gramática al discurso (II)

1.2.1. La estructura de los sintagmas nominales, en particular, los casos de SSNN con artículo definido como los que se han visto en los ejemplos de (1)-(12), ha sido un tema largamente tratado, tanto en el ámbito de la gramática y la lingüística (Alonso, 1951; Alonso y Henríquez Ureña, 1969; Alarcos Llorach, 1970, 2001; Lázaro Carreter, 1980, Ducrot, 1986; Álvarez Martínez, 1986; Coseriu, 1989; Leonetti, 1992, 1999; Laca, 1999; Di Tullio, 2005; Fernández Leborans, 2009; RAE-ASALE, 2009) como en el de la lógica y la filosofía del lenguaje (Frege, 2002 [1892]; Russell, 1968; Hawkins, 1978; Moyano Loza, 2004; Kripke, 2005 [1940]).

Con respecto a este tipo de SSNN, dice la *Nueva gramática de la lengua española* (2009: 268):

Los grupos nominales que llevan artículo determinado son definidos, puesto que denotan entidades que el hablante supone identificables en un contexto a partir del contenido léxico del sustantivo y de la información que comparte con su interlocutor, denominada información consabida. Alude esta información al complejo sistema de conocimientos enciclopédicos, contextuales y situacionales, así como de inferencias que se pueden deducir a partir de la información disponible. Aunque, en sentido estricto, dicha información no es siempre consabida por el receptor, el artículo determinado indica que el emisor la presenta como tal.

En el enunciado final de la cita se encuentra un elemento importante para entender el funcionamiento de los SSN definidos de este tipo: el hecho de que la información que presentan no siempre es consabida por el receptor, pero que, aun así, el emisor la plantea como tal. En las gramáticas, no se profundiza –por no caer dentro de su dominio– sobre los efectos de sentido que producen estos sintagmas nominales cuando, siendo no consabida su información por parte de los interlocutores, se emplean igualmente como si su referencia fuera conocida, que es lo que ocurre, como se adelantara, en los casos que se examinan en este capítulo. Añade la *Nueva gramática*: “[...] el artículo es una clase de palabras de naturaleza gramatical que permite delimitar la denotación del grupo nominal del que forma parte, así como informar de su referencia” (RAE-ASALE, 2009: 263).

De estas palabras se debe extraer la idea de que los SSNN del tipo de *los orientales*, *los revolucionarios*, *los patriotas* están delimitados denotativamente, de manera que tales sintagmas envían a ciertas entidades perfectamente recortadas en el mundo de los objetos, en la realidad, con relación a la cual se establece la referencia (Lyons, 1985; Frege, 2002 [1892]; Kripke, 2005 [1940]). La idea de transparencia designativa parece gobernar las afirmaciones gramaticales (cfr. Milner, 2000), cuando, como se vio, lo que se tiene es opacidad, tanto más si se atiende a las equivalencias que produce el empleo de distintos SSNN para designar la “misma” realidad. Esto es, donde la gramática ve o presupone homogeneidad, y hasta unicidad, un análisis del discurso como el propuesto aquí advierte heterogeneidad, un desfasaje que puede ser entendido en términos de la no-coincidencia entre las palabras y las cosas (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1984, 2004]): así, a la “misma” entidad le corresponderían diversas maneras de llamarla, dando lugar, de este modo, a un sistema de paráfrasis discursivas (Authier-Revuz, 2003) –ya que no lingüísticas–, puesto que se constituyen como equivalencias en el discurso que las reúne y por efecto del interdiscurso (Pêcheux, 1981, 2016 [1975]), sistema que pone en escena un juego de producción de sentidos susceptibles de ser interpretados en términos de un espacio ideológico (Žižek, 2009).

Aunque se retomará más adelante, es importante agregar que la *Nueva gramática* destaca el carácter de unicidad y prototipicidad que se desprende del uso de SSNN con artículo definido, lo que facilitaría, se explica, la identificación del referente al que aluden tales sintagmas. Esto es algo que también se pondrá en cuestión.

En los pasajes citados, la *Nueva gramática de la lengua española* describe y explica el uso del artículo definido, los contextos sintácticos, semánticos y pragmáticos de su utilización, así como la normativa aconsejada respecto de ciertos empleos considerados incorrectos. Sin embargo, como se dijo, ciertos usos no pueden ser explicados desde un punto de vista gramatical. Si bien la idea según la cual la lengua es un orden que se le impone al hablante y, por lo tanto, la gramática es parte central de ese orden, por lo que no se puede pasar por alto, de cierta manera, la explicación gramatical (cfr. Milner, 2000), la ejecución de la lengua (el discurso) supone la puesta en funcionamiento de relaciones dialógicas entre discursos (Bajtín, 2003 [1979]; Pêcheux, 2006, 2016 [1975]; Authier-Revuz, 1978, 2003, 2011 [1982]) que configuran un “espacio” en el que se produce el sentido y que “escapa” a lo que pueda decir la gramática o cierta gramática que se sostiene en una concepción de la lengua que no atiende a los aspectos discursivos mencionados en esta tesis.

En este marco, lo que en la gramática aparece como conocimiento enciclopédico o como algo que comparten los interlocutores (algo esencialmente pragmático), debe ser entendido como un producto de los distintos discursos que le dan forma a ese conocimiento, en virtud de la premisa de que lo enciclopédico está inscripto, siempre ya, en el lenguaje. Esto queda especialmente claro cuando se concibe el discurso no solo como la puesta en funcionamiento del sistema de la lengua y como una actividad social, dentro de la cual se incluyen los diversos componentes pragmáticos que afectan el sentido en términos de la relación entre los interlocutores y la situación comunicativa (cfr. Searle, 2001), sino también como lo hace Laclau (2014b), volviéndolo coextensivo con la estructura “objetiva” de la realidad misma:

El discurso constituye el terreno primario de constitución de la objetividad como tal. Por discurso no entendemos algo esencialmente restringido a las áreas del habla y la escritura, como hemos aclarado varias veces, sino un complejo de elementos en el cual las *relaciones* juegan un rol constitutivo. Esto significa que esos elementos no son preexistentes al complejo relacional, sino que se constituyen a través de él (Laclau, 2014b: 92).

Pero esto no quiere decir –aspecto especialmente central en el análisis de los ejemplos– que todo es discurso, en el sentido de que todo nos conduciría a saltar de un elemento de la realidad a otro y siempre, más acá o más allá, nos topáramos con una deriva, con una diseminación. El propio Laclau (1996) lo había establecido claramente al decir:

Sabemos, a partir de Saussure, que la lengua (y por extensión todas las estructuras significativas) es un sistema de diferencias; que las identidades lingüísticas –los valores– son puramente relacionales; y que, en consecuencia, la *totalidad* de la lengua está implicada en cada acto individual de significación –si las diferencias no constituyeran un sistema, ningún acto de significación sería posible. El problema es, sin embargo, que si la posibilidad misma de la significación es el sistema, la posibilidad del sistema es equivalente a la posibilidad de sus límites. Podemos decir, con Hegel, que pensar los límites de algo implica pensar lo que está más allá de esos límites. Pero si de lo que estamos hablando es de los límites de un sistema *significativo*, resulta claro que esos límites no pueden ser ellos mismos significados, sino que tienen que *mostrarse* a sí mismos como *interrupción* o *quiebra* del proceso de significación (1996: 71).

Con el discurso se pone en ejecución la lengua y, paralelamente, se “experimenta” un “afuera” que, por definición, no se puede decir, porque es un exterior irrepresentable, necesario sin embargo para el funcionamiento del propio discurso (cfr. Milner, 1998, 1999, 2000; Miller, 2015). Por esto mismo, el “afuera discursivo” (allí donde se supone se aloja el referente y lo que lo rodea, el contexto) es de un orden que no puede coincidir con las palabras (con la falta o la plétora de palabras), de modo que el funcionamiento discursivo siempre pone en

escena esa imposibilidad de que el sistema de la lengua y el mundo de las cosas o los objetos hagan uno, porque, en definitiva, el sistema no está cerrado, no es completo, pleno: siempre presenta un vacío que lo daña y lo desplaza, permitiendo la significación misma y, con ella, el sentido, que siempre es sentidos.

De esta forma, la tesis de Lacalu, que aquí hago mía y que proporciona el fundamento último a la crítica al saber enciclopédico como lo concibe la gramática a propósito de la interpretación de los SSNN con artículo definido, plantea que

Un primer efecto del límite excluyente es que él introduce una ambivalencia esencial en el interior del sistema de diferencias que ese límite instituye. Por un lado, cada elemento del sistema sólo tiene una identidad en la medida en que es diferente de los otros. Diferencia = identidad. Por el otro lado, sin embargo, todas estas diferencias son equivalentes las unas a las otras en la medida en que todas ellas pertenecen al lado interno de la frontera de exclusión. Pero, en tal caso, la identidad de cada elemento del sistema aparece constitutivamente dividida: por un lado cada diferencia se expresa a sí misma *como* diferencia; por el otro, cada una de ellas se *cancela* a sí misma en cuanto tal al entrar en una relación de equivalencia con todas las otras diferencias del sistema. Y, dado que sólo hay sistema en la medida en que hay exclusión radical, esta división o ambivalencia es constitutiva de toda identidad sistémica. [...] Ahora bien, si la sistematicidad del sistema es el resultado directo del límite excluyente, es sólo esta exclusión la que funda al sistema como tal. Este punto es esencial, porque de él se sigue que el sistema no puede tener un fundamento positivo y que, en consecuencia, tampoco puede significarse a sí mismo en términos de ningún significado positivo (1996: 72-73).

La dimensión retórica que se introduce en el análisis (la dialéctica metonimia-metáfora, se veía arriba) se sostiene en esa división o ambivalencia constitutivas que producen la ilusión de transparencia e identidad referenciales, de acuerdo con las cuales un signo parece coincidir con su referente sin excedente, sin resto, sin fallas de ningún tipo. Esta lógica de la coincidencia, de la “palabra justa”, es al mismo tiempo la condición necesaria de funcionamiento del lenguaje

(cfr. Núñez, 2012, 2017) y su principal efecto, en la medida en que el desajuste constitutivo palabras-cosas borra sus propias huellas (Žižek, 2009), dando lugar al imaginario de coincidencia y de posesión del discurso, tal como se ha afirmado con insistencia en cada ocasión.

Volviendo a la consideración de los SSNN con artículo definido desde el punto de vista gramatical, Alonso (1951, citado en Laca, 1999: 894) sostiene: “[...] diremos que el nombre con artículo se refiere a objetos existenciales, y sin él a objetos esenciales. Con artículos, a las cosas; sin él, a nuestras valoraciones subjetivas y categoriales de las cosas”. Y a continuación, añade Laca (1999: 894):

En particular en Alonso 1951 y en Coseriu 1962 es palpable el influjo de la concepción del artículo definido desarrollada por Frege (1892/1980), según la cual los sustantivos comunes son predicados que denotan conceptos, y sólo acompañados por el artículo definido se transforman en designaciones de un objeto.

En la línea planteada por Alonso, Laca (1999: 894) expande el razonamiento:

Pensamos que no es descaminado interpretar en este sentido tanto la noción de “actualización” que aparece en Coseriu [...] como “la operación mediante la cual el significado nominal se transfiere de la ‘esencia’ (identidad) a la ‘existencia’ (ipsidad) [...]”.

Una vez más, se observa que, en la relación entre la esencia y la existencia, se presupone el hecho de que las cosas existen (cfr. Searle, 2001) en un mundo positivo, compuesto de objetos, y que el lenguaje las actualiza, en el sentido de hacerlas cambiar del plano esencial al plano existencial. Así, se pasa por alto que

esas entidades son más un efecto de sentido del discurso que un a priori suyo; que, en todo caso, como se verá en el análisis de los ejemplos de los libros de texto, se trata de entidades reificadas como si siempre hubieran estado en la realidad a la espera de ser designadas. No habría, entonces, una esencia en sí que diera paso a una existencia igualmente en sí, sino una oposición que es el resultado de la abstracción lingüística como la operación de crear una realidad “afuera” del lenguaje. La oposición esencia/existencia presupone un tercer punto desde el cual se puede postular la oposición misma, punto que proviene de la existencia o de la esencia en tanto que apariencia (producto, enunciado) y en tanto que aparecer (actividad, enunciación), que siempre deja como residuo una falla de o un agujero en la apariencia (Núñez, 2017).

(13) Se van los comandantes de Pedro J. Viera y Baltasar Vargas. Se va el Capellán del Ejército de Santiago Figueredo. Quedan los fieles, los orientales de corazón. (*Historia Nacional*, p. 58).

A partir del ejemplo (13), es posible interrogarse en qué medida el empleo del artículo definido convierte una “esencia” en una “existencia”. En (13), el SN *los orientales de corazón* aparece en una relación de aposición explicativa (Alarcos Llorach, 2001; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009) respecto de *los fieles*. Ambos sintagmas designan a aquellos que, ante la adversidad que supuso el armisticio entre porteños, Montevideo y portugueses (que dejaba a los orientales en completa soledad para seguir adelante con su proceso de independencia), no “abandonaron el barco” revolucionario y siguieron los pasos de Artigas. Ambos elementos, asimismo, ponen en juego una valoración según la cual “los fieles” se constituyen como tales en oposición a “los infieles”, a aquellos que le dieron la espalda al Jefe de los Orientales, a los que dejaron de profesarle la fidelidad a la

causa revolucionaria, a la patria (podrían ser perfectamente catalogados, anacronismo mediante, como *vendepatria*⁸⁴ o como *antipatriotas*).

Entonces, se tiene el nombre *orientales*, que estaría compuesto por cierta “esencia” (algo así como una “orientalidad”, podría suponerse) y que se transforma en una existencia cuando el discurso lo emplea con artículo definido: *los orientales*. Pero, como ya se ha puesto de manifiesto, *orientales* tiene, al menos, dos sentidos diferentes: uno, antes del comienzo del Éxodo del pueblo oriental, y otro, después (Frega, 2008b). Si antes del acontecimiento señalado *orientales* hacía referencia, como gentilicio, a los nacidos en el territorio de la Banda Oriental, después del Éxodo *orientales* alude a quienes siguen a Artigas, de manera que se “suman” sentidos políticos e ideológicos. Se sabe, asimismo, que los que siguieron a Artigas tampoco eran todos los orientales con excepción hecha de Montevideo. Por lo tanto, ¿habría una esencia única de *orientales*, que luego se modifica para dar paso al componente político e ideológico del término en cuestión con posterioridad al Éxodo o la esencia es algo constitutivamente abierto que depende de las prácticas discursivas y, por ende, no se podría hablar de esencia, al menos en un sentido tan fijo y estrecho?

⁸⁴ El *Corpus Diacrónico del Español* (CORDE) no registra ninguna aparición del término *vendepatria*, al igual que el *Corpus Diacrónico y Diatópico del Español de América* (CORDIAM). El CREA, sin embargo, registra cuatro casos en tres documentos para Argentina, por ejemplo: “y ‘el otro, el extraño, el enemigo, el subversivo, el judío’. Antes, esta lógica binaria también había circulado dentro de la guerrilla y en la sociedad: todos los ‘burgueses’ habían sido ‘vendepatria’ y todos los militares ‘gorilas’, ‘cipayos’ o ‘sirvientes del imperialismo’. Sin embargo, la fuerza irregular de civiles armados nunca detentó el poder del Estado. Y la sociedad no plebiscitó la desaparición y la tortura masiva de ciudadanos, ni siquiera su fusilamiento” (Seoane, *Argentina. El siglo del progreso y la oscuridad (1900-2003)*, 2004, p. 143) y “En los últimos dos años, el Coronel había espionado a Evita por orden de un general de Inteligencia que invocaba, a su vez, órdenes de Perón. Su extravagante deber consistía en elevar partes diarios sobre las hemorragias vaginales que atormentaban a la Primera Dama, de las que el presidente debía estar mejor enterado que nadie. Pero así eran las cosas en aquella época: todos desconfiaban de todos. Una asidua pesadilla de las clases medias era la horda de bárbaros que descendería de la oscuridad para quitarles casas, empleos y ahorros, tal como Julio Cortázar lo imaginó en su cuento ‘Casa tomada’. Evita, en cambio, veía la realidad al revés: la afligían los oligarcas y vendepatria que pretendían aplastar con su bota al pueblo descamisado (ella hablaba así: en sus discursos tocaba todas las alturas del énfasis) y pedía ayuda a las masas para ‘sacar a los traidores de sus guaridas asquerosas’” (Eloy Martínez, *Santa Evita*, 1995, p. 19). REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CREA) [en línea]. *Corpus de referencia del español actual*. <<http://www.rae.es>> [20/01/2019].

Incluso, planteando las cosas de esta manera se estaría aceptando la existencia de una “esencia”, situada a nivel de la lengua –a nivel semiótico, según Benveniste (1997 [1966 y 1974])–, que se volvería, sin desaparecer, existencia, cuando se pasa al nivel del discurso (al nivel semántico). Asimismo, ¿aceptar la noción de “esencia” implica renunciar a la idea de sentido como resultado de las prácticas discursivas y, en definitiva, renunciar a la dialéctica misma entre la lengua y el discurso, entre el sistema y su puesta en funcionamiento, definiendo un puente que permite pasar de una al otro? En cierto modo, este es el punto que critica Agamben (2017a: 20) cuando explica:

El lenguaje, entonces, tendría la capacidad de suspender el propio poder denotativo en el discurso, para significar las cosas de modo puramente virtual en la forma de un léxico. Esta es la diferencia entre la *langue* y la *parole*, lo semiótico y lo semántico, el sentido y la denotación que ya hemos evocado y que divide el lenguaje de manera irrevocable en dos planos distintos y que, sin embargo, se comunican misteriosamente. [...]

La articulación de la significación lingüística en dos planos distintos se corresponde con el movimiento ontológico de la presuposición: el sentido es una presuposición de la denotación y la *langue* una presuposición de la *parole* [...].

La actividad discursiva no puede ocurrir sin la lengua, sin el sistema en el que se apoya, sin el juego de valores negativos que se le imponen al hablante como un orden, esto es, como un conjunto de disposiciones activas e inactivas con las que “negocia”, dado que no le pertenecen y, sin embargo, lo constituyen como sujeto. Así las cosas, la lengua no es anterior al discurso, en el sentido de un *antes* cronológico, un estado determinado que eventualmente se transforma en discurso. Entre lengua y discurso se establece, pues, una relación auténticamente dialéctica; ambos se determinan de manera recíproca.

1.2.2. Pensar esta relación en términos dialécticos significa que la mutua determinación de los conceptos de lengua y discurso (de lo semiótico y lo semántico) coloca el acento en la barra que los opone o antagoniza, acento que suele pasarse por alto y que permitiría hablar de “esencia” solo en la medida en que se la entienda como una presuposición de la “existencia”. Pensar las cosas de esta manera nos permite sacar otro tipo de consecuencias que, de lo contrario, no podrían siquiera plantearse, por ejemplo, la idea de que la historia es un efecto de la lengua (no una cosa ya dada de antemano), algo así como la “morada” del sujeto.

Ya Benveniste (1997 [1966]) había sido muy claro respecto de la articulación entre la lengua y el discurso (había sido verdaderamente hegeliano, como anota Milner (2003)): el *yo* se asume como tal en el momento en que dice *yo*. Aquí hay que entender que el sujeto ya está en la lengua no como un “ya estar” sustancial, real, temporalmente anterior al discurso (repito, como si la lengua fuera un estadio previo al discurso), sino como una “estar siempre ya” lógico, por ende, necesario, pero que solo se puede percibir a posteriori, en una instancia de anudamiento lengua/discurso que se borra como anudamiento. Por ello, concluye Agamben (2017a: 21): “El lenguaje es ontológicamente débil; ello significa que si no desapareciera en la cosa que nombra, en lugar de designarla y develarla, obstaculizaría su comprensión”.

En este contexto, la noción de “esencia” aplicada a los SSNN sin artículo definido (en el léxico, en el sistema de la lengua) resulta cuestionable, y es precisamente este cuestionamiento el que permite darle cabida a una opacidad constitutiva que se interroga acerca de la manera como el sentido es construido discursivamente y de los efectos que se derivan de este hecho. Y he aquí, también, el punto crucial en el que la idea de esencia se vincula con el concepto de referente en tanto que objeto del mundo al que remiten las expresiones lingüísticas.

2. Los sintagmas nominales con artículo definido en el discurso: las equivalencias discursivas

2.1. Como ya se dijo, las construcciones del tipo *los orientales, los patriotas, los revolucionarios, etc.*, presentes a lo largo de todo el corpus, producen el efecto de sentido de hacer que las entidades designadas se actualicen en el decir y aparezcan, consecuentemente, como cosas pertenecientes a un mundo extralingüístico (donde poseen su esencia), en virtud del uso de artículos definidos. Actualizado en el discurso, el referente es interpretado según ciertas posibilidades reducidas, las que presuponen determinada unicidad referencial, esto es, el hecho de que solo parece poder actualizarse aquello que existe por y en sí mismo y existe como una unidad reconocida en cuanto tal. Sobre este rasgo de los artículos, dice Leonetti (1999: 791)⁸⁵:

El rasgo de definitud que caracteriza al artículo, así como a los demostrativos y a los pronombres personales, contiene información gramatical que sirve para restringir la construcción de una interpretación adecuada por parte del receptor. El artículo definido determina la identificación de los referentes de las expresiones nominales y contribuye así decisivamente a la cohesión del texto.

Más adelante, continúa Leonetti (1999: 794-795) en cuanto al rasgo de la definitud:

⁸⁵ Se tomará extensamente lo propuesto por Leonetti (1992 y 1999) por tratarse de un autor que se ha dedicado específicamente al estudio del artículo definido y a los SSNN encabezados por él. Asimismo, la extensa discusión al respecto pretende circunscribir el problema abordado, con el fin de mostrar la insuficiencia de la explicación de la gramática (campo disciplinar de referencia para el tratamiento de los SSNN con artículo definido) y la necesidad de situarse en el nivel del discurso, como se hace aquí, lo que permite efectuar otro tipo de análisis acerca de cómo funcionan estos SSNN con artículo definido en los manuales escolares.

La “definitud” en su forma prototípica consiste, entonces, en la indicación de que el referente del SN puede identificarse de forma unívoca (sin ambigüedad) en el contexto de uso. Denominaremos a esta condición “requisito de unicidad”. Al emplear el artículo, el hablante supone que su interlocutor será capaz de identificar unívocamente el referente aludido con **la información que tiene a su disposición**. En algunos casos, dicha identificación (que consiste en acceder a una representación adecuada del referente) es inmediata; en otros, requiere la puesta en marcha de algún **proceso inferencial** por parte del oyente y la recuperación de ciertos **supuestos contextuales implícitos** (las negritas son mías).

Obsérvense varias cosas de las palabras del gramático español. En primer lugar, no es cierto que el referente de un SN definido, como los que se analizan en esta tesis, pueda identificarse de manera unívoca y sin ambigüedad, y menos aun considerando el sistema de equivalencias que componen. Esta univocidad presupone una transparencia basada en la coincidencia entre los interlocutores y entre las palabras y las cosas, un funcionamiento especular del lenguaje, como si las palabras fueran, por un lado, el “reflejo” de las cosas a las que refieren y, por otro, el vehículo de las intenciones del hablante, debidamente codificadas y perfectamente reconocida por el oyente (cfr. el principio de expresabilidad de Searle, 2001). Solo así es posible sostener que el referente de un SN con artículo definido puede ser identificado sin problemas, especialmente en contextos como los que se están examinando.

Lo que se plantea en esta tesis, en suma, es exactamente lo contrario a la postura de Leonetti: el referente al que alude un SN con artículo definido, para los casos de *los orientales*, *los revolucionarios*, *los patriotas*, etc., es completamente opaco, problemático, de manera que su identificación como unívoca excluye la posibilidad de objetar la relación entre el SN con artículo definido y la entidad referida, así como el hecho de que el sentido está intrínsecamente ligado a las prácticas discursivas. Dicho de otra manera: la identificación unívoca de la que habla Leonetti solo puede funcionar si se basa en la ilusión referencial del lenguaje, en su transparencia designativa. Pero, a poco de que se observen ciertos

ejemplos, la relación entre el SN con artículo definido y el referente designado se vuelve opaca, se suspende en ella la transparencia designativa y, en consecuencia, el efecto de unicidad que producen los SSNN con artículos definidos puede ser puesto en cuestión, abriéndolos a otras posibilidades de interpretación cuyos efectos de sentido no siempre resultan predecibles o calculables.

Obsérvense los siguientes ejemplos, sobre los que se volverá más adelante:

- (14) Después del triunfo en Las Piedras, las fuerzas artiguistas situaron a los españoles en Montevideo, dejándolos adentro de la ciudad amurallada. // Estos pidieron ayuda a los portugueses, quienes dado su interés por ocupar la Banda Oriental brindaron su apoyo. // Los porteños, entonces, frente a la desigualdad de fuerzas, decidieron retirarse del sitio, abandonando así a los orientales a su suerte. // Los patriotas se reunieron en asamblea para decidir su futuro. (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 62).
- (15) En el campo sitiador, mientras los orientales esperaban la rendición de Montevideo sufriendo múltiples privaciones, hambre, y enfrentando las inclemencias del tiempo, entre otras dificultades, se enteraron de que Buenos Aires estaba negociando la paz con el virrey de Montevideo. // El pueblo no tuvo más opción que levantar el sitio, pues no podía hacer frente a las fuerzas españolas y portuguesas sin el apoyo de Buenos Aires. (*Libro de Ciencias Sociales de 5to.*, p. 143).

Tanto en (14) como en (15), los SSNN subrayados no aseguran, desde mi punto de vista, la unicidad del referente si nos detenemos a considerar la conexión que cada sintagma establece con el “objeto” del mundo al que se liga mediante la operación de referencia, tal como la definió Frege (2002 [1892]), y que, en lo sustancial, no ha sido modificada. Por el contrario, esa unicidad que se plantea

como condición de base del funcionamiento de los SSNN con artículo definido puede ser puesta en cuestión, con lo que se revela el carácter esencialmente opaco de las palabras, la distancia irreductible que las separa del orden de la realidad. Entonces, si se atiende al sistema de equivalencias que se forma en cada uno de los ejemplos (en el primer ejemplo, se establece una relación de sinonimia entre *los orientales* y *los patriotas*, mientras que en el segundo la sinonimia tiene lugar entre *los orientales* y *el pueblo*), la unicidad se difumina con mayor claridad, aunque el fenómeno en cuestión parezca indicar que se trata simplemente del empleo de nombres distintos para la misma realidad.

Ahora bien: como anota Leonetti, el artículo es capaz de poner en marcha procesos de inferencias para cuyo éxito es central la información contextual que el hablante posee a su disposición, información contextual que, según la explicación del propio Leonetti, puede tratarse tanto de algo que se encuentra “en la cabeza del hablante” como de algo que está en la situación material del evento comunicativo. Dejando de lado, por el momento, el problema que supone la definición del contexto (cfr. Derrida, 2006), crucial para entender cómo funciona el artículo definido, hay que señalar que lo que está jugando en esos “supuestos contextuales implícitos” es el diálogo interdiscursivo (Pêcheux, 2016 [1975]; Authier-Revuz, 2003), una especie de suelo de “ya dicho” (Pêcheux, 1997; Authier-Revuz, 2003, 2011 [1982]) y, más interesante aun a los efectos del presente análisis, un pre-construido (Pêcheux, 1981; 2016 [1975]).

Evidentemente, ni Leonetti ni la gramática en general, en virtud del concepto de lengua en que se apoyan (cuyo punto ciego es la actividad discursiva como producción de sentidos inesperados, inéditos, imprevisibles y equívocos), pueden sacar partido de estas nociones, como tampoco pueden explicitar todo lo que suponen, su alcance, su función en la constitución de lo social como campo discursivo (Laclau, 2014a), allí donde la práctica del discurso produce los sentidos (Kristeva, 1988; Bolón, 2002; Žižek, 2008, 2009; Pêcheux, 2016 [1975]).

Este problema queda claramente expuesto en lo que dice Leonetti (1999: 795):

Si alguien le menciona a su interlocutor *la novia de Ernesto*, el uso del artículo *la* garantiza que el referente aludido se puede identificar sin ambigüedad en el contexto en el que se habla: en otras palabras, garantiza que sólo hay una persona que, en el contexto relevante, responda a la descripción *novia de Ernesto*. Que el oyente posea ya esa información o, por el contrario, se vea obligado a integrarla en su conocimiento del mundo como información nueva, es algo secundario. Lo fundamental es que el empleo del artículo definido cuenta como una garantía de que el referente es una entidad identificable, accesible; en este sentido, el rasgo gramatical de la definitud no es otra cosa que una garantía de accesibilidad.

Sin embargo, es preciso llamar la atención sobre el hecho de que las cosas distan mucho de ser así, en la medida en que el artículo definido no es siempre garantía de accesibilidad, pues basta con remitirse a los ejemplos examinados para poner en tela de juicio que los alumnos escolares –y cualquier persona– “accedan” al referente de un caso como *los orientales de corazón* (ejemplo 13) sin ningún tipo de problemas, gracias a la definitud del artículo. Si bien es cierto que los alumnos pueden elaborar una imagen del referente aludido, la imagen mental que cada uno se hace de lo que denota el SN definido, como ya lo ha señalado Frege (2002 [1892]) con su concepto de representación, es distinta. Esto, que en Frege no parece ocupar un lugar significativo cuando plantea su teoría de la referencia y que no causa más que algunas observaciones al pasar, y que en la gramática ni siquiera es tenido en cuenta o que, en todo caso, es considerado como un fenómeno accesorio o secundario (del que la gramática perfectamente puede prescindir), ocupa, sin embargo, un lugar central en la concepción de lenguaje y de discurso que se sostiene en esta tesis. Así entonces, *la novia de Ernesto* puede referirse a su moto (supóngase que Ernesto es un amante perdido de las motos)⁸⁶, de manera que no sería posible identificar el referente (acceder a él) sin

⁸⁶ Agradezco el ejemplo a la profesora Alma Bolón.

problemas, a menos que, como suele suceder en casos como estos, la gramática excluya el sentido metafórico para “garantizar” la identificación inequívoca del referente en el contexto en que sea. En otras palabras: los contextos comunicativos nunca pueden ser descriptos en su totalidad como para que el empleo de la lengua se sustraiga a la posibilidad del equívoco, de las ambigüedades.

Recuérdese parte de lo que explicaba Miller (2015) respecto de la posición del sujeto ante el discurso que pone en marcha: el hablante, que no es amo y señor de su decir, siempre dice más de lo que pretende y, paralelamente, dice algo distinto.

[...] todo lo que el sujeto [...] *pide* es que, de algún modo, sea posible una representación: solamente a ese precio, pago del rescate exigido por el imaginario, podrá el sujeto sustentar lo que, de por sí, se le escapa (Milner, 1998: 23).

La posibilidad de representación, de que la realidad pueda ser dicha, reposa en la imposibilidad de decirlo todo, de capturar el mundo punto por punto. Entonces, la petición del sujeto, relacionada con la demanda de sentido (Milner, 1998 y 1999) que se veía en los capítulos anteriores, ocurre en el régimen de un no-todo que produce restos, excesos, faltas, desvíos, aquello que al propio sujeto se le escapa. Y sin embargo, un sintagma nominal con artículo definido produce la ilusión de una captura cuyo objeto finalmente coincide con las palabras con que se lo designa. De alguna forma, la parcela de la gramática relativa a las estructuras posibles de los sintagmas nominales y a su interpretación es la que mejor se presta para la producción de esta ilusión, del imaginario nomenclaturista del pacto semántico (Núñez, 2012), puesto que, como se vio oportunamente a propósito de la orden de existir dada a la realidad que implica la palabra del “Génesis”, el sustantivo remite, en primer lugar, a la sustancia y, en segundo lugar, al reconocimiento o la identificación de una entidad claramente recortada en la

realidad, sea aquella concreta o abstracta, según una extendida clasificación gramatical de los sustantivos (cfr., por ejemplo, Bosque, 1999).

De acuerdo con la explicación que proporciona Leonetti (y la gramática en general), en casos como los examinados en (14) y (15) el lector podría acceder al referente de los SSNN *las fuerzas artiguistas*, *los orientales* y *los patriotas* en la medida en que la garantía de accesibilidad viene dada por la presencia del artículo definido. Pero, como se vio y se argumentó, esta accesibilidad presupone la transparencia designativa según la cual las palabras se conectan con una cosa del mundo extralingüístico mediante la operación de referencia, de manera que decir, por ejemplo, *los patriotas*, es señalar una entidad en el orden de la realidad, una especie de evidencia que se identifica sin problemas, dejando de lado el hecho de que la relación entre el SN en cuestión y la porción de la realidad designada con él es en sí misma problemática, puesto que no se puede ignorar la carga de “ya dicho” de un término como *patriota* y la dificultad que ello acarrea para la operación referencial. De esta manera, nada asegura que el referente de *los patriotas* sea plenamente identificado por los hablantes, así como tampoco queda garantizado el acceso a él por el hecho de que el SN *los patriotas* esté encabezado por un artículo definido. Así, la opacidad es inherente a los signos lingüísticos y no una especie de desperfecto de la referencia.

Aquí, entonces, se defiende la idea contraria a la planteada por Leonetti: no hay garantía alguna de “accesibilidad al referente” (aunque se “acceda” a él), porque, antes que nada –hay que insistir en ello–, el referente no es una cosa, no pertenece al orden de los objetos o entidades del mundo, sino que es una elaboración propiamente lingüística que no puede desligarse del signo que, en su juego imaginario, nos envía a él. En otras palabras, el referente es parte de la dialéctica signo/referente, una dialéctica propiamente lingüística, que desmiente la *Bedeutung* fregeana sobre la que se apoya la idea de “garantía de accesibilidad” al referente de los SSNN con artículo definido.

El problema de fondo es que, como explica Núñez (2016: 56-57):

La abstracción sustancialista no solamente empuja al referente a ser sustancia: al mismo tiempo empuja al lenguaje mismo a ser una cosa, una herramienta o una caja de herramientas, un intermediario entre dos abstracciones (el entendimiento y la realidad). Y por eso hasta cierto punto estamos obligados a aceptar y a “vivir dentro” del principio referencial ingenuo (digamos, positivista o sustancialista), en el cual ambos polos, lo-que-está-entre-barras o lo-que-está-entre-llaves, parecen tener una existencia independiente anterior a la lógica oposicional que los vincula (y por tanto uno de los dos, barras o llaves, tiende a ser entendido como la verdad del otro). Podría decirse que la lógica signo/referente, “interna al lenguaje”, se desdobra “hacia el exterior” en una correspondencia simple palabras/cosas: pensamos espontáneamente entonces no en una relación o en una lógica sino en entidades sustanciales (denotación, referencia, representación).

La crítica de Núñez, que también se vio con Authier-Revuz (1995, 2011 [1982 y 1984]), arremete contra la concepción instrumental del lenguaje, para la cual este no es sino un vehículo de expresión compuesto de signos que nos conducen a las cosas del mundo. El referente, que no puede entenderse como tal por fuera de la relación con el signo, parece sin embargo “salirse” del lenguaje y colocarse en un exterior, adoptando la forma de una cosa, de un objeto. Así, la referencia sería la operación de vincular un signo lingüístico con la cosa o el objeto al que, valga la redundancia y el juego de palabras, hace referencia (Lyons, 1985; Frege, 2002 [1892]). Las palabras de Lyons (1985: 438) verifican esta concepción sustancialista del lenguaje y la realidad: “El hecho de que pueda haber desacuerdo, con varios niveles de abstracción, sobre la ‘realidad’ de ciertos ‘objetos’ supuestos no afecta el principio general de que la referencia presupone existencia”.

Pero, de nuevo, las cosas son distintas para una concepción de lenguaje como la manejada aquí. Miller (2015) ensaya una crítica a la perspectiva referencialista clásica, a la Frege, cuando dice que el problema del lenguaje es que nunca se logra designarla, puesto que siempre se desplaza. Y a esto añade:

Quine criticó, muy bien por cierto, lo que sería el nivel último de la indicación, a saber: se muestra algo y se dice *eso*. Pero *eso* ya es muy ambiguo. Si digo *eso*, ¿qué estoy designando? ¿La mesa? ¿Su color? ¿La persona que está sentada en ella? ¿El papel? Aun en la indicación resulta difícil saber cuál es la referencia, y cuando se utiliza el lenguaje la referencia no se desvanece menos. Ahora bien, hablando estrictamente, no hay una palabra adecuada para decir algo, y aquella está siempre con relación a otros significantes que uno formula. Por eso la matriz mínima del lenguaje, tal como la escribe Lacan, es un significante y luego otro. El mínimo de significantes es dos, S_1 y S_2 ; lo que en la teoría de los conjuntos se llama par ordenado (Miller, 2015: 138).

El problema de la gramática de pasar por alto el interdiscurso vuelve a observarse en la taxonomía de los usos del artículo definido que propone Leonetti (1999: 796), basado en Hawkins (1978), particularmente en el caso que corresponde a los “Usos no anafóricos basados en diversas clases de conocimientos”. Aquí, el artículo no refiere a ningún elemento mencionado con anterioridad, sino que presupone un conocimiento compartido de alguna clase que asegura la condición de unicidad que requiere su empleo. Así, en el ejemplo más claro que ofrece Leonetti (1999: 798): *Recuerdo las primeras imágenes de la llegada a la luna*, el SN definido *la luna* supone, evidentemente, que los interlocutores saben de qué se está hablando (del único satélite natural de la Tierra), a pesar de que existen muchas lunas en el universo⁸⁷.

⁸⁷ Aquí, de nuevo, como se vio respecto de *la novia de Ernesto*, es necesario que, cuando se emite el enunciado *Recuerdo las primeras imágenes de la llegada a la luna*, se presuponga que los interlocutores piensan lo mismo que piensa el hablante que formuló ese enunciado. Se advierte aquí cómo la teoría de la referencia subyacente a la gramática en cuestión se sostiene en la

Pero véase un caso como el que sigue:

- (16) Habían transcurrido nueve meses desde la partida de Artigas de Buenos Aires cuando el General, desde el Daymán, dirige a la Junta del Paraguay el célebre documento que hace de él, el primer historiador de la gesta heroica (*Historia Nacional*, p. 46).
- (17) En abril de 1812, el General cruza el río Uruguay con la intención de iniciar la reconquista de nuestro territorio (ibíd., p. 57).

Aquí, más allá del anclaje que el SN *el General* pueda tener con otros SSNN mediante diversas equivalencias y relaciones de correferencia (con el nombre propio *Artigas* o con sintagmas del tipo *el Jefe de los Orientales*), y más allá de la presuposición de unicidad respecto de que existe un único general que puede ser llamado así y, además, con mayúscula (presuposición válida para el discurso sobre la Revolución Oriental), hay que advertir todo el complejo juego de discursos que sostienen esa presuposición de unicidad, un complejo juego interdiscursivo que supera por mucho el simple “conocimiento compartido”, en la medida en que este “conocimiento compartido” no da cuenta, por ejemplo, de la interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]; Pêcheux, 2016 [1975]) implicada como compromiso con un sentido, siempre social, compartido y aceptado de antemano, aunque objetable, en el interior del cual *el General* asume su posición. Esto es, la idea de “conocimiento compartido” deja completamente de

coincidencia entre las palabras y las cosas, excluyendo, en consecuencia, otras posibilidades interpretativas no previsibles, tanto menos si la competencia que describe y explica la gramática parte de la base de un hablante-oyente ideal en el que, al parecer, los significantes siempre se asocian a determinados significados, dejando de lado las “derivas” de sentido posibles (como la identificación de otros referentes), las otras lecturas que exhiben o pueden exhibir el maletendido constitutivo de la comunicación (cfr. Miller, 2015); esto es, el emparejamiento de significantes y significados aludido presupone que las cosas ya están dadas antes del discurso, lo que contraviene el principio de la retroactividad del significado. Así pues, no se puede asegurar que lo emitido por un hablante va a ser plenamente comprendido por el oyente (cfr. la crítica efectuada en este capítulo, apartado 3.2).

lado la dimensión interpelante del lenguaje, pues en el decir *el General* parece haber “algo más” que la simple relación de correferencia con *Artigas* (un algo más que elude o supera la explicación gramatical). Decir *el General* en los dos ejemplos en consideración supone la aceptación de “todo lo que viene” con este sintagma, esto es, todas las asociaciones políticas, ideológicas, emotivas que se van construyendo en conjunto con sintagmas como *el Jefe de los Orientales* o *el Protector de los Pueblos Libres*, así como el hecho mismo de que solo alcanza con decir *el General*, en el contexto de la Revolución Oriental (que es un contexto discursivo), para saber de quién se está hablando y cuál es el estatuto que este personaje tiene en la historia nacional.

De acuerdo con este planteo, entonces, decir *el General* no “activa” únicamente un “conocimiento compartido” que nos remitiría a o funcionaría solo en un contexto determinado, sino que también pone en escena, si se quiere, una vasta red discursiva que “engancha” al interlocutor, forzándolo a su aceptación y a la aceptación de cómo se ha constituido “el General”, en un imbricado juego de interpelación ideológica que convierte al propio interlocutor en una “pieza” de una “maquinaria discursiva” que ha producido un pasado determinado, que ha levantado el edificio de una “historia oriental-uruguaya-nacional” específica, cuya piedra angular, perfectamente contingente pero devenida necesaria, está depositada precisamente en *el General*.

Asimismo, ese uso anafórico planteado en las gramáticas de acuerdo con el cual un SN como *el General* señala hacia atrás en el texto, (estableciendo una relación de correferencia con *Artigas*) no puede explicar el efecto que dicho SN produce en términos de la construcción de una especie de “identidad condensada”, por así decirlo, en la propia expresión examinada, a partir de la cual se produce un “efecto cohesivo”, esto es, se da lugar a que los orientales-uruguayos “se vean” como “hijos” de ese edificio histórico fundado sobre la gesta heroica, aunque fallida, del General, reconociendo la entidad del mundo denotada con el SN *el General*.

De esta manera, aunque el artículo definido de *el General* esté relacionado con la identificación unívoca e inequívoca de un referente que solo puede ser ese no alcanza para explicar cómo funciona dicho sintagma en términos discursivos. Este ejemplo, entonces, muestra que la explicación gramatical, con ser necesaria en cierto nivel del análisis, resulta finalmente insuficiente, en la medida en que no puede captar los efectos de sentido específicos que se producen en determinado discurso, sobre todo cuando se introduce, como se ha hecho aquí, el concepto de interpelación ideológica.

Así pues, hay discursos que han dicho *el General*, así como *el Padre de la Patria*, *el Protector de los Pueblos Libres*, etc., sobre los que se sustenta el reconocimiento y la aceptación, voluntaria o no, de lo designado con esos SSNN y la inteligibilidad de una “historia nacional” fabricada y, a su vez, presupuesta, a la que se le asocia la constitución de una cierta “identidad colectiva” que gira en torno de esa piedra angular, aun en los casos en que se la negara. De este modo, los efectos de sentido producidos por el empleo de *el General* en el libro de texto *Historia Nacional* de ninguna manera tienen que ver únicamente con la identificación de una entidad unívoca, homogénea, accesible al interlocutor, sino que también producen un pasado, una manera de ver y de hacer inteligible aquello que aparece como pasado en el momento en que el discurso lo crea como su objeto; es decir, el referente al que se alude carga consigo una perspectiva del pasado.

2.2. Es de recibo entre los gramáticos la idea planteada por Alonso (1951) de que el artículo definido no se opone al llamado artículo indefinido (que el propio Alonso prefiere dejar fuera de la clase de los artículos), sino que se opone a un elemento cero, la ausencia del artículo:

El artículo en español ha constituido, ciertamente, un nuevo sistema estricto y bilateral, pero no con *un* ni con ningún otro elemento de la lengua; el nuevo sistema está formado por la presencia y ausencia del artículo, o si se quiere, por la aparición del sustantivo con y sin artículo (Alonso, 1951: 161).

Desde luego, como lo muestra Leonetti (1992 y 1999), esta estricta oposición entre presencia/ausencia del artículo es apenas uno de los valores que posee esta clase de palabras e, incluso, no siempre es posible establecer dicha oposición, puesto que hay casos en los que la ausencia del artículo no es posible, como tampoco el contraste con *un*: así, según se explica, un ejemplo como *El comienzo de la temporada ha sido bueno para mí* no admite la sustitución del artículo definido por uno indefinido: **Un comienzo de la temporada ha sido bueno para mí*, porque, se argumenta, la especificación mediante el SP *de la temporada* excluye el uso del indefinido *un*; tampoco es posible decir, según Leonetti, **Comienzo de la temporada ha sido bueno para mí*, ya que el sustantivo contable en singular en función de sujeto debe aparecer determinado si se quiere mantener la interpretación discontinua (Bosque, 1999), a excepción de contextos como el periodístico (por ejemplo: *Experto uruguayo dará una conferencia sobre prevención de accidentes domésticos*)⁸⁸.

Esta perspectiva que sostiene las clasificaciones que realiza la gramática entre sustantivos contables y no contables, basadas en el estudio de su comportamiento sintáctico con relación al tipo de significado que expresan, implica, por una parte, desconocer el trabajo “corrosivo” que efectúa el discurso, la manera como el orden lingüístico es permeable a usos imprevistos, inéditos, impredecibles y, por otra parte, cerrar las posibilidades de ejecución de la lengua

⁸⁸ Ciertos contraejemplos muestran el problema de las clasificaciones gramaticales que, en no pocas ocasiones, se presentan como “totalitarias”, en el sentido de que dicen cómo debe interpretarse tal o cual expresión y qué sucede cuando hay recategorización. Así, es posible imaginar una situación en la que una persona que vive del turismo, al ver llegar ómnibus llenos de turistas, diga, con el acento adecuado, algo así como *Comienzo de la temporada promete mucho* o, al revés, *Comienzo de la temporada significa dolor de cabeza para todo el pueblo*, sin que se advierta una lectura continua del nombre *comienzo*, es decir, sin que se cumpla lo señalado por la gramática.

(la aparición de casos) a lo parcialmente atestiguado como fenómenos que “caen” dentro de la taxonomía planteada, sellando las interpretaciones, por ejemplo, en virtud de la intuición de los hablantes (del hablante oyente ideal de la gramática moderna), que muchas veces no es otra que la intuición del propio gramático. La noción misma de hablante-oyente ideal (Chomsky, 1965) se presenta como un cierre del nivel discursivo y es contraria a la idea de un sujeto barrado, hablado por el inconsciente, que no domina plenamente su decir ni los efectos que produce en el otro. De este modo, se desconoce el estatuto de la enunciación como negación del enunciado, como instancia que introduce una brecha crítica en su producto y que siempre produce un exceso, interpretado en el capítulo anterior en términos de una demanda de sentido y vinculado con el deseo.

Es así como, por ejemplo, en el estudio de la estructura del sintagma nominal, caso que concierne a este capítulo, se tiene la sensación de cierta estabilidad semántica, que estaría regulada y asegurada por las reglas gramaticales que gobiernan las posibles combinaciones de palabras en dicha estructura y los significados a que dan lugar. La gramática, entonces, aparece como el aparato descriptivo-explicativo que da cuenta de cómo la interpretación de una estructura lingüística determinada (por ejemplo, el sintagma nominal) se produce por el juego resultante de la relación entre las reglas subyacentes del sistema de la lengua y las piezas del vocabulario que se someten a ellas. Una máquina más o menos perfecta se ha puesto en funcionamiento, cuyo estudio muchas veces parece pretender agotar sus formas de interpretación.

Como explica Milner (1998: 31):

Se le puede suponer a la realidad [lo real] de la lengua cierto saber, llamado “competencia”, y a dicho saber cierto sujeto, llamado “sujeto hablante”. El lingüista es simplemente el que escribe la competencia; pero si se trata de la suya propia, la posición no es nada sencilla: el sujeto hablante, punto sin dimensión, ni deseo, ni inconsciente, está estrictamente cortado a la medida del sujeto de la enunciación y confeccionado para enmascarar a ése o, más bien, para suturarlo; que

el lingüista funcione como tal, que cada enunciado que profiera como sujeto sea a la par la ocasión de un análisis, y recíprocamente: veremos que la lengua materna es despojada de su predicado, pero, a cambio, veremos que la lengua está en *trance* permanente de infectar la lengua (Milner, 1998: 31).

Esta descripción-explicación de la estructura del sintagma nominal, que es la operación descriptivo-explicativa de la propia maquinaria lingüística (la lengua) en tanto que gramática, permite situar, al menos en cuanto a la crítica que se está realizando, ese punto en el que el hablante no posee ningún espesor, la “instancia”, por así decirlo, en la que el sujeto que habla (el *parlêtre*) no es un ser *deseante* ni *demandante* de sentido. Al contrario, el momento lúcido y prístino de la descripción-explicación gramatical que empareja formas y sentidos, estructuras e interpretaciones, es el grado cero de la representación-en-falta, de la puesta en juego de la relación entre el sujeto de la enunciación, el inconsciente y el acontecimiento discursivo, donde aquellos dos quedan suturados e, incluso, *forcluidos*, en tanto no pueden ser aprehendidos por la lengua y, sin embargo, insisten en inscribirse en ella como una ausencia, como la falta de representación.

En este punto, la apelación a la intuición del hablante (del lingüista o de aquel a quien este le pide que legitime determinadas interpretaciones frente a otras) se revela no tanto como un método inmanente a la lengua y al discurso, como la forma de “acceder” a lo que cada hablante “piensa” sobre la lengua, sino como el coladero a través del cual la propia descripción-explicación gramatical entra en crisis.

Así pues, la potencia de lo atestiguado, de lo que ha ocurrido efectivamente en un tiempo *t* y un lugar *l*, termina generando un escenario poco proclive a aceptar los desequilibrios que el discurso puede producir en las clasificaciones gramaticales, por sofisticadas que sean, tanto más si se considera

que en la propia noción de dato atestiguado se apoya la gramática moderna (generativa, formal⁸⁹) para constituirse como ciencia (Milner, 2000)⁹⁰.

Admitamos, en efecto, que la lingüística sea la ciencia empírica del lenguaje. Esto significa en particular que ella emite proposiciones empíricas sobre el lenguaje. Muy bien, pero, ¿qué es una proposición empírica en lingüística? La respuesta es, en apariencia, clara: “el dato de lengua X se encuentra en el espacio y en el tiempo” o “el dato de lengua X no se encuentra en el espacio y en el tiempo” (Milner, 2000: 51).

Esta dicotomía, se decía, termina cerrándole el camino al trabajo desequilibrante que ejerce el discurso con relación a lo dado por la lengua, al trabajo que el propio hablante realiza entre la instancia del sistema abstracto de diferencias y oposiciones y su ejecución en forma de discurso. Y sobre este asunto, el propio Milner (1998) ya había dicho:

La gramática y la lingüística emiten, acerca de la lengua, proposiciones universalizantes. No es que sean todas universales en el sentido usual del término; podrían citarse muchas particulares e incluso singulares. Pero incluso las mismas que enuncian alguna excepción irreductible deben, en teoría, valer para cualquier otra ocasión regular, para todo sujeto hablante definido según criterios establecidos. De hecho, la finalidad de la operación que traza la lengua sobre el fondo de la lengua y la aísla es apoyar eso mismo: un uso permanentemente lícito del operador universal en cualquier punto de las proposiciones emitidas sobre la lengua (Milner, 1998: 50).

⁸⁹ Cfr. Bosque y Gutiérrez-Rexach (2009). Cuando se lee esta obra, se tiene la sensación de que, en las explicaciones de los casos propuestos, se está dando cuenta del funcionamiento de una pura máquina lingüística, que no está hecha también de aquel que habla, del sujeto, cuya ausencia es notoria, al menos bajo la forma del tipo de sujeto que propone esta tesis.

⁹⁰ El juego entre lo regular y la predictibilidad da lugar a una suerte de corsé en el que lo representable, en tanto que aquello que puede entrar en la lengua y, por ende, ser captado por la gramática, no deja lugar a lo imprevisto, a esa “corrosión” del discurso mencionada. Por ello, decía Milner (1998:24): “El paso inicial de toda gramática es, en efecto, sostener que la realidad de la lengua es representable: consiste en reconocer lo imposible propio de la lengua en cuanto repetible, y además, constituirlo en red: es lo que se denomina lo *regular*, la *regularidad*”.

Esto es precisamente lo que se quería poner de manifiesto con los párrafos precedentes sobre el análisis de la estructura sintáctica de los sintagmas nominales realizado por la gramática: allí se quería llamar la atención acerca de la ausencia del sujeto que no es capaz de controlar plenamente su discurso, porque la gramática no le da su lugar, porque la inestabilidad suscitada mediante su postulación como un “hablante-oyente no ideal” socava la propia lógica gramatical descriptivo-explicativa. Así pues, en el trabajo que realiza la gramática se definen ciertas proposiciones universales sobre los efectos de sentido que produce tal estructura sintáctica (un sintagma nominal con artículo definido o indefinido; con artículo definido o sin él), que se lee en términos de cómo se interpreta dicho sintagma. Es decir, las proposiciones emitidas conciernen a la manera como a partir de la sintaxis específica de un sintagma nominal se elaboran tales o cuales interpretaciones, tales o cuales lecturas, susceptibles de generalizarse en virtud de la estabilidad que proporciona el componente sintáctico analizado y, en general, la gramática toda.

Asimismo, estas proposiciones se cruzan con algunas clasificaciones gramaticales de larga tradición, hecho que termina produciendo efectos de estabilidad y legitimidad: se trata de una clasificación tan importante desde el punto de vista semántico y sintáctico, en cierto sentido tan fundamental en la constitución del campo de saber de la gramática, que resulta difícil ponerla en cuestión, porque ya pertenece al orden de las evidencias más o menos inobjetables, a saber: la clasificación de los nombres en contables y no contables. Entonces, cuando se dice *Compré perro*, la gramática establece que el nombre *perro* (contable) sin determinante puede funcionar en singular como objeto o sujeto solo si tiene lugar una recategorización a nombre no contable, interpretable como “masa”. De esta manera, el nombre *perro* ya no designaría lo mismo que en un ejemplo como *Compré el/un perro* (nombre contable e interpretación

contable): ahora la entidad perro aparece como algo perceptible en tanto que sustancia, masa, no como un objeto enumerable (Bosque, 1999)⁹¹.

Esta recategorización es cuestionable en el preciso punto en el que se piensa en ejemplos como *Tengo mesa* en contextos responsivos (por mencionar un contexto específico), en los que un hablante le pregunta a su interlocutor si tiene una mesa donde estudiar y el segundo responde con ese enunciado. Aquí, la idea de que un nombre contable en singular en función de complemento directo se interpreta como nombre no contable (en este caso, con una lectura de “espacio”, a partir de la cual *mesa* significa el espacio necesario para estudiar, en oposición a la posibilidad de estudiar, por ejemplo, en el suelo) es bastante discutible, porque no todos los hablantes, siguiendo su intuición, reconocen este supuesto cambio de sentido en los casos en que se admita la existencia de dicho cambio, al menos en cierto conjunto parcial de hablantes oyentes ideales. La intuición del hablante, concepto directamente vinculado con el más rígido del hablante oyente ideal, presupone, como explica Henry (2013 [1977]), la evidencia del sentido como algo dado de antemano, cerrado, delimitable, de la misma manera en que presupone la individualidad del sujeto en tanto que unidad de una interioridad singular y de su universalidad.

Piénsese también en ejemplos del tipo *Compré casa*, en casos en los que significa “ya no pago más alquiler” o “estoy endeudado por la compra”, donde la lectura de “materia” no parece estar presente o, al menos, no parece tan clara. En este sentido, la gramática en cuestión construye una serie de categorías que no

⁹¹ Algunas de las observaciones hechas por Bosque (1999: 10) al respecto dicen: “Los nombres continuos o no contables se construyen sin determinante en singular como complemento verbales. Los discontinuos requieren algún determinante”. Y luego: “La recategorización ‘discontinuo > continuo’ impone también la interpretación continua en los complementos del verbo haber. Así, la diferencia entre *Hay sillón para todos* y *Hay sillones para todos* estriba en que *sillón* se interpreta como nombre de materia en el primer caso y como discontinuo en el segundo” (1999: 27). Finalmente, concluye el gramático español: “En suma, la recategorización ‘discontinuo > continuo’ no se establece en función de clases léxicas. Los contextos sintácticos fuerzan la interpretación semántica de materia o magnitud en sintagmas que designan entidades individuales. El resultado se asocia generalmente con efectos expresivos, poéticos, irónicos o cómicos de diferente naturaleza” (1999: 28). ¿Qué pasa con *Compré perro* o *Tengo mesa*? Por lo pronto, estos ejemplos parecen no ajustarse a lo dicho por Bosque: hay, pues, algo que excede, que se escapa.

pueden recoger la variedad de posibilidades interpretativas producidas por las prácticas discursivas.

Aquí, parecería ser el gramático el que se arroga el derecho a determinar la existencia o no de ese desplazamiento semántico, cuyo valor supone el cambio de categoría de un nombre contable hacia la categoría de los nombres no contables. La generalización que se efectúa en situaciones como esta no alcanza en realidad a todos los casos, teniendo especialmente en cuenta el hecho de que, en no pocas ocasiones, no solo el cambio o el desplazamiento son dudosos, sino que sencillamente no hay modificaciones de ningún tipo, al menos tan perceptibles como se desprende de las proposiciones universales elaboradas por la gramática a tales efectos. Así pues, el juego de los paradigmas enunciados se ve ampliamente desbordado por la realidad del discurso, que nunca puede ser totalmente aprehendida por los aparatos conceptuales desarrollados por las gramáticas.

Los paradigmas trazados por la gramática producen un efecto de estabilidad de los que nada parece poder escapar. Sin embargo, aquello que la gramática no puede capturar, proveniente del “subsuelo” de la lengua, no se ajusta a las clasificaciones establecidas ni a los procedimientos formales que se utilizan para definir las clases. Siempre hay, pues, un exceso, algo que se escurre, que no se puede predecir, algo indeterminado que socava las pretensiones de totalidad de la gramática, paradójicamente expresada en el análisis del fragmento gramatical, como señala Milner (1998).

En definitiva: si bien la gramática constituye un nivel de análisis insoslayable, en la medida en que es parte del orden lingüístico que se le impone al hablante, de ello no se sigue que sus clasificaciones y explicaciones agoten el funcionamiento de la lengua y sean capaces de predecir los sentidos que se producen en el discurso, algo que, por otra parte, ya había mostrado Saussure (2005 [1916]) cuando examinaba el valor lingüístico a partir de las relaciones sintagmáticas y asociativas, sin tener que recurrir al plano discursivo.

2.3. Al hablar del concepto de especificidad, central para comprender el uso del artículo definido, Leonetti (1999) opta por lo que él llama criterio pragmático: “En adelante el término ‘específico’ se empleará en el primero de los sentidos (o tendrá referencia específica) cuando el hablante, al emplearlo, dé a entender que se refiere a un objeto o individuo determinado” (1999: 860).

De estas palabras hay que señalar varios aspectos que merecen discusión, a saber: a) el hecho de que, nuevamente, el hablante parece ser soberano respecto del discurso que pone en funcionamiento, en el sentido de ser capaz de hacer coincidir las palabras con las cosas y, paradójicamente, b) el hecho de que el dar a entender no necesariamente implica “acertar” en lo que se quiere decir, como tampoco que el oyente entienda lo mismo que el hablante ha querido decir, precisamente porque es algo que ha querido dar a entender (recuérdense las palabras de Miller acerca del decir de más y otra cosa). La no-coincidencia interlocutiva (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1984, 2004 y 2006]), consistente en que los interlocutores “han de encontrarse” en la brecha que, de forma paradójica, los separa (puesto que ambos están atravesados, dañados por el inconsciente y por el lenguaje), una brecha que debe entenderse como un espacio de no plenitud del sentido, se sitúa precisamente en la zona entre el dar a entender del hablante y lo que entiende su oyente. Así pues, la referencia a un objeto o individuo determinado, específico, es más un efecto del lenguaje, una ilusión referencial, que una evidencia inobjetable de la comunicación entre los interlocutores, o una materialización de las intenciones del locutor, quien resultaría así transparente para sí mismo y para los otros, de suerte que habría coincidencia entre, por una lado, los propios interlocutores y, por otro, las intenciones y deseos del hablante y las palabras que pueden expresar y expresan tales intenciones y deseos y su reconocimiento por parte del hablante (cfr. Searle, 2001).

En este contexto, el principio de expresabilidad supone que todo hablante es capaz de encontrar la forma adecuada de decir aquello que quiere decir, codificando en lo dicho las intenciones que sustentan lo que dice; paralelamente, los actos de habla exitosos tienen lugar cuando el oyente, por una parte,

comprende el contenido de lo expresado por el hablante y, por otra parte, reconoce sus intenciones al decir lo que dijo. Este razonamiento podría hacerse extensivo al empleo de SSNN con artículo definido como los que se están examinando aquí (por ejemplo, *el General*, pero no menos *los orientales*, *los patriotas*, etc.), tomando como elemento central la idea de identificación específica señalada Leonetti.

Según lo expuesto, el principio de expresabilidad implica una serie de consecuencias nada despreciables desde el punto de vista teórico y analítico, contrarias a la concepción de lenguaje planteada en esta tesis. Para Searle (2001: 30), dicho principio

Tiene como consecuencia que los casos donde el hablante no dice exactamente lo que quiere decir –casos cuyos géneros principales son la no-literalidad, la vaguedad, la ambigüedad y la no-completud de las expresiones– no son teóricamente esenciales para la comunicación lingüística.

Por su parte, y en contraposición al principio de expresabilidad y a las derivaciones que de él se desprenden, Navarro Reyes (2010: 217) explica:

Las formas lingüísticas que utilizamos no están ligadas a un único uso posible, ni están nunca asociadas a un mismo contenido de consciencia; al ser iterables, son intrínsecamente vagas, difusas, y pueden ser interpretadas de múltiples formas, incluso por el propio hablante, sin que definitivamente puedan ser identificadas con determinadas intenciones.

Es importante insistir en que, en el caso de los ejemplos analizados y por analizar, el empleo de SSNN con artículo definido no puede apoyarse en la idea de una identificación específica plena que asegure el adecuado reconocimiento de

los referentes denotados, dejando de lado los casos de “desperfecto” que el principio de expresabilidad ignora por considerarlos no pertinentes, secundarios, inesenciales comunicativamente. De la misma manera, es preciso poner de relieve, pues, que en los ejemplos examinados se observa cómo esa referencia a un objeto determinado es un efecto del discurso, del empleo de ciertos SSNN con artículo definido, pero no un fenómeno asegurado de antemano capaz de realizar exitosamente el encuentro de los interlocutores en la brecha que los constituye como tales. De ahí que se entienda que los SSNN como *los orientales*, *los patriotas*, etc., sean más bien opacos, y más aun si se considera, como fue visto, el juego de equivalencias a que dan lugar.

3. Los sintagmas nominales con artículo definido como significantes flotantes

3.1. Las consideraciones hechas en el apartado anterior tuvieron como objetivo poner de manifiesto la complejidad existente en el uso de los SSNN con artículo definido, según explica la gramática, y, sobre todo, el hecho de que esa complejidad no puede hacerse cargo del tipo de análisis que se está efectuando aquí, pese a que forma parte de su base elemental de manera más o menos irreductible.

A su vez, la reflexión sobre estos sintagmas nominales responde al hecho de que, cuando no se trata de SSNN con referentes claramente distintos, se está jugando algo más que una simple equivalencia discursiva en los casos en que es factible hablar en estos términos. Este algo más no puede ser captado por la gramática y, por ello mismo, constituye el punto central del análisis discursivo que se realiza aquí.

Desde un punto de vista descriptivo, el empleo de sintagmas nominales como los que se han estado viendo en los libros de texto que componen el corpus es cuantitativa y cualitativamente significativo. Así por ejemplo, en el libro *Estudiar y construir Historia...*, hay treinta y dos casos que se inscriben en el conjunto de este tipo de SSNN con artículo definido. Es, en este contexto, el SN *los orientales* el que más aparece (algo que ocurre de manera semejante en todos los libros de texto), pero no son menos importantes los otros SSNN con los que aquel establece un sistema de equivalencias o de paráfrasis discursivas como se ha planteado o con los que se relaciona de alguna manera. Entre estos otros SSNN, se cuentan, como ya se vio, *los patriotas*, *los revolucionarios*, pero también *la campaña*, *la campaña oriental*, *las filas revolucionarias*, *los rebeldes*, *el ejército patriota*, *los sitiadores*, *los sublevados*, *el ejército oriental*, *el ejército artiguista*, *las fuerzas patriotas*, *las fuerzas revolucionarias*, *los gobernados*.

- (18) El triunfo de Las Piedras mostró a los orientales que eran capaces de valerse por sí mismos, a la vez que aumentó la aureola de prestigio de su jefe (*Historia Nacional*, p. 26).
- (19) Los intereses de los orientales que habían apoyado desde un primer momento a la Junta, son dejados de lado (ibíd., p. 28).
- (20) Los orientales dejados a un lado se enteran de su futura suerte y presentan una nota ante el jefe sitiador José Rondeau. En ella solicitan se les escuchase antes de ser levantado el sitio. // Concorre a esta reunión el delegado bonaerense José Julián Pérez, ante el cual exponen los orientales su decisión de mantener el sitio por sí solos (ibíd., p. 30).
- (21) Transcurrido el tiempo, el general Sarratea empezó a dar órdenes a los subordinados de Artigas pasando por encima de su jerarquía: los malos orientales, atentos al canto de sirena que les prometía beneficios personales, se alejaron del campamento de Artigas y lo peor, lo hicieron con sus tropas. Olvidaron que si por algo habían sido fuertes los

orientales, en los peores momentos, había sido por su unión (ibíd., p. 57).

(22) Se van los comandantes Pedro J. Viera y Baltasar Vargas. Se va el Capellán del Ejército Santiago Figueredo. Quedan los fieles, los orientales de corazón (ibíd., p. 58).

(23) Retirado el general Artigas del sitio de Montevideo (20 de enero de 1814), los orientales que permanecen en el mismo se agrupan en dos regimientos, los números 9 y 10 de las Provincias Unidas. De estos subsiste el No. 9 [...]. Este Regimiento se destaca en la batalla de Sipe-Sipe, donde cubre la retirada del ejército patriota derrotado, al mando de su jefe el coronel Manuel Vicente Pagola (ibíd., p. 100).

De esta serie de ejemplos, reténganse los de (18) a (21). En estos casos, el SN *los orientales* hace referencia a los pobladores de la Banda Oriental que apoyaban la revolución. De alguna forma, la extensión referida por el signo *los orientales* es la misma en los cuatro casos, aunque, estrictamente hablando, pueda haber algunas diferencias. Sin embargo, cuando se observan los ejemplos (22) y (23), la equivalencia se disipa en favor de una polivalencia funcional (Coseriu, 1981) del SN *los orientales*, hecho que se verifica en la relación establecida en (23) con el sintagma *el ejército patriota derrotado*: ambos sintagmas aluden a quienes pelearon concretamente en determinadas circunstancias. Así, los orientales que permanecen en el sitio de Montevideo son aquellos que conforman el ejército artiguista y no la totalidad de los orientales, de manera que el sintagma en cuestión posee un significado más específico, de la misma forma en que *el ejército patriota derrotado* no concierne a todos los orientales, como es el caso de los ejemplos (18)-(21).

Es interesante señalar cómo el sintagma *el ejército patriota derrotado* parece no contener a los miembros aludidos con el sintagma *los orientales*, pese a que, en rigor, estos orientales son parte del ejército patriota derrotado cuya

retirada protegen. Como se ve, no parece haber sinonimia en esta relación, dado que no es posible sustituir un sintagma por otro en los contextos en los que aparecen, según la clásica definición de sinonimia (cfr. Ullmann, 1967; Lyons, 1985). Como se ha argumentado (Ullmann, 1967), los sinónimos absolutos son aquellos que pueden permutarse en todos los contextos en que aparezcan, sin cambios en su sentido cognitivo y emotivo, es decir, en su valor informativo, puramente denotativo, y su valor asociativo o connotativo. A este respecto, señala Lyons (1985: 460):

La condición de la permutabilidad en todos los contextos refleja el supuesto común de que las palabras nunca son sinónimos en algún contexto a menos que puedan aparecer (y tener el mismo sentido) en todos los contextos. Este supuesto lo hemos considerado ya, poco antes de rechazarlo. Como todas las relaciones de sentido, la sinonimia depende del contexto [...].

Lejos de querer entrar en el problema largamente tratado de la sinonimia (cfr. Ducháček, 1964; Baldinger, 1970; Salvador, 1985; Castillo Peña, 1992; García-Hernández, 1997a, b; Regueiro Rodríguez, 2010) y de las otras relaciones semánticas entre las piezas del léxico, las palabras de Lyons pretenden poner sobre la mesa el hecho de que, en los ejemplos que se están considerando, el sentido de los sintagmas analizados tiene que definirse según el contexto (inmediato y mediato) en el que aparecen, más allá del sentido que suele atribuírseles en la lengua, un contexto que comprende el interdiscurso. Como señala Agamben (2017a), ese sentido, digamos, “de lengua”, que parece estar antes del sentido “de discurso” y que, eventualmente, se activa por este último, funciona necesariamente como una presuposición de su puesta en práctica. Dicho en otras palabras: el nivel semiótico debe estar presupuesto en el nivel semántico (y viceversa), lo que no implica que se deban concebir las cosas como si se tratara de dos niveles completamente separados y más o menos estancos, cuya relación se nos escaparía en su determinación precisa.

Ya Saussure (2004) lo había establecido con claridad al hablar de los conceptos de signo y de significación:

En la lengua no hay *signos* ni *significaciones* sino DIFERENCIAS de signos y DIFERENCIAS de significaciones; las cuales 1° no existen más que unas gracias a otras (en los dos sentidos) y por lo tanto son inseparables y solidarias; pero que 2° nunca llegan a corresponderse directamente.

De ello se puede concluir inmediatamente: que todo, y en ambos ámbitos (por lo demás, inseparables), es NEGATIVO en la lengua, que descansa en una oposición *complicada*, pero únicamente en una oposición, sin que sea necesaria la intervención de ninguna clase de dato positivo (2004: 72).

3.2. Más adelante, después de discutir un ejemplo acerca de las palabras *sol* y *luna* y de cómo estas nociones se designarían en diversas lenguas con múltiples signos, el lingüista ginebrino añade un cuestionamiento radical a la idea de sinonimia, en tanto que esta supone, argumenta, cierta positividad ajena a la lógica misma de la lengua. Así, explica Saussure (2004: 76):

Y cada una de estas palabras sigue sin tener valor más que por la posición negativa que ocupa con relación a otras: en ningún momento es una idea positiva, correcta o errónea, de lo que es la luna lo que dicta la distribución de las nociones entre los diez o doce términos que existen, sino que es únicamente la presencia misma de esos términos lo que fuerza a unir cada idea al primero o al segundo, o a los dos por oposición al tercero, y así sucesivamente, sin otro dato que la elección negativa que se ha de tener entre términos, sin ninguna concentración de la idea diversa en el objeto único.

Es evidente, entonces, que un SN como *los orientales*, en los ejemplos (18)-(21) en comparación con (23), tiene sentidos distintos, que se leen en términos de mayor generalidad a mayor especificidad según las oposiciones de las

que forma parte. Además, para el caso de (18)-(21), *los orientales* no incluye necesariamente a la totalidad de los orientales, sino solo a la parte que apoyó al movimiento revolucionario, de manera que, estrictamente hablando, el sentido de *los orientales* no coincide con la totalidad de los orientales que nacieron en el territorio de la Banda Oriental. Y sin embargo, se emplea *los orientales* como si efectivamente se captara una totalidad mediante el juego de una sinécdoque⁹² que hace valer la parte por el todo y que, al hacerlo, produce una forma de entender la nominación y la aceptación de cierto estado de cosas (Pêcheux, 2016 [1975]).

La multiplicidad de formas de designación, así como el hecho de que *los orientales* implica el juego sinecdóquico señalado arriba, producen una especie de “excedente” de sentido que no puede reducirse ni a la dimensión semántica de los SSNN examinados (como podría ser una semántica a la Lyons) ni a la dimensión retórica de las figuras, porque se deja de lado el funcionamiento del interdiscurso, esencial en la constitución del sentido de las palabras. Pêcheux (2016 [1975]), al discutir el funcionamiento del sintagma *el hombre* en un ejemplo como *El hombre caminó sobre la Luna*, entiende que, desde un punto de vista discursivo, no se puede avanzar en el análisis por la vía de la comprensión y la extensión del concepto. A tales efectos, sostiene:

Propondremos aquí la idea de que lo que está en juego es la *identificación* por la cual todo sujeto “se reconoce” como hombre, y también como obrero, empleado, funcionario, gerente, etc., e incluso como turco, alemán, francés, etc., y la manera en que organiza su relación con *aquello que lo representa* [...] (2016 [1975]: 110).

En este sentido, dice Pêcheux, el problema de un ejemplo como *El turco puso sitio a Viena* (tomado de Frege, 2002 [1892]), desde el punto de vista referencial, se resuelve antes de ser planteado: *el turco* equivale, al mismo tiempo,

⁹² A los efectos del análisis que realizaré, no voy a distinguir, por comodidad y por no resultarme necesario, sinécdoque de metonimia. Para una distinción de ambas figuras, cfr. Todorov (1974, 2003) y Lázaro Carreter (1998).

al “pueblo turco”, a “los turcos” y a “Turquía”. Algo semejante ocurre con *los orientales* (aunque el sintagma nominal *el pueblo oriental*, como se mostrará en el capítulo siguiente, no es equivalente a *los orientales* en el uso que se hace de este sintagma antes del relato del acontecimiento de las Asambleas Orientales).

En definitiva, la sinécdoque operada escapa a una explicación de su funcionamiento en términos de la comprensión y la extensión del SN *los orientales*, porque da lugar a un efecto de sentido que resulta precisamente de la inadecuación que exhibe entre palabra y cosa.

El caso de (22) es singular, porque funciona como una especie de bisagra entre el sentido de *los orientales* en (18)-(21) y en (23). Así, en el contexto del abandono de la lucha (*Se van los comandantes...*, *Se va el Capellán...*), *los orientales de corazón* entra en una relación de aposición explicativa (Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009) con *los fieles*, a partir de la cual se recorta una porción de *los orientales* de (18)-(21) y se los excluye como los infieles, los que optaron por renunciar a la pelea. Entonces, *los orientales de corazón*, definidos por oposición con *malos orientales*, tiene el mismo referente que *los fieles* y propone la existencia de unos orientales cuya sangre es propiamente oriental, es decir, cuya “genética” no les permite abandonar la pelea, en la medida en que pelear por lo propio, por la soberanía, por la libertad del pueblo oriental, es algo que debe llevarse hasta las últimas consecuencias. En este sentido, *los orientales de corazón* puede cobijar al referente de *los orientales* y de *el ejército patriota derrotado* del ejemplo (23), construyendo una especie de moral cristiana de la bondad frente a una maldad acechante que debe limpiarse de la sangre pura de los auténticos orientales.

Nótese, entonces, la gama de sentidos que recubre *los orientales*, la complejidad de la designación y de las relaciones léxicas –por ejemplo, sinonimia, como se verá más adelante, e hiperonimia, como entre (18)-(21) y (22)-(23) (cfr. Lyons, 1985)– que establece con los diferentes sintagmas nominales utilizados.

La hipótesis que subyace a este análisis, en conformidad con el funcionamiento de la sinécdoque brevemente descrito arriba, es que la diversidad de sintagmas nominales utilizados (del caso de *los orientales*, *los patriotas*, *los revolucionarios*), en el contexto del juego de equivalencias o sinonimia discursiva que tiene lugar, pone en escena una transparencia referencial que elude toda polémica sobre el sentido de dichos sintagmas y la posibilidad o imposibilidad de emplearlos como equivalentes. Confinado al olvido, el lenguaje utilizado termina reduciéndose a meros actos de referencia, carentes de toda opacidad.

4. Resumen

En este capítulo se quiso poner de manifiesto el funcionamiento discursivo de un conjunto de sintagmas nominales claves, que designan a los agentes fundamentales de la Revolución Oriental. Para ello, se apeló a cierta parte de las descripciones y explicaciones que la gramática suele dar de esta clase de SSNN con artículo definido, con el propósito de mostrar sus limitaciones analíticas y cómo, incluso, producen un escenario de estabilidad que opera en el sentido inverso al que se quiere mostrar a partir de un análisis discursivo.

Semejantemente, se pretendió mostrar cómo tampoco es posible abordar el análisis según una perspectiva semántica, puesto que se deja de lado la dimensión propiamente discursiva, lo que termina reduciendo el lenguaje a mero vehículo informativo, partiendo de la base de que las entidades a las que los SSNN considerados refieren existen en el mundo y, llegado el caso, son más o menos intercambiables.

CAPÍTULO 10

1. Equivalencias y diferencias: de la semántica a la retórica

1.1. Se proponía que el juego de equivalencias entre los sintagmas nominales considerados aquí no se reduce a la sinonimia discursiva (Authier-Revuz, 2003) ni a las otras relaciones de tipo léxico que pueden entablar las palabras, como la hiperonimia/hiponimia. Hay, se propuso, algo más que excede las equivalencias y que tiene que ver con la manera como se conforma un espacio ideológico específico a partir del juego matricial de lo metafórico y lo metonímico (Laclau, 201a, b). Esta idea implica que la multiplicidad de sintagmas nominales, aunque estos designaran entidades distintas, daba forma a un conjunto de referentes que configuraba un peculiar espacio ideológico interpretable en términos de “identidad nacional”. En suma, en la red tejida entre todos los SSNN en cuestión se abría un “espacio identitario” que concernía a la manera como se situaba la Revolución Oriental en el relato de la “historia patria”, el modo como el proceso revolucionario configuraba la propia narrativa de “lo que somos”. Por lo tanto, el problema en discusión no puede ser planteado en términos de que “Todos nos servimos de los sinónimos con el objetivo de evitar la repetición de la misma palabra para la misma idea” (Ullmann, 1967: 171).

Por esta razón, y por otras que se irán examinando, conviene adoptar como principio general –por lo demás bastante obvio– el hecho de que, como señala Ullmann (1967: 160): “Muy pocas palabras son completamente sinónimas en el sentido de ser intercambiables en cualquier contexto sin la más leve alteración del significado objetivo, el tono sentimental o el valor evocativo”. Así, algunas de las observaciones que suelen hacerse, desde perspectivas teóricas distintas, sobre la existencia o inexistencia de sinónimos (por ejemplo, Bréal, 1924; González

Martínez, 1988/1989; García-Hernández, 1997a, b; Corrales Zumbado, 1997; Real Torres, 2000; Thiry, 2009; Regueiro Rodríguez, 2010; Alonso Perdiguero, 2013) iluminan poco el análisis que se está llevando a cabo.

Definiremos la sinonimia como sigue: dos (o más) datos son sinónimos si las oraciones que resultan de la substitución de uno por el otro tienen el mismo significado. Evidentemente, esta definición descansa sobre una definición previa de “igualdad de significado” para las oraciones (y expresiones) (Lyons, 1985: 441).

Esta concepción de la sinonimia se apoya en una definición del sentido de una palabra como el lugar que esta ocupa en el sistema del vocabulario de una lengua determinada (Lyons, 1985) y, al mismo tiempo, reposa en un funcionamiento referencial del signo, a partir del cual se pueda cotejar la correferencialidad de las palabras en juego para determinar la existencia o inexistencia de sinonimia. Como se ve, una definición de este tipo no es naturaleza saussureana, puesto que de la postura del lingüista ginebrino se sigue la inexistencia de sinónimos. En este sentido, la definición de sinonimia, con relación a la cual se ha variado muy poco, presenta obstáculos para el análisis discursivo, en la medida en que asume la existencia de un suelo común constituido y garantizado por las cosas referidas, a las que se puede apelar para zanjar los problemas eventualmente suscitados. Como las propias reflexiones de Lyons (1985) lo muestran, la sinonimia presupone la existencia del referente, existencia que, a su vez, oficia como el punto clave de la noción misma de referencia, mediante la cual, se veía, se vinculan expresiones lingüísticas y objetos del mundo.

Así pues, en la base de sus planteos la referencia aparece ligada a la idea de comunicación, o mejor, a la posibilidad de que los hablantes se entiendan y, como consecuencia, haya comunicación. Incluso, en el razonamiento de Lyons, que interesa especialmente por constituir un punto de referencia sobre esta

problemática, puede verse, en mi opinión, lo que está en el fondo de todos los trabajos sobre el sentido y la referencia, esto es, el punto que los estudios lexicológicos, semánticos, lógicos o filosóficos de esta clase no pueden articular debidamente⁹³, especie de punto semiciego que aquí, en esta tesis, constituye la cuestión medular de las reflexiones teóricas hechas oportunamente en el marco teórico.

Así, entonces, explica Lyons (1985: 425):

Como consecuencia ulterior de la exclusión del punto de vista según el cual el “significado” de una palabra es lo que “significa” y lo que “significa” es “transferido” (de alguna manera) del hablante al oyente en el proceso de comunicación, nos sentiremos más dispuestos a admitir que es tan innecesario como no deseable suponer que las palabras tienen un significado totalmente determinado. Como hemos visto, el modo como se emplea la lengua en situaciones normales puede explicarse sobre el supuesto más débil de que los hablantes de la lengua en cuestión presentan un acuerdo suficiente acerca del “uso” de las palabras (lo que refieren, implican, etc.) para prevenir “falsas interpretaciones”. No hay que olvidar este punto cada vez que hablemos del “significado” de las palabras y de las oraciones. Lo vamos a tomar por admitido a lo largo de los apartados siguientes en estos capítulos sobre semántica.

⁹³ Este punto aparece notoriamente tematizado en Frege (2002 [1892]: 54), entre otros momentos, cuando dice: “La conexión regular entre el signo, su sentido y su referencia es tal, que al signo le corresponde un determinado sentido y a éste, a su vez, una determinada referencia, mientras que a una referencia (a un objeto) no le corresponde solamente un signo. [...] Es verdad que en un conjunto perfecto de signos, a cada expresión debería corresponderle un sentido determinado; pero las lenguas naturales a menudo no cumplen este requisito, y hay que darse por satisfecho si, sólo en un mismo contexto, tiene la misma palabra siempre el mismo sentido”. Si bien es cierto que Frege reconoce cierto desequilibrio en la relación signo-referencia, no lo es menos el hecho de que el filósofo alemán está situado en un lugar que entiende este desequilibrio como un defecto del lenguaje, que no cumple con el “requisito de perfección” que haría coincidir lenguaje y mundo. Esta forma de plantear las cosas ha sido heredada por la semántica (sobre todo la tradicional), de manera que la concepción de la referencia no puede prescindir del mundo como un orden de objetos al cual envían las palabras de la lengua, en una conexión cuyo nombre es, precisamente, referencia.

En los ejemplos que se han considerado hasta ahora, no se puede admitir sin más, como algo que va de suyo, y ni siquiera como una conclusión posible, el que haya un acuerdo entre los hablantes capaz de asegurar la comunicación, porque hacerlo supondría aceptar toda la concepción instrumental del lenguaje que se ha criticado insistentemente, según la cual este no sería sino ante todo un vehículo para expresar pensamientos, ideas, sentimientos, deseos, intenciones. De esta manera, la prevención de las posibles falsas interpretaciones es, aquí, no un trabajo que los hablantes podrían (y hasta deberían) emprender con el fin de poner a resguardo la comunicación o de obtener una comprensión mutua sin polución de ningún tipo, sino una quimera en cuanto al malentendido y al equívoco como fenómenos inherentes al lenguaje (al uso de cualquier palabra), de modo que la perspectiva adoptada en esta tesis se sitúa en el punto diametralmente opuesto al señalado por Lyons. En efecto, el malentendido y el equívoco son fundantes del lenguaje, no cortocircuitos a prevenir, por ejemplo, estableciendo un plan de estrategias comunicativas que pudiera, efectivamente, reducir los daños de los intercambios entre los interlocutores.

Por su parte, Regueiro Rodríguez (2010), después de pasar revista a los estudios sobre la sinonimia y a las discrepancias entre aquellos que niegan la existencia de este fenómeno y aquellos otros que lo aceptan, aunque no sin observaciones de alguna clase (Gili Gaya, 1961; Duchaček, 1964; Baldinger, 1970; Bosque, 1982; Salvador, 1985; López García, 1990; Casares, 1992; Castillo Peña, 1992; García-Hernández, 1997a, b; Regueiro Rodríguez, 2004), se decanta por la segunda posición y sostiene:

La sinonimia es la relación semántica y paradigmática/asociativa entre unidades léxicas diferentes en su significante, pero que comparten en su totalidad su significado lingüístico. La sinonimia lingüística es la relación de identidad semántica entre lexemas –palabras o lexías pluriverbales– de igual categoría funcional, que cuentan con idénticos semas en un semema en común (2010: 30).

Para ejemplificar lo definido, propone considerar los sustantivos *soliloquio* y *monólogo* y el siguiente contexto de sustitución: *Cuando vio que estaba solo, comenzó su soliloquio/monólogo*. Para la autora española, los sustantivos considerados comparten las notas semánticas de ‘reflexión’ (sema 1), de ‘en voz alta’ (sema 2) y de ‘a solas’ (sema 3).

La posición de Regueiro Rodríguez parece plantear la existencia de un conjunto de semas cerrados que pudiera garantizar el uso sinonímico de determinadas piezas del léxico. Sin embargo, para el análisis discursivo que se está realizando, una propuesta como la comentada deja de lado lo que nos interesa especialmente, relativo a la manera como se configura un campo ideológico (con su semántica específica) que produce distintos efectos de interpelación (Althusser, 2008 [1969-1970]; Pêcheux, 2016 [1975]) y que, además, pone en el centro de la cuestión, como se verá, el problema mismo de la “identidad nacional”. Así pues, el propósito de pasar revista a algunas posiciones acerca de la sinonimia es mostrar la ilusión que se genera precisamente por el juego sinonímico en casos como *la campaña oriental y los orientales*, así como aquello que queda por fuera de la operación de sinonimia, es decir, todo lo que no puede reducirse, por sofisticado que sea, al intercambio de términos en un contexto determinado. Además, se pasa por alto también el hecho de que el sentido de ese campo ideológico se configura retroactivamente, de manera que no es el resultado de la conjunción de una serie de palabras con un significado ya dado con independencia del uso que de ellas se efectúa y del juego de diferencias y oposiciones que tiene lugar en la práctica discursiva.

Para mostrar esto, considérense los siguientes ejemplos:

- (1) La campaña oriental se sublevó contra Montevideo y siguió a la Junta de Buenos Aires en un movimiento espontáneo de apoyo a dicha Junta y a los principios liberales que ella representaba [...] (, p. 159).

- (2) Estos, al frente de un centenar de gauchos, ocuparon de inmediato Mercedes y Soriano que estaban en poder de los leales a España. Luego los revolucionarios se apoderaron de los pueblos de colla, en Colonia; Paso del Rey y San José donde perdió la vida Manuel Artigas, primo del Prócer. Al mismo tiempo, Maldonado, San Carlos y Minas cayeron en manos de los patriotas criollos sin ofrecer resistencia (ibíd., p. 161).
- (3) Los ejércitos patriotas organizaron fuerzas de caballería, infantería y artillería; pero la caballería constituyó la parte más importante. Las fuerzas regulares de caballería estaban armadas con lanzas de moharra media luna, sable corvo y mosquetón [...]. // Cuando los orientales llegaron a la localidad de Las Piedras se encontraron con un ejército bien armado, a las órdenes de José Posadas, enviado del virrey Elío desde Montevideo (ibíd., p. 162).
- (4) La batalla de Las Piedras tuvo consecuencias muy importantes: a) Constituyó el primer triunfo decisivo de los revolucionarios en el Río de la Plata. [...] b) Aisló a Montevideo de la campaña porque las fuerzas de Artigas sitiaron la ciudad desde el Cerrito. [...] // El 27 de mayo los revolucionarios tomaron Colonia y por lo tanto toda la Banda Oriental pasó a poder de los criollos patriotas, menos la ciudad de Montevideo (ibíd, p. 163).
- (5) El armisticio dejaba a los orientales abandonados a su propia suerte y a las actitudes vengativas de Elío. Los orientales al enterarse del próximo levantamiento del sitio, resolvieron reunirse en “asambleas” para deliberar sobre el armisticio y resolver lo que convenía hacer (ibíd., p. 169).
- (6) La primera asamblea se realizó el 10 de setiembre de 1811 en “la panadería de Vidal” [...]. Fue convocada por Rondeau para que los delegados de la Junta explicaran la necesidad de interrumpir la lucha. Los orientales protestaron enérgicamente haciendo conocer su voluntad de mantener el sitio por sus propios medios. // Al conocer estos nuevos arreglos, los orientales se reunieron en otra asamblea realizada el 10 de

octubre de 1811 en el cuartel general del campo sitiador establecido en la “Quinta de la Paraguaya” (ibíd.).

- (7) Las fuerzas revolucionarias, una vez organizadas, se encaminaron hacia el sur con el objeto de tomar las ciudades principales: Montevideo, Colonia y Maldonado [...] (*Historia escolar 5to.*, p. 66).
- (8) Los ejércitos patriotas, dentro de lo primitivo de su organización, contaron con las tres armas clásicas: caballería, infantería y artillería [...] (ibíd., p. 67).

Lejos de tratarse de simples relaciones entre sinónimos en el marco de los distintos procedimientos de cohesión textual (cfr. Halliday y Hasan, 1976; Castillo Peña, 1992; Corrales Zumbado, 1997; Real Torres, 2000), aquí se entiende que toda esta diversidad de sintagmas nominales con artículo definido que apuntan a una “misma” entidad pone sobre la mesa la heterogeneidad constitutiva (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1982, 1984]) que estructura internamente al propio lenguaje y que muestra la inexistencia de coincidencias entre las palabras y las cosas. Por lo tanto, la operación de referencia, plenamente apoyada en el pacto semántico o referencial (Núñez, 2012), queda en suspenso por la proliferación de distintas denominaciones para una “misma” cosa, situando en el centro del análisis el problema de la transparencia/opacidad designativas. Concomitantemente, la referencia, tal como fue señalado al final del capítulo anterior, tiende a ocultar, al menos, la no-coincidencia entre los interlocutores y entre las palabras y las cosas, dado que demanda una transparencia designativa en el interior de la cual los SSN en cuestión pueden entenderse como simples variantes sinonímicas o cuasi-sinonímicas.

La mera enumeración de los SSNN alcanza para apreciar la relevancia del análisis propuesto en términos discursivos. Asimismo, más allá del aspecto cuantitativo en juego (el número de SSNN en cada manual escolar), la dimensión cualitativa resulta especialmente importante, ya sea por la variedad de los SSNN

empleados, ya sea por la importancia que asumen algunos sintagmas en particular si se atiende al momento de su aparición en los libros de texto, como es el caso de los SSNN *el pueblo y el pueblo oriental*, de los que me ocuparé en el capítulo siguiente.

En el grupo de ejemplos (1)-(8), queda en evidencia, en primer lugar, la plurivalencia del SN *los orientales*, que oscila nuevamente entre un sentido equivalente a la totalidad de las personas que apoyaban la revolución y otro sentido en el que refiere a las tropas militares que llevaron a cabo ciertas luchas camino a Montevideo. Así, solo en (5) y (6) *los orientales* designa a esa totalidad; en (2), en cambio, *los orientales* equivale al sentido del SN *los ejércitos patriotas* precedente, donde, como ya se vio, se establece la relación entre la condición de oriental que apoyaba a la revolución y el carácter patriótico de este apoyo, en claro contraste con la porción de la Banda Oriental excluida de los orientales. Lo que ya estaba en juego, entonces, era una lucha por la patria, que alojaba en su seno la emergencia de un pueblo que, como se verá, ya cargaba consigo la división fundamental del conflicto político (Agamben, 2017b). De esta manera, la orientalidad naciente está desde siempre unida al carácter revolucionario de la lucha emprendida por los orientales, que se definen como patriotas precisamente por haber iniciado y apoyado la revolución. El adversario, es decir, los que están en contra de la revolución, no son únicamente *los malos orientales*, como ya se vio, sino un otro nombrado como *los españoles*, *los portugueses* y, más tarde, *los porteños*, todos ellos entendidos, ha de suponerse, como antipatriotas desde el punto de vista de *los orientales de corazón*. Para el caso de los orientales que no apoyaban la revolución, se los nombra a partir de los *orientales de corazón*. Si bien, pues, no carecen de nombre, la expresión que los designa toma como referencia *los orientales de corazón*, sintagma que corta las cosas en dos campos netamente antagónicos: esos malos orientales son aquellos que están “despojados” de corazón y, por ende, como no tienen lo que los ataría a la patria, lo que haría que la defendieran (la “sangre”, los sentimientos adecuados), se corrompen con facilidad.

En la misma dirección de este análisis véanse estos ejemplos:

- (9) Actitud de la campaña oriental [subtítulo] (*Historia escolar 5°*, p. 63).
- (10) Las fuerzas revolucionarias, una vez organizadas, se encaminaron hacia el sur con el objeto de tomar las ciudades principales: Montevideo, Colonia y Maldonado. [...] // La victoria de Las Piedras, obtenida el 18 de mayo de 1811, tuvo enorme importancia. Los orientales, al salir triunfantes en esta prueba de fuego, redoblaron la fe en sus propias fuerzas y cobraron nuevo entusiasmo para proseguir la lucha. [...] // Inmediatamente después de Las Piedras, las fuerzas de Artigas iniciaron el sitio de la ciudad de Montevideo, estableciendo posiciones en sus alrededores (ibíd., p. 66).
- (11) Los ejércitos patriotas, dentro del primitivo de su organización, contaron con las tres armas clásicas: caballería, infantería y artillería. La caballería prevaleció netamente sobre las otras dos armas; constituyó la parte más numerosa e importante de las fuerzas revolucionarias (ibíd., p. 67).

En estos ejemplos, queda exhibido un sistema de equivalencias entre distintos SSNN, que incluye a *los orientales* en un juego en el que no se puede decidir si este sintagma nominal hace referencia a la “totalidad” de los orientales que apoyaban la revolución o solo a los que integraban el ejército que venció en Las Piedras, dado que el segmento *al salir triunfantes en esta prueba de fuego* puede aplicarse por igual a un caso y al otro. Así, considerada la ambigüedad de *los orientales*, interesa destacar que, para una lectura restrictiva (como los integrantes del ejército vencedor en Las Piedras), se establece un juego de asociaciones recurrente en todos los libros de texto: el hecho de que esos orientales son, al mismo tiempo, patriotas, revolucionarios y, ahora, subordinados a Artigas. De este modo, se configura, decíamos, un espacio ideológico

compuesto por las nociones de revolución y de amor a la patria que definen una pertenencia a un *nosotros* en contraste con un *ellos* que, aun estando compuesto de orientales (en el sentido de gentilicio), procuran la reproducción del estado de cosas dominante, interpretada como una actitud refractaria a la patria. Y ese *ellos*, para el caso de los orientales que estaban en contra de la revolución, queda sin nombre: tal es el efecto de sentido de “inexistencia” que “cae” sobre ellos.

Asimismo, véase el ejemplo (9) en el que, mediante la prosopopeya que implica la adopción de una actitud (algo propiamente humano) por parte de la campaña oriental (determinada porción de territorio de la Banda Oriental que excluye a Montevideo), aparecen representados los orientales que apoyaron la revolución en general y que se unieron a las filas de los ejércitos en particular. Aquí, entonces, *la campaña oriental* es un sintagma que designa una realidad más restringida que la designada por *los orientales*, pero que, llegado el caso, funciona como equivalente de este SN. La prueba de ello es que, en el relato de manual escolar, el término más general: *los orientales*, aparece después del término más específico: *la campaña oriental*, lo que fuerza una lectura como SSNN equivalentes desde el punto de vista discursivo. La asociación anafórica de *los orientales* con *la campaña oriental* supone que no se da el recorte designativo que tendría lugar si la aparición hubiera sido la inversa: en caso de haber estado primero *los orientales*, el sintagma *la campaña oriental* supondría un recorte en la extensión de lo denotado por *los orientales* (se aludiría a los orientales con exclusión de los orientales montevidianos), pero, como aparece antes, el término más general *los orientales* no puede efectuar ningún recorte del tipo señalado, de modo que pasa a funcionar como un elemento equivalente a *la campaña oriental*. Así, dentro de un funcionamiento referencial del signo, esto es, conforme a la ilusión de referencialidad que acompaña a estos SSNN, y en virtud de la negociación que todo hablante efectúa con las no-coincidencias enunciativas (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984]), es posible plantear las cosas en clave de un término más general y uno más específico cuya relación da lugar al vínculo examinado.

De esta forma queda en suspenso la posible relación léxica de hiponimia de *la campaña oriental* respecto de *los orientales* y la equivalencia establecida resalta aún más los efectos de sentido que se producen por el funcionamiento sinecdóquico explicado arriba. Así, entre el sustantivo *orientales* –derivado del adjetivo gentilicio mediante el procedimiento de conversión (Di Tullio, 2005) o de recategorización (Bosque, 1999), que convierte a *orientales* en tanto que adjetivo en *orientales* como sustantivo, como sucede con cualquier gentilicio y con términos como *animales*, *mortales*, *inmortales*, y *la campaña oriental*– tiene lugar una equivalencia en la que no se toma en cuenta a los orientales de Montevideo como orientales.

La prosopopeya de *campaña oriental*, entonces, habilita la construcción de un espacio ideológico en el que ciertos términos se asocian recurrentemente, propiciando una interpelación ideológica en determinada dirección (en respuesta a preguntas como ¿qué es ser oriental?, cuya solución parece pasar por ser revolucionario y patriota) y cohesionando dicho espacio en términos de la función integradora de la ideología según la entiende Ricœur (2001a). Esta función, como se explicó, supone una división constitutiva entre un *nosotros* (los orientales-revolucionarios-patriotas) y un *ellos* (los no orientales y los orientales no revolucionarios-no patriotas, que, como se vio, carecen de nombre).

Este espacio, que va de los revolucionarios a los patriotas, se enriquece con otros SSNN que amplían su perímetro, a partir de nuevos juegos de equivalencias de sentido que se despliegan en el discurso.

1.2. Véanse, pues, otros ejemplos, que abonan la hipótesis planteada:

(12) La primera de estas asambleas fue llamada *Asamblea de la Panadería de Vidal*, que se celebró el 10 de setiembre de 1811. Fue convocada por

Rondeau con la finalidad de convencer a los orientales acerca de la necesidad de firmar el armisticio. Los orientales manifestaron en esa asamblea su voluntad de seguir luchando e insistieron en sus deseos de que no se firmara la paz con el gobierno de Montevideo (*Historia escolar 5º*, p. 71).

(13) A pesar de la oposición de los orientales, el 20 de octubre de 1811 entró en vigencia el armisticio firmado entre los gobiernos de Montevideo y Buenos Aires (ibíd.).

(14) Todos los inconvenientes de este armisticio habrían de sufrirlos los orientales. [...] // Artigas, designado Teniente gobernador de Yapeyú, inició con sus fuerzas la retirada hacia el norte. Y lo que al principio fue solamente la marcha de un ejército, se convirtió rápidamente en la marcha de todo un pueblo, ya que los orientales se decidieron a abandonar sus hogares antes que resignarse a un nuevo sometimiento (ibíd., p. 72).

Nótese aquí cómo queda de manifiesto el problema señalado arriba, con relación al efecto que produce la sinécdoque cuando, para el caso tratado, se emplea el todo para designar una parte. Así, *los orientales* como SN que designa una totalidad que no coincide con la porción de realidad que estaría incluida en su denotación, asume precisamente el estatuto de la totalidad cuando se dice *todo un pueblo*, aunque esta noción conlleve, necesariamente, una escisión interna que contiene el antagonismo entre las partes que lo constituyen y que hacen que *pueblo* designe a una de ellas con un valor universal (Agamben, 2017b). Interesa, pues, llamar la atención sobre el hecho de que, en época de conflictos, se designa una de las partes con el nombre de la totalidad: *todo un pueblo*, dejando sin nombre al *ellos* contendiente que también es parte del pueblo oriental sin el sentido político. He aquí, pues, el germen de lo que se abordará en el siguiente capítulo a propósito de la noción de pueblo: el hecho de que, como dice Agamben

(2017b), el pueblo funciona como fuente pura de toda identidad, que debe redefinirse y purificarse como tal. Esto se verifica en el ejemplo (15):

(15) Esta extraordinaria marcha de un pueblo, desde las afueras de Montevideo hasta el Salto, es conocida tradicionalmente con el nombre de *Éxodo del pueblo oriental* (ibíd.).

Aquí se puede ver cómo un conjunto de personas designado bajo el significativo *los orientales* parece madurar en otra cosa, adoptar un estatuto distinto que le da legitimidad a la lucha revolucionaria. Esta es la hipótesis que manejaré oportunamente en el análisis de los sintagmas *el pueblo* y *el pueblo oriental*.

En los ejemplos que siguen ocurre algo particular, propio del libro *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994), que se vincula con el no empleo de *los orientales* hasta que se habla de los inicios de la soberanía nacional. Así, tenemos:

(16) Las fuerzas revolucionarias obtuvieron varios éxitos, ocupando gran parte del territorio (*Historia del Uruguay*, p. 172).

(17) Esta tuvo lugar en Las Piedras, el 18 de mayo de 1811 y culminó con brillante triunfo de las fuerzas artiguistas (ibíd.).

(18) Mientras se tramitaba el Armisticio, los orientales tuvieron noticia, a través de algunos “trascendidos”, que en las conversaciones se estaba jugando algo más que el posible retiro del ejército auxiliador porteño, y que se decidía sobre ellos mismos, sin escucharlos. Cundió entonces la alarma y se realizó una primera reunión del pueblo en armas, en la Panadería de Vidal [...] (ibíd., p. 177).

- (19) Mientras conversaba con los orientales, asegurando “la entera adhesión de aquel gobierno a sostener con sus auxilios nuestros deseos...” el representante José Julián Pérez tenía en el bolsillo el proyecto de Convenio con Elío [...] (ibíd., p. 178).
- (20) Aunque hay discrepancias sobre el punto, pensamos que la certeza total la tuvieron los orientales. El 23 de octubre –ya emprendida la retirada, al cruzar el río San José–, sintiéndose los orientales “abandonados a sí solos” y roto, por el Armisticio, “el lazo, nunca expreso” que los ligaba al gobierno de Buenos Aires, celebraron el acto solemne, sacrosanto siempre, de una constitución social” erigiéndose “una cabeza en la persona de nuestro dignísimo ciudadano José Artigas” –como dirán algún tiempo después los jefes orientales en un oficio dirigido al gobierno porteño (ibíd., p. 178-179).

En (18), llama particularmente la atención la equivalencia entre *los orientales* y *el pueblo en armas*, puesto que no todos los orientales participaron de las fuerzas revolucionarias o artiguistas, más allá de que se hubieran plegado a la causa independentista. Evidentemente, *el pueblo en armas* puede ser leído como el pueblo sublevado, sin que esto implique necesariamente aludir a aquellos que se enrolaron en las filas artiguistas para pelear contra los españoles. Asimismo, se puede señalar que *pueblo en armas* se opone a un pueblo que, aunque pueblo, no está, sin embargo, en armas, y que tampoco es nombrado como pueblo (cfr. CAPÍTULO 11), dado que ha sido despojado de este nombre.

Aun así, interesa destacar cómo la aparición de *los orientales* prefigura la aparición de *pueblo*, aquí en un sentido en el que todavía no se advierte la idea de maduración que existe cuando *los orientales* pasa a significar “los que siguen a Artigas” (Frega, 2008b), aunque se esté muy cerca de ello. En otras palabras: este pueblo en armas no es todavía más que el conjunto de los orientales que decidieron sublevarse ante el poder español, conjunto que, después de las

Asambleas Orientales, se constituye como pueblo soberano y, por ende, toma las riendas de su propio destino decidiendo por sí y para sí qué acciones tomar.

El ejemplo (20) muestra el instante previo a la emergencia de esa nueva entidad que en todos los manuales escolares aparece designada con el sintagma nominal *el pueblo oriental* o sencillamente con *el pueblo*. Entonces, el paso de *los orientales* a *el pueblo oriental* parece implicar, necesariamente, según se desprende de todos los libros de texto, tomar la decisión de separarse del apoyo porteño y quedar bajo el amparo propio para el cual se define un jefe, una cabeza: Artigas.

(21) Desde todos los rincones de la Banda Oriental, y siguiendo a los caudillos locales, se movilizaron los orientales sumándose al contingente que, sin más armas que el lazo, las boleadoras o simples cañas tacuaras con cuchillos enastados, conformaron el ejército de la revolución: "...Más que un ejército, era un conglomerado de pueblos" (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 62).

(22) Después del triunfo de Las Piedras las fuerzas artiguistas sitiaron a los españoles en Montevideo, dejándolos aislados dentro de la ciudad amurallada. // Estos pidieron ayuda a los portugueses, quienes dado su interés por ocupar la Banda Oriental brindaron su apoyo. // Los porteños entonces, frente a la desigualdad de fuerzas, decidieron retirarse del sitio, abandonando así a los orientales a su suerte. // Los patriotas se reunieron en asamblea para decidir su futuro (ibíd., p. 64).

(23) Incorporación de Artigas a la Revolución. Proclama de Mercedes, llamado a los patriotas [subtítulo] (*Libro de Ciencias Sociales de 5º año*, p. 139).

(24) Artigas dividió a sus tropas en tres columnas, tratando de rodear a Posadas. Las fuerzas artiguistas avanzaron, haciendo replegar a Posadas y sus hombres a una zona más baja del terreno, donde no tuvieron más

remedio que atrincherarse, los orientales los encerraron. Los españoles, luego de horas de lucha, se rindieron. // Artigas, en una época en que poco se respetaba la vida del enemigo, contuvo a los orientales diciendo: “Clemencia para los vencidos, curad a los heridos, respetad a los prisioneros” (ibíd., p. 140).

- (25) Despejado el camino hacia Montevideo, los orientales al mando de Artigas sitiaron la ciudad. La Junta de Buenos Aires envió al general Rondeau con su ejército [...] (ibíd.).
- (26) En el campo sitiador, mientras los orientales esperaban la rendición de Montevideo sufriendo múltiples privaciones, hambre, y enfrentando las clemencias del tiempo, entre otras dificultades, se enteraron de que el gobierno de Buenos Aires estaba negociando la paz con el virrey de Montevideo (ibíd., p. 143).
- (27) Varias provincias argentinas se unieron a la Provincia Oriental (en manos de los orientales desde comienzos de 1815). Conformaron la llamada Liga Federal bajo el protectorado de Artigas, que desde Purificación coordinaba las acciones (ibíd., p. 156).
- (28) Montevideo españolista y la campaña revolucionaria [subtítulo] (*Estudiar y construir Historia...*, p. 49).
- (29) Cuando Artigas volvió de Buenos Aires pudo apreciar este clima de rebelión. Se instaló en Mercedes, ya liberada, para esperar la ayuda que la Junta le había prometida. Desde allí lanzó una proclama llamando a la unión de los revolucionarios. Después de la **Proclama de Mercedes**, otros pueblos y ciudades se sumaron a la insurrección: El Colla, Porongos, Minas, San José, Maldonado, San Carlos y Rocha fueron tomados por los patriotas (ibíd., p. 51).
- (30) Mientras tanto, los orientales, acampados junto al Canelón, sufrían el frío y la lluvia de un otoño avanzado y, sobre todo, la falta de alimentos. // Montevideo estaba mucho mejor: cortados los envíos de la campaña por el ejército patriota, ya no había carne en la ciudad. // El 18 de mayo se dio la **batalla en Las Piedras**. Las fuerzas eran parejas,

pero la posición en el terreno favorecía a los realistas. A pesar de esto, los orientales lograron vencer gracias a una hábil maniobra de Artigas [...] (ibíd., p. 51).

En estos casos, se vuelve a ver cómo *los orientales* (en 21, 21, 26 y 27) y *los patriotas* (en 22, 23 y 29) se vinculan mediante el sentido general que poseen, juego al que se suma el SN *los revolucionarios* en (29), a diferencia de lo que sucede con *los orientales* en (24) y en la segunda aparición de (30), ejemplos en los que el SN en cuestión tiene un significado específico relacionado con los SSNN *las fuerzas artiguistas* en (22) y (24) y *el ejército patriota* en (30). El esquema, entonces, pasa por la determinación de “los orientales” como aquellos que defendían la patria (*los patriotas*) y que, por ello mismo, emprendían la revolución (*los revolucionarios*).

En la mayoría de los manuales escolares examinados, el espacio ideológico construido establece la equivalencia, por lo demás nada novedosa, entre los orientales y la orientalidad en cuanto tal o como proceso que desemboca en la “identidad nacional” y la defensa de la patria (como algo ya dado pero en manos ajenas), en términos de una condición para que se pueda dar el paso y la relación, precisamente, entre los orientales y la orientalidad.

En este marco, es interesante señalar el modo como el SN *los revolucionarios* gana presencia en los dos últimos libros de texto, especialmente en *Uy-siglo XIX* (Pera, 2016), desplazando, por así decirlo, a *los patriotas*. La equivalencia más notoria, aquí, se da entre *los orientales* y *los revolucionarios* o *el ejército revolucionario*.

(31) Mientras tanto, el Capitán de Blandengues José Gervasio Artigas que se encontraba en un **destacamento** en Colonia, resuelve abandonar su

cargo en el ejército español e ir a Buenos Aires para ponerse al servicio de la Junta de Mayo, pasando así a participar del bando revolucionario (*Uy-siglo XIX*, p. 53).

- (32) En abril [Artigas] lanza una proclama en la que llama al pueblo a unirse a los revolucionarios, se la conoce como **Proclama de Mercedes** (ibíd., p. 54).
- (33) El ejército revolucionario se conformará con aportes de diferentes grupos sociales: hacendados, caudillos regionales, **matreros** y **contrabandistas**, “hombre sueltos”, gauchos, peonadas de las estancias, esclavos, curas, indígenas charrúas, minuanes y tapes (ibíd.).
- (34) Veremos que por un tiempo este grupo se mantendrá unido dentro del ejército revolucionario, pero luego, los intereses específicos de cada uno los hará ir tomando diferentes decisiones, según avance la revolución (ibíd.).
- (35) En el mismo mes de abril los revolucionarios derrotaron a los regentistas en “Paso del Rey” sobre el río San José camino hacia Montevideo. Posteriormente, el 18 de mayo de 1811 se produce el enfrentamiento conocido como “Batalla de Las Piedras” [...]. La victoria artiguista dejó a los españoles sin ejército y encerrados tras las murallas de Montevideo y Colonia. Días después también sería tomada por los revolucionarios que pasarían a dominar toda la campaña oriental (ibíd., p. 55).
- (36) Mientras los españoles se refugian en la ciudad amurallada, el ejército revolucionario se ubicó en el Cerrito dando inicio al primer “Sitio de Montevideo” el 20 de mayo de 1811. Estando en el sitio, llega el 1° de julio de 1811 con 2800 hombres, 12 cañones y 2 **obuses** José Rondeau a quien la Junta de Buenos Aires había nombrado teniente a cargo de las fuerzas patrióticas en la Banda Oriental (ibíd., p. 56).
- (37) El Virrey a cambio de comprometerse a promover el retiro de las tropas portuguesas del territorio, exigía que el ejército revolucionario abandonase la Banda Oriental. [...] // Los delegados bonaerenses

explican los motivos de la Junta para intentar la paz. Los orientales no quieren levantar el sitio. // **Asamblea de la Quinta de la Paraguaya** (10 de Octubre de 1811) donde los orientales deciden seguir la guerra sin el apoyo de Buenos Aires si es necesario, y nombran a Artigas “Jefe de los Orientales”. [...] // El ejército al mando de Rondeau abandona el sitio. Se le indica a Artigas que debe levantar el sitio. Los orientales deciden conservar las armas y emigrar (ibíd., pp. 56-57).

(38) Para ese entonces, ya había llegado a Montevideo, con el título de Virrey, Javier Elío, un personaje con mucha soberbia y poco discernimiento. // Artigas vence en la batalla a José de Posadas el 18 de mayo de 1811 y los españolistas quedan sitiados en Montevideo, que era una ciudad amurallada (*Desde Artigas a nuestros días*, p. 20).

En estos ejemplos, la presencia de *los revolucionarios* (en forma nominal o adjetival) se vuelve central en el juego de la equivalencia con el SN *los orientales*. Este sintagma define un espacio en el que se alude a la parte de los orientales que integraban el ejército artiguista. En este contexto, solo una vez aparece la patria en el SN *las fuerzas patrióticas*, como si la patria no fuera, o no lo fuera como en los otros manuales escolares, el objeto en disputa, aquello que está en juego en la revolución emprendida. Dicho de otra forma: dado que la patria se hace visible mediante el adjetivo relacional *patrióticas*, la escasa o casi nula aparición de este adjetivo en sintagmas como *las fuerzas patrióticas* sugeriría que la lucha revolucionaria no se divide entre los que defienden la patria y los que no.

El ejemplo (33) es particularmente interesante, porque da cuenta de la existencia de una variedad de personas que componen un todo, el “todo artiguista”. Vale decir: el discurso desplegado en (33) construye un “todos artiguista” que parecería no tener un exterior, no tener un afuera que no quedara incluido. Sin embargo, la propia enumeración de los componentes del todo

muestra que, aunque en guerra, *Artigas* no es esencialmente el nombre del todo, a pesar de lo cual *Artigas* funciona como el nombre de la totalidad.

2. Los nombres del “otro oriental”

2.1. Por su parte, y como ya se había puesto de manifiesto respecto del sintagma *los orientales de corazón* y *los malos orientales*, los ejemplos de (35) y (36) por un lado y (38) por otro ponen sobre la mesa la existencia de un nombre para aquellos que, siendo orientales, no apoyaban la revolución: *los españolistas*. Aquí aparecen, pues, *los malos orientales*, los antipatriotas, la parte del pueblo que no es *todo un pueblo* y que no va a ser el pueblo oriental porque son los otros que no apoyan y los que se oponen a la revolución. En el mismo sentido, en *Estudiar y construir Historia...* aparece el otro interno (el “otro oriental”) nombrado como *españolistas*, en un subtítulo elocuente al respecto: *Patriotas y españolistas* (p. 41), oposición que se vuelve a dar, con una modificación interesante, en otro subtítulo: *Montevideo españolista y la campaña oriental* (p. 49).

En ambos casos, las oposiciones son tajantemente claras e identifican al antagonista oriental de los orientales de corazón: en el primer subtítulo, los españolistas a secas, que se oponen a los patriotas, pese a que aquellos, en tanto que españolistas, son fieles a la Madre Patria. En este ejemplo queda de manifiesto que la patria oriental ya no tiene que ver con la patria-Metrópoli española: ha tenido lugar una ruptura irreversible (cfr. CAPÍTULO 11), que enfrenta a orientales y españoles-españolistas. La patria que se desgaja de la Madre Patria lo hace o lo va a hacer (cuando las Asambleas Orientales) en manos de su padre, en virtud de una especie de “divorcio” del que resulta una nueva entidad. La paradoja del caso es que la nueva patria no nace al mundo como efecto de un “encuentro amoroso” entre una madre (la Madre Patria española) y un padre (eventualmente, Artigas), sino de su separación. En el segundo subtítulo, la

oposición introduce una homología con los términos del primero: ahora los oponentes son la campaña oriental, la que, según se ha visto, tomó la posta de la sublevación (recuérdese la equivalencia entre *la campaña oriental* y *los orientales* vía sinécdoque), y la capital, pro-españoles, aunque existieran personas pro-orientales, es decir, a favor de la revolución. Así pues, a los patriotas del primer subtítulo les corresponde la campaña oriental del segundo, mientras que a los españolistas del primer caso les corresponde la capital pro-española de la Banda Oriental del segundo.

En el mismo libro, para nombrar al otro externo e interno (parte del *ellos* militar que se opone al *nosotros* de los orientales que pelearon con Artigas en Las Piedras) también se emplea el sintagma nominal *los realistas*:

(39) El **18 de mayo** se dio la primera **batalla en Las Piedras**. Las fuerzas eran parejas, pero la posición en el terreno favorecía a los realistas. A pesar de esto, los orientales lograron vencer gracias a una hábil maniobra de Artigas, que rodeó al ejército español al mando del capitán de fragata José Posadas (*Estudiar y construir Historia...*, p. 51).

Así pues, a diferencia de lo que se venía observando, en este manual escolar, como sucede también en *Uy-siglo XIX*, hay un nombre propio para designar al “otro oriental”, amén de que el otro en su constitución foránea (el “no oriental”) sigue siendo nombrado como *los españoles, los porteños y los portugueses*. En *Uy-siglo XIX*, además, se emplean dos términos más para nombrar al otro: uno de ellos designa al extranjero, al enemigo que viene de afuera: *godo*, término usado en la época relatada, según se consigna, por los indios tapes, los paisanos, los negros y los hombres sueltos (p. 54). En la misma página se ofrece una glosa del término en cuestión: **Godo**: *se usa el término godo para referirse despectivamente a los españoles peninsulares*. Con el otro término se

designa al “otro oriental”: *regentista*, cuya glosa señala *llamamos de este modo a los que apoyan al Consejo de Regencia* (p. 55).

En este libro de texto se deja marcada con notoriedad la presencia de España: en *los realistas* y en *regentista*. Es decir, se pone de relieve la relación existente entre el “otro oriental” y los españoles, la manera como el primero defiende, en su propia tierra, los intereses de los segundos.

2.2. En este juego de nombrar al enemigo (en su composición externa e interna), es decir, de dotarlo de una existencia propia con un nombre que lo identifique o de sumirlo en la mudez, son interesantes las denominaciones utilizadas por *Historia del Uruguay* y por el *Libro de Ciencias Sociales de 5º*. Para referirse a los portugueses, *Historia del Uruguay* emplea, en la página 218, el sintagma *el peligro portugués*, mientras que, para hacer mención al otro interno, en la página 203 se dice *la oficialidad regentista*; por su parte, el *Libro de Ciencias Sociales de 5º*, para aludir al “otro oriental”, utiliza *grandes comerciantes y hacendados en la Provincia Oriental* (p. 162).

Como *Historia del Uruguay*, el manual *Uy-siglo XIX* utiliza *regentista* (ahora como sustantivo) para construir al “otro oriental”, mientras que el *Libro de Ciencias Sociales de 5º* es más específico: pone el foco en la “clase” de orientales que no apoyaban la revolución, puesto que sus intereses se veían afectados por los efectos de la implantación de un nuevo orden de cosas: los comerciantes y los hacendados de considerable dimensión terminarían siendo aquellos que sufrirían las ideas de Artigas en el Reglamento de Tierras de 1815 y su puesta en práctica⁹⁴. Así pues, de un lado, el pueblo oriental, los orientales de corazón, patriotas y revolucionarios, y de otro, los anti-patriotas, anti-revolucionarios y malos

⁹⁴ Por supuesto que los hacendados de la Banda Oriental no componen monolíticamente el “otro oriental” que se opone a *los patriotas criollos* (, p. 161) o a los *criollos patriotas* (ibíd., p. 163): el *nosotros* está hecho también, al menos inicialmente, de los *orientales descontentos* (ibíd., p. 159), entre los cuales se cuentan algunos *hacendados criollos* y *comerciantes y estancieros orientales* (ibíd.), quienes se veían perjudicados por el sistema impositivo que se les aplicaba desde Montevideo.

orientales, a quienes solo les interesaban sus intereses: los grandes comerciantes y hacendados de la Provincia Oriental.

El espacio ideológico que configuran los SSNN con los que se construyen el *nosotros* y el *ellos* (oriental y foráneo) está delimitado, aunque, ciertamente, la designación del “otro oriental” en el relato del proceso revolucionario es algo más bien ocasional, que no se reitera en todos los libros de texto. En efecto, ese espacio ideológico del “ser-oriental/revolucionario/patriota” se determina, fundamentalmente, con arreglo al otro extranjero (*los españoles, los portugueses y los porteños; el peligro portugués, los invasores portugueses, el Directorio porteño, el gobierno porteño, las autoridades españolas*, entre otros sintagmas), dejando de lado la presencia y la importancia de los criollos que no son patriotas (cfr. nota al pie 95), que son afines a los españoles de la capital y de España.

3. Los orientales: del prototipo y la plenitud a la falta/falla

3.1. Volviendo sobre los pasos dados, es importante remarcar el hecho de que *los orientales*, siguiendo un criterio geográfico, debería incluir una parte de la Banda Oriental: la capital, que, a pesar de ser, con todo derecho, igualmente oriental, en los hechos no integraba el “bando revolucionario”. Como se puede ver, el carácter de gentilicio de *los orientales*, sin dejar de tener que ver con lo propiamente geográfico, atañe también, como se vio, a aquellos que comienzan a juntarse para derrocar al gobierno montevideano. La “identidad” de *orientales*, si cabe hablar de identidad, no está dada necesariamente por una “sustancia” compartida (cfr. Kripke, 2005 [1940]; Žižek, 2009, 2013a) como sería vivir en el territorio de la Banda Oriental (algo definido en términos más bien jurídicos), sino por una situación y un discurso que trazan un campo en el que, en uno de sus lados, se ubican los que están a favor del gobierno montevideano y, en el otro, los que están en contra. De esta manera, la comprensión y la extensión del sintagma *los*

orientales se redefinen con arreglo al discurso en el que aparece con este otro sentido que hace a un lado su carácter estrictamente gentilicio, incorporando contenidos marcadamente políticos, ideológicos y afectivos.

Opera aquí, entonces, una dialéctica *nosotros/ellos*, no homologable a la dialéctica *adentro/afuera*, constitutiva de todo proceso de identificación colectiva (cfr. Ricœur, 2001a; van Dijk, 2005, 2008; Stavrakakis, 2010). En este caso, desde cierto punto de vista, el *ellos* está compuesto también por el *nosotros*, si se considera un criterio estrictamente geográfico. Pero en el ejemplo en cuestión hay que entender las cosas a la inversa: la “identidad” no es algo que exista a priori, sino un efecto de un discurso, una “producción” ideológica que dibuja dos “lados” limitados por una “línea” que, aunque resulta o pueda resultar borrosa, y aunque sea imaginaria en el sentido lacaniano, es irreductible, vale decir, necesaria. Esta dialéctica se asemeja a la que se instala en la relación amigo/enemigo (cfr. Agamben, 2017b), que, por lo demás, está implicada en aquella. Asimismo, la dialéctica *nosotros/ellos* se ubica en el germen de la constitución de un pueblo (Balibar, 1991; Agamben, 2017b) como una ficción ideológica, pero que produce, como efecto de sentido, la existencia de una sustancia común, una reificación de la propia oposición o escisión constitutiva. Ocurre algo análogo con el concepto de nación, al que volveré más adelante.

En suma, este tipo de sintagmas nominales definidos, como se vio al comienzo del capítulo, requieren, por lo general, una interpretación pragmática basada en el conocimiento compartido entre los interlocutores (aquí tratado como discurso e interdiscurso, y también como el gran Otro lacaniano (Lacan, 2011 [1955-1956])), lo que viene corroborado por el hecho de que el SN *los orientales* aparece por vez primera, en todos los libros de texto examinados, sin ningún tipo de aclaración más que aquella susceptible de ser inferida por el hecho de estar hablando de la Banda Oriental.

Asimismo, los SSNN *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas* producen una construcción prototípica (cfr. Rosch, 1973; Rosch y Mervis, 1975) de sus respectivos referentes, en el sentido de abstracciones creadas por el discurso que define una serie de rasgos más o menos estables, presentes cada vez que se dice *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas*. Estos rasgos se asocian con algo como un “ser oriental”, un “ser revolucionario” y un “ser patriota”, vale decir, como sendas esencias ubicables en la realidad en sí, compuestas alrededor de un núcleo o centro de atributos repetible, identificable como tal, respecto del cual se dibujan ciertos márgenes que nos alejarían de la esencia de cada “ser”. Esta esencia es la que, luego, se encuentra en la orientalidad, en el contenido de la nación que se puede reconocer como tal hasta el día de hoy, esto es, en las raíces que nos definen como orientales, según el nombre del capítulo sobre la revolución oriental del *Libro de Ciencias Sociales de 5° año: Nuestras raíces*.

Como se señala en la *Nueva gramática de la lengua española* (RAE-ASALE, 2009), uno de los significados que se produce con el empleo del artículo definido es el prototipicidad. Así, ejemplos como *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas* podrían interpretarse en esta dirección. En efecto, independientemente de la heterogeneidad de caracteres que definan a los orientales, los revolucionarios y los patriotas⁹⁵, el uso del artículo definido permite realizar una abstracción y “pulir” una realidad para “entendernos rápidamente” sobre quiénes son los orientales, los revolucionarios y los patriotas, en principio de forma aproblemática. Pero este entendimiento, algo que no recoge la teoría de los prototipos –un algo fundamental, en todos los sentidos de la palabra– es inherentemente imaginario, basado en las coincidencias enunciativas, sobre todo en la coincidencia entre los interlocutores, de modo que la reducción operada reclama una transparencia referencial sin la cual la propia teoría de los prototipos

⁹⁵ Como ya se ha anotado, el problema nunca está relacionado con los atributos o rasgos positivos en torno de los cuales pueda construirse una identidad, sino de un discurso que construye esos atributos o rasgos y les proporciona el estatuto de “conjunto” necesario para definir esa identidad ilusoria.

no tendría mayor sentido. Hay, pues, en ella, un olvido del lenguaje, en el sentido de reconocer toda su opacidad, la heterogeneidad constitutiva que lo define (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984]). No obstante, veamos más de cerca la noción de prototipo, a fin de establecer, para cuestionarla, una posible manera de abordar el problema que se está planteando:

No todos los miembros de una categoría tienen el mismo estatus dentro de la misma. De forma intuitiva, las personas consideran que algunos miembros constituyen mejores ejemplos de la categoría que otros. Los miembros juzgados como mejores ejemplos de una categoría pueden considerarse como los más centrales de ésta (Croft y Cruse, 2008: 111).

Es interesante señalar, como hace Cruse (1990), que la noción de prototipo implica, por ejemplo, la idea de “proximidad a un ideal”, elemento que, al carecer de los defectos o los problemas que lo alejarían del miembro prototípico (es decir, del centro o núcleo de la categoría), se vuelve un “objeto” menos típico en términos cuantitativos. ¿No es esto, en cierto modo, lo que ocurre con Artigas en todos los manuales escolares, aunque ello se advierta con mayor énfasis en algunos en particular, como *Historia Nacional* (1982) y *Un niño. Un libro. 5to* (1993)? ¿Artigas no es, así, el caso más puro del “ser oriental”, del “ser revolucionario” y del “ser patriota”, respecto del cual se sitúan todos los otros elementos?

Aquí, es preciso anotar lo siguiente. En primer lugar, la determinación de estos “seres” con arreglo a los cuales Artigas sería el elemento prototípico “más puro” no deja de presentar dificultades, como ya fuera señalado, en términos generales, respecto de la relación entre el referente y las palabras que lo denotan. En efecto, uno de los aspectos problemáticos de la teoría de los prototipos, puesto de relieve por Croft y Cruse (2008), es la excesivamente simple enumeración de rasgos, que pueden ir cambiando con el paso del tiempo y, por ende, pueden dar

lugar a variaciones en el núcleo de la categoría. Si bien este no parece ser el caso de Artigas, cuyos atributos parecen permanecer inmutables más allá de que las investigaciones historiográficas hayan ido poniendo de relieve otros aspectos de la vida del prócer, el problema radicaría, como se dijo, en la manera como esta lógica del cambio y, antes, de la constitución misma de los elementos integrantes de una categoría cualquiera, deja de lado la naturaleza discursiva de los objetos del mundo, algo que resulta especialmente sensible en los casos como el de Artigas.

Así pues, antes que pertenecer a la cosa en sí, los rasgos que se le atribuyen al fundador de la nacionalidad oriental son el resultado de lo que, una y otra vez, se dice sobre él, un decir del que igualmente forman parte los libros de texto escolares. Esto es, a fin de cuentas, la producción de un prototipo: discurso que se repite, lo que se dice, aquí y allá, sobre cierta cosa y, por ello mismo, se trata de un fenómeno sometido al imaginario discursivo señalado arriba, gobernado por las coincidencias enunciativas, sobre las que se apoya la construcción de prototipos. Recuérdese la conceptualización que se hacía al inicio de la tesis, en la que Artigas es concebido como un significante, de manera que el plano del significado está siempre abierto, es decir, en proceso de “llenado”, en un permanente juego de diálogos discursivos que pueden complementarse, rechazarse, polemizar, etc. (Bajtín, 2003 [1979]). Desde esta perspectiva, la teoría de los prototipos ignora el interdiscurso, como ignora igualmente el hecho de que la “imagen” prototípica es el resultado de un trabajo discursivo que se escurre a la propia teoría que procura capturarlo. De forma semejante, presupone un sujeto hablante sin inconsciente, no hablado por “fuerzas” que lo desfasan de sí, generando efectos de desposesión e impertinencia, una de las cuales es el propio discurso.

En segundo lugar, estos aspectos problemáticos, además, ponen de relieve una dificultad adicional, que está lejos de relacionarse con la realidad y sus atributos y que muestra cómo el “ser oriental/revolucionario/patriota” es, ante todo, una construcción discursiva, que produce ciertos puntos de sutura (Laclau y

Mouffe, 1987) o puntos de acolchamiento (Žižek, 2009), en virtud de los cuales se interpreta y se cohesiona el espacio ideológico conformado por la red de significantes empleados. Esta dificultad adicional atañe a los límites de las categorías (desde su núcleo a las órbitas marginales) que se configuran según los elementos prototípicos. Así, suele preguntarse, ¿cuáles son y dónde están los límites de dichas categorías? (Cruft y Cruse, 2008), esto es, ¿cuál es la particular sumatoria de rasgos que establece “lo necesario” para la constitución de un elemento prototípico y, consecuentemente, a partir de qué otros rasgos se deja de tener un prototipo?

Nótese que estas preguntas conciernen, en definitiva, a la naturaleza misma del problema encarado en la interpretación de los SSNN *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas*, y que tiene lugar también con el SN *el pueblo*. Por ello, el asunto crucial no tiene que ver con la esencia de la realidad, con la manera como esta posee ciertos atributos aprehensibles mediante las palabras, sino con la forma como el lenguaje la produce y, al hacerlo, la reifica como una sustancia. Así por ejemplo, si se piensa en conceptos como caminar y correr, se puede preguntar cuál es el punto empírico preciso en el que una actividad se convierte en la otra. La respuesta, como plantea Núñez (2017), es no dar una respuesta de carácter positivista, no dejarse llevar por el impulso “materialista” de encontrar dicho punto (siempre arbitrario), justificado en la esencia misma de las cosas (las dos actividades), puesto que, como explica el filósofo uruguayo, lo que importa no es la positividad de caminar y correr, sino la barra que los opone y, por ende, los constituye como significantes en el sistema de la lengua, provocando así la reificación que los hace ver como dos positivities delimitables en un punto empírico preciso. Desprovistos de esa barra, caminar y correr no son nada, porque ya no opera lo que les da el valor que poseen: la diferencia y la oposición.

Este es el problema del puñado de arena que plantea Žižek (2013a), cuando se interroga sobre cuál es el grano de más o de menos que define la existencia o inexistencia de un puñado de arena. Previsiblemente, la respuesta del

filósofo esloveno es hegeliana: no resolver el problema, dejarlo abierto. A este respecto, señala:

Aquí tenemos que vémosla con determinaciones *simbólicas* y estas nunca permiten que se las reduzca a descripciones de los datos positivos, de las propiedades positivas: aquellas implican siempre cierta distancia en relación con la realidad positiva. Una determinación simbólica [...] nunca coincide con la realidad en la sincronía pura; uno sólo puede comprobar *après coup* que el estado de cosas en cuestión estaba ya dado *antes*. La paradoja es, por supuesto, que ese “antes”, ese efecto “ya dado” surge retroactivamente de la determinación simbólica misma. Ese grano de arena más, superfluo, que hace el puñado (superfluo porque el puñado seguirá siendo un puñado aun si uno le quitara el último grano) encarna la función del significante en la realidad y uno hasta se siente tentado a decir que representa al sujeto para todos los demás granos... Esta paradoja de lo superfluo ineluctable, de un excedente necesario, articula el rasgo fundamental del orden simbólico: el lenguaje llega siempre como exceso, se agrega como un excedente, pero si uno sustrae ese sobrante, pierde lo que quería delimitar en el “estado desnudo”, sin el elemento superfluo, vale decir, la “realidad en sí misma” (Žižek, 2013a: 33-34).

De esta manera, la relación entre el lenguaje y la realidad designada está siempre marcada por un desfase, por la imposibilidad de un adecuado acoplamiento a partir del cual cierto número de rasgos del mundo se correspondan con lo que un signo describe de él. Pero, incluso, el problema planteado por Žižek es aún más radical, dado que incumbe a la forma misma en que la realidad llega a ser realidad, en que esta es simbolizada, proceso que siempre ya ha ocurrido y que deja un “resto indivisible” (Žižek, 2016) como uno de sus principales efectos:

El objeto en su dato positivo no es más que la positivación, la encarnación, la materialización de una barra infranqueable que le impide al significante “llegar a ser él mismo”. [...] lo real es el *punto de partida*, el fundamento del proceso de simbolización (en este sentido, podemos hablar de la “simbolización de lo real”); es, de alguna manera, previo a lo simbólico, la “sustancia bruta” estructurada por lo simbólico que la atrapa en sus redes: la simbolización mortifica,

“vacía”, parcela lo real del cuerpo vivo. Pero lo real es también el *desecho* del proceso mismo de simbolización, ese excedente, ese resto que escapa a la simbolización y que es, como tal, producto de la simbolización [...] (Žižek, 2013a: 72).

Así pues, la única posibilidad de comprender adecuadamente el uso del artículo definido en los SSNN examinados y en el juego de sus equivalencias es, como se ha dicho con insistencia, apelando a la idea de interdiscurso, de una especie de “suelo discursivo” a partir del cual se efectúa la prototipización señalada, evitando caer en una lectura, digamos, sustancial (cfr. Laclau, 2014a, b), que entienda que la clave interpretativa está en la realidad en cuanto tal, en una esencia del “ser oriental-revolucionario-patriota” susceptible de ser identificada en las cosas mismas del mundo, eventualmente recogida por las palabras mediante la operación de referencia.

[...] lo real es la *plenitud de la presencia inerte, positiva*: en lo real no falta nada, pues lo que introduce la falta es la simbolización. Al mismo tiempo, lo real es el *vacío*, el agujero en el corazón de lo simbólico, la falta central alrededor de la cual se estructura lo simbólico (Žižek, 2013a: 73).

3.2. Según lo dicho hasta aquí, la construcción de la dialéctica *nosotros/ellos* requiere formularse sobre una base de prototipicidad que sitúa al lenguaje en una zona de aproblematicidad (transparencia designativa), como si las palabras dieran cuenta de entidades ya organizadas en un *nosotros* y un *ellos* determinados en la naturaleza de las cosas. A su vez, tanto la prototipicidad como la aproblematicidad señaladas hacen juego con el presupuesto discursivo según el cual todos los interlocutores ya saben quiénes son *los orientales*, algo que vale, aunque quizás menos, para *los revolucionarios* y *los patriotas*, en cuya relación con *los orientales* insisten los manuales escolares. De este modo, se despliega cierto tipo

de discurso en el que, de forma general, no hace falta añadir notas aclaratorias ni glosas en ninguna parte de su desarrollo, porque en él gobierna la transparencia.

Aquí radica uno de los aspectos principales de la construcción de Artigas y la Revolución Oriental como personaje y acontecimiento míticos, respectivamente, en la medida en que, como señala Barthes (2003 [1957]), todo mito implica una naturalización de lo histórico, la ilusión de que algo ha estado en el mundo desde siempre. A esto se le puede añadir que el mito también implica una sustancialización de un efecto discursivo.

Esto es lo que ocurre, a mi modo de ver, con los SSNN hasta aquí estudiados y con los que resta estudiar, pues la prototipicidad a que dan lugar algunos de ellos tiene como una de sus principales efectos de sentido el hacer pasar como naturales, como si siempre hubieran estado ahí, entidades resultantes de una operación discursiva. Estamos, entonces, ante el efecto de pre-construido (Pêcheux, 1981).

Este procedimiento es una constante en todos los libros de texto, y se advierte ya en el manual *Historia Nacional* (CONAE, 1980), donde el recurso a la construcción de una entidad que imaginariamente aparece como yendo de suyo se acentúa con el empleo de SSNN definidos en singular que, en este libro en concreto, definen un claro escenario de oposiciones entre ese *nosotros* y ese *ellos* mencionados:

(40) Toda esta situación [el conflicto entre españoles y portugueses] culminará en la segunda década (1811-1820) del siglo XIX en el territorio de la Banda Oriental y el sentimiento de nacionalidad que se ha ido gestando, en la lucha contra el portugués, contra el porteño bonaerense o el porteño montevideano, en una palabra, contra toda imposición foránea, se irá encarnando en el sentir de la orientalidad (*Historia Nacional*, p. 8).

A diferencia de lo que se venía observando hasta aquí, *Historia Nacional* es el único manual en el que aparece configurada esta oposición a partir de la presencia de SSNN en singular con artículo definido, dando lugar a un mayor grado de abstracción en la construcción del prototipo. Este singular morfológico, pero plural semántico (ya que refiere a todos los portugueses y porteños bonaerenses y montevideanos), genera como efecto el hecho de que la entidad prototípica resultante se interprete como más homogénea, unitaria, quedando más fuertemente delimitada y, de esta manera, se contribuye a definir con total claridad quiénes son los enemigos ya no solo de los orientales o la Revolución Oriental, sino de la orientalidad misma, como se sugiere en el ejemplo. A este respecto, explica Leonetti (1999: 872):

El artículo definido singular presenta la clase como una entidad homogénea, como si no estuviera constituida por elementos diversos (es decir, precisamente como si fuera un objeto individual, por lo que podemos seguir pensando que el funcionamiento del artículo es esencialmente el mismo en todos sus usos).

Además, el libro de texto en cuestión nombra al otro enemigo, al otro contra el que se está desarrollando la guerra. Interesa este elemento como rasgo peculiar del manual *Historia Nacional*, de 1980, puesto que el discurso de la dictadura –hace tiempo instalada en Uruguay– se caracterizó por designar a su enemigo, ese “extranjero” adentro (el enemigo de la Doctrina de Seguridad del Estado) contra el que supuestamente se había levantado (Cuba, la Unión Soviética, el comunismo). Parece que la misma lógica animara al relato sobre la Revolución Oriental.

En estos ejemplos, entonces, el discurso trabaja una transparencia denominativa que establece la presuposición de “conocimiento compartido” acerca de las características que conforman lo portugués y lo porteño bonaerense y montevideano. Aquí se aprecia claramente que no existen rasgos sustanciales de

antemano que, en conjunto, dieran lugar a las abstracciones “el portugués”, “el porteño bonaerense” y “el porteño montevideano”, pues se trata de abstracciones resultantes del trabajo discursivo, de lo que se dice sobre el portugués, el porteño bonaerense y el porteño montevideano, aunque este decir sea más bien “anónimo” o de difícil determinación, y sea igualmente un decir cuya ubicación temporal resulte compleja y, hasta cierto punto, innecesaria. Como explica Bolón (2002: 112):

La creencia en un sentido ya dado de una vez por todas –sentido que la realidad contiene, sentido del cual la realidad es el idóneo receptáculo– borra la conciencia de su advenimiento. Olvida que las “cosas” no tienen sentido, olvida que el sentido no “está” en ningún lado, pero que se construye, se produce y se otorga en la práctica discursiva.

3.3. Así entonces, y de acuerdo con la perspectiva general de la lingüística cognitiva (Lakoff, 1987; Lakoff y Johnson, 2007; Cuenca y Hilferty, 2007; Croft y Cruse, 2008), el prototipo parece emerger como un trabajo que realiza el lenguaje sobre la realidad, seleccionando aquello que compone los rasgos más característicos de un elemento X, para el caso, del portugués y del porteño, haciendo a un lado o dejando en una periferia todas las “accidentes” que no constituyen la “esencia”, por así decirlo, de las cosas. Sin embargo, lo que se plantea aquí es más bien a la inversa: los rasgos accesorios, secundarios o periféricos son inteligibles como tales y, por ende, razonables, solo porque la abstracción lingüística ha operado siempre ya, definiendo elementos como homogéneos sobre un fondo que no es ni homogéneo ni heterogéneo. Entonces, como fue extensamente argumentado en el marco teórico, las notas que componen esa diversidad de rasgos no capturados por el prototipo son inherentes a la actividad discursiva misma, que crea la realidad, por lo que no proviene de un lenguaje que se posara sobre una realidad dada y la recortara según ciertos mecanismos de prototipización.

Por ello, esta interpretación de los SSNN *el portugués, el porteño bonaerense y el porteño montevideano*, así como de *los orientales, los revolucionarios y los patriotas*, sitúa en el centro del problema el discurso y no la realidad (la realidad-portugués, la realidad-porteño, la realidad-oriental, etc.), puesto que las entidades prototípicas son inherentemente discursivas. Asimismo, como dice Bolón (2002: 35-36):

[...] una forma de olvido de la materialidad del signo lingüístico: el significante (su forma gráfica y sonora) se desvanece en beneficio de un significado que, por sí solo, puede alcanzar lo designado, que por sí solo puede realizar la referencialidad.

En efecto, si se leen los SSNN hasta aquí examinados a la luz de las palabras de Bolón, se comprende la manera como el uso de estos sintagmas se sostiene en la ilusoria transparencia del lenguaje, de manera que tales sintagmas son capaces de llegar a la realidad e iluminar, con la claridad y aproblematicidad observadas, las cosas mismas.

Este hecho, como ya fue señalado, está intrínsecamente relacionado con la sustancialización o reificación de los objetos discursivos, fenómeno que deriva en o es condición para la construcción mítica de Artigas y la Revolución Oriental, tal como fuera señalado reiteradamente, por ejemplo, EN LOS CAPÍTULO 1 Y 2. Entonces, el punto crucial del análisis, aquello que se quiere poner de relieve insistentemente, es el hecho de que

[...] desde el momento en que uno habla, queda inmerso en el abismo de un círculo vicioso, el significante remite siempre a otros significantes, “no hay Otro del Otro”, no hay ningún garante último que sostenga el juego significante. En suma, el significante es “arbitrario” precisamente porque *no se puede* salir de él, cruzar la barrera que lo separa de lo real, adoptar una posición exterior en

relación con él y mucho menos gracias a algún apoyo exterior que permitiría “relativizarlo” (Žižek, 2013a: 217).

Considérese un último ejemplo para terminar de explicar este fenómeno. En el libro de texto *Un niño, un libro. Quinto* (1993), nuevamente se advierte el mismo procedimiento señalado hasta ahora, con los mismos efectos de sentido.

(41) Indignados, los orientales se reunieron en asambleas para tratar el tema. Estas fueron las primeras asambleas orientales (p. 83).

Este ejemplo, que se ubica en un apartado que lleva por título *La reacción oriental*, es análogo a los ejemplos ya examinados. Evidentemente, el discurso opera en un nivel donde la problematicidad del decir, su heterogeneidad constitutiva (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1984, 2004, 2006]), están neutralizadas en la superficie del texto, aunque para una adecuada interpretación de *los orientales* (así como de los otros SSNN considerados) y del título *La reacción oriental*, sea necesario recurrir a un interdiscurso en el que “se sabe” a quiénes se está haciendo referencia. Téngase en cuenta que este *los orientales*, bajo el subtítulo referido, es la primera vez que aparece en el texto.

Es extraño, aquí, el caso del sintagma *las primeras asambleas orientales*, puesto que son las propias asambleas las que definen a *los orientales* con el significado de “los que siguen a Artigas” y, sin embargo, la orientalidad de estas Asambleas es ya una orientalidad ligada a esos orientales fieles al padre de la patria, cuya gestación estaría teniendo lugar en el preciso momento en que, reunidos, deciden seguir la lucha por su cuenta. El anacronismo⁹⁶ que queda

⁹⁶ Como me sugería la profesora Alma Bolón (en conversación personal), opciones para no decir *asambleas orientales* y, con ello, evitar el patente anacronismo, hubieran sido: *Indignados, los*

escondido bajo la transparencia denominativa muestra, en cierta forma, la legitimación y la consecuente aceptación de la fundación de la patria y de la “identidad nacional” en ese acontecimiento que daría lugar al Éxodo del pueblo oriental.

El propio título del apartado, entonces, avala la hipótesis manejada anteriormente con respecto al ejemplo (41): *La reacción oriental* presupone la existencia ya dada de los orientales como fuente-agentes de esa reacción, al punto de que ya es posible desplazarse del SN *los orientales*, donde se conserva un significado concreto (*los orientales* es, siguiendo a la gramática, un nombre concreto (Bosque, 1999)) hacia un SN en el que los orientales aparecen en el adjetivo relacional (Demonte, 1999; Di Tullio, 2005) *oriental*, que cumple, dentro del SN en que funciona, según suele explicarse, el papel de argumento agente del sustantivo *reacción* (Di Tullio, 2005; RAE y ASALE, 2009)⁹⁷. De acuerdo con la gramática, pues, este sustantivo, ligado al verbo *reaccionar*, requiere el agente de esa reacción, quien reacciona: así, en una estructura oracional podría decirse *Los orientales reaccionan*, semánticamente equivalente al SN *La reacción oriental*, de manera que el adjetivo *oriental* en el subtítulo objeto del análisis alude a quienes realizan la acción denotada en el nombre deverbal *reacción*.

La opacidad de la denominación queda escondida, por así decirlo, en el juego entre el sustantivo *orientales* y el adjetivo relacional *oriental*, del cual se obtiene el nombre mediante el procedimiento de conversión (Di Tullio, 2005) o recategorización (Bosque, 1999). Este procedimiento de conversión o recategorización adjetivo > sustantivo consiste, como se vio antes, en que de una propiedad o un conjunto de propiedades (para el caso de los adjetivos relacionales), sin dejar de designarse esa propiedad o ese conjunto de propiedades,

orientales se reunieron en asamblea para tratar el tema. Estas fueron las primeras asambleas patrióticas/revolucionarias/fundadoras de nuestra nacionalidad.

⁹⁷ Aquí se puede plantear que el desplazamiento señalado ocurre a la inversa de cómo es el proceso de formación de la palabra *orientales* como sustantivo, que procede del adjetivo relacional (gentilicio) *oriental*.

se pasa a denotar un individuo de una clase determinada o la propia clase de esos individuos, y esto se sitúa, digamos, en un primer plano.

Lo interesante para el caso examinado es que, cuando ocurre la conversión de un adjetivo a un sustantivo, además de que, lógicamente, la palabra se comporta sintácticamente de otra manera y su morfología cambia⁹⁸, semánticamente queda delimitado (de la propiedad se pasa a la designación de un individuo o de una clase de individuos), con mayor o menor precisión, y por ende se crea una nueva entidad, lo que parece requerir cierta transparencia semántica. Y esta transparencia semántica, que parece estar en la base de los procesos de conversión, funciona “escondiendo”, finalmente, la opacidad de la denominación.

Como se sabe claramente con Saussure (2005 [1916]), hablar de sinónimos es un problema que no debe pasarse por alto sin más, puesto que concierne al modo como se vinculan los signos en el sistema de la lengua y, para el caso, en el discurso. Esto es, por otra parte, lo que se ha intentado hacer aquí. El resultado da cuenta de una lectura que trasciende lo estrictamente semántico, si por esto se entiende las diversas formas de encarar el fenómeno de la sinonimia a partir de enfoques o disciplinas igualmente heterogéneos. Así pues, desde un punto de vista saussureano, las cadenas asociativas a que da lugar cada término verifican los diferentes juegos de valores que se desprenden de cada signo, impidiendo la equivalencia y abriendo un “espacio” que, siempre por diferencia y oposición, puede ser entendido en términos ideológicos.

⁹⁸ Por ejemplo, *orientales* como sustantivo puede funcionar como sujeto de una oración, sin que sea necesario una interpretación anafórica para comprender a qué remite (Bosque, 1999): *Los orientales decidieron reunirse en asamblea*, a diferencia de lo que ocurre en un ejemplo como: *Estaban presentes los delegados orientales y porteños. Los orientales propusieron...* En este caso, la interpretación de *orientales* supone ligar el adjetivo con el nombre elidido *delegados*. Asimismo, como explica Bosque (1999), los morfemas de género y número de los sustantivos se interpretan semánticamente (son referenciales), mientras que los de los adjetivos son meras marcas de concordancia. De esta forma, en el primer ejemplo propuesto la oposición *oriental/orientales* da como resultado aludir a realidades distintas (en un caso, tenemos una sola persona; en el otro, más de una); en cambio, en el segundo ejemplo *orientales* está en plural para concordar con el plural del nombre *delegados*, pero si estuviera en singular (*el delegado oriental*), sigue tratándose de una marca de concordancia, de manera que el conjunto de propiedades que designa en tanto que adjetivo relacional no cambia.

En este sentido, según se planteaba, la sinonimia, antes que mostrar una riqueza de vocabulario o la manera como la escritura impone ciertas reglas de no repetición de sustantivos en un segmento textual relativamente breve, parece estar al servicio de designar un objeto del mundo equis, pero que no puede ser plenamente aprehendido. Así, la sinonimia muestra que, precisamente por la proliferación de diversos nombres para designar la misma cosa o algo semejante, el objeto designado aparece como una construcción discursiva, que surge así de las distintas maneras de nombrarlo, sin que la acumulación de formas pueda captarlo en su completud y su pureza y, sin embargo, dada esta acumulación y las caracterizaciones que la acompañan, todo parece funcionar como si se verificara la existencia de ese objeto, porque hay varios nombres y varias caracterizaciones para él. Entonces, allí donde la sinonimia funciona con arreglo a cierta transparencia del lenguaje, en el sentido de que cambiar un SN por otro no altera, básicamente, lo designado, aquí se ve una opacidad constitutiva que, por un lado, muestra cómo la realidad es un efecto discursivo y, por otro, cómo la diversidad denominativa parece querer nombrar algo imposible de representar, algo que no puede ser dicho con una sola palabra y que, además, pone en juego la constitución de una manera de inteligir el pasado oriental-uruguayo y, con ello, una “identidad nacional”.

3.4. Según la lectura que se ha hecho aquí, siguiendo, en lo fundamental, la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe (1987) y de Laclau (2014a, b), el juego entre los diferentes SSNN que entran en relación configura un espacio semántico de equivalencias y asociaciones en el que y a partir de cual se construye cierta idea de “identidad nacional”. Las cosas ocurren, entonces, en el punto en el que la realidad (las entidades referidas por los SSNN en cuestión) no es un orden con existencia independiente del lenguaje, de las relaciones de diferencia y oposición. Por ello, el asunto crucial se juega en la manera como se entiende el referente designado por las palabras:

¿En qué consiste, pues, la distancia que separa lo real de lo simbólico? En que la manera de simbolizar lo real, la operación de “acolchonado” que estructura y totaliza el universo simbólico, nunca está inscrita en lo real ni prescripta por lo real, no se desprende de lo real; no hay ninguna necesidad que nos permita deducir de lo real el modo de su simbolización. La fisura no se sitúa entre las “palabras” y las “cosas”, sino entre, por un lado, las “cosas” mismas, en cuanto partes integrantes de una realidad simbólica, en cuanto elementos incluidos en el campo de significación y, por el otro, lo real fuera de lo simbólico: el modo en que se simboliza la “cosa” es radicalmente contingente y exterior a la naturaleza de la cosa (Žižek, 2013a: 219).

Las palabras del filósofo esloveno permiten comprender la hipótesis que se ha planteado aquí, en la medida en que es el propio juego de relaciones entre los SSNN como los analizados el que define ese espacio ideológico dominado por el “ser oriental”, el “ser revolucionario” y el “ser patriota”.

Esta hipótesis, en suma, propone que la diversidad de nombres funciona en el sentido de que hay algo que se puede nombrar porque se puede caracterizar de múltiples formas. Sin embargo, los objetos de los que se quiere dar cuenta, así como el espacio de relaciones que se establecen entre ellos (la orientalidad, la revolución, la patria) no son sino y precisamente efecto de la construcción discursiva que despliegan los relatos. Dicho de otro modo, la multiplicidad de nombres empleados para aludir a esa cosa o cosas del mundo que, ante nuestros ojos, aparecen dibujadas y delimitadas, en una palabra, formadas de manera transparente (en el imaginario discurso que reclama el discurso para poder referirse a las cosas en cuanto tales), termina produciendo una especie de fantasía en la que se origina la “identidad nacional”.

Esto es, la diversidad de sintagmas utilizados para nombrar esa entidad o esas entidades parece mostrar la necesidad, porque se apoya en ella, de que tales entidades *existan* y, por lo tanto, el discurso no puede no ir en su búsqueda, aunque, según ha sido señalado con insistencia en diferentes parte de esta tesis, esa búsqueda esté condenada al fracaso, porque no hay una cosa en el lugar adonde las palabras se dirigen para dar con ella. Pero ese vacío, en los discursos

que se están analizando, debe ser llenado, aunque imaginariamente, para poder sostener el edificio discursivo de la Revolución Oriental; la caracterización múltiple resultante del juego de la diversidad de designaciones asegura la existencia de ese espacio que legitima la Revolución Oriental: el espacio del “ser-oriental” como equivalente al “ser-revolucionario” y al “ser-patriota”.

4. Resumen

En este capítulo se procuró mostrar la manera como, a partir del juego de los múltiples sintagma nominales empleados para dar cuenta de un “ser-oriental”, un “ser-revolucionario” y un “ser-patriota”, resultantes de los nombres con que se los dice, se crea un espacio ideológico suturado y saturado por dichos SSNN, espacio que legitima un imaginario de transparencia y que muestra el paso de esos “seres” particulares al “ser” general del “ser nacional”. En este sentido, se puso de relieve cómo son el discurso y el interdiscurso los que dotan de significado a los SSNN analizados y permiten observar la forma como se confecciona ese espacio común de la orientalidad naciente, devenida “identidad nacional”.

También se observó cómo el otro, el no-revolucionario y no-patriota y, llegado el caso, no-oriental (porque no seguía a Artigas), en general no posee un nombre que lo designe: solo en dos manuales se emplea *españolistas* para designar al enemigo “hermano”, el que hubo de pelear, por ejemplo, en la Batalla de Las Piedras.

CAPÍTULO 11

1. El pueblo oriental

1.1. Constitución del pueblo: el pueblo antes y después del pueblo

1.1.1. El análisis del sintagma *el pueblo (oriental)* se justifica por su relevancia, puesta de manifiesto anteriormente en el capítulo dedicado al estudio del nombre propio *Éxodo del pueblo oriental*. Además, teniendo en cuenta el juego de equivalencias que se establece entre *los orientales* y *el pueblo* (del que participan *los revolucionarios* y *los patriotas*), este segundo sintagma merece una atención aparte, sobre todo a partir de su consideración como categoría específicamente política. Por ello, como explica Agamben (2017b: 37):

Toda interpretación del significado político del término *pueblo* debe comenzar por el hecho singular de que, en las lenguas europeas modernas, este siempre indica también a los pobres, los desheredados, los excluidos. *Un mismo término nombra, pues, tanto al sujeto político constitutivo en cuanto clase que –de hecho, si no de derecho– está excluida de la política.*

Tal como señala el filósofo italiano, *pueblo* nombra, simultáneamente, el “producto” de una determinación performativa (antes no había pueblo y, ahora, por el efecto de una determinación, de una nominación contingente, *hay* pueblo) y a las personas que, excluidas de la idea de pueblo presupuesta en esta determinación performativa, ahora se dan “su” pueblo, que adquirirá la universalidad del verdadero, del auténtico y único pueblo (Laclau, 2014a). De esta

manera, y en conformidad con las palabras de Agamben, *pueblo* es el nombre de una falta, de una plenitud nunca alcanzada y que, como tal, debe permanecer constitutivamente vacía: “Hay una plenitud de la comunidad que está ausente. Esto es decisivo: la construcción del ‘pueblo’ va a ser el intento de dar un nombre a esa plenitud ausente” (Laclau, 2014a: 112-113).

En lo que sigue, se examinará el empleo del SN *el pueblo (oriental)* que tiene lugar en los libros de texto escolares considerados, a la luz del postulado según el cual la necesidad de constituir un pueblo (cuando una *plebs* reivindica ser un *populus*) surge cuando ciertos “[...] objetos parciales dentro de la sociedad (objetivos, figuras, símbolos) son investidos de tal manera que se convierten en los nombres de su ausencia” (Laclau, 2014a: 149).

1.2. El surgimiento del pueblo oriental

1.2.1. En los ejemplos que siguen, (1)-(5), se ilustra, *grosso modo*, el modo de empleo del sintagma nominal *el pueblo (oriental)*, cuyas apariciones, cuantitativamente menores respecto de sintagmas como *los orientales* y *los revolucionarios*, pueden sugerir la importancia de su utilización atendiendo a los distintos momentos del relato de la historia nacional.

- (1) El surgimiento del pueblo oriental. Las primeras asambleas entre los orientales [índice] (... , p. 167).
- (2) El 12 de octubre de 1811, el ejército revolucionario debió levantar el sitio y partió hacia las márgenes del río San José. El día 23 tuvo la noticia de que el Tratado había sido firmado. Desde ese momento todo el pueblo oriental se fue uniendo al ejército de Artigas que marchaba hacia el norte [...] (ibíd., p. 170).

- (3) En diciembre de 1811 el ejército artiguista y el pueblo oriental en retirada cruzaron el río Uruguay desde Salto Chico, para acampar a orillas del arroyo Ayuí en Entre Ríos (ibíd., p. 171).
- (4) En el Éxodo se destacó la unidad del pueblo oriental, la ayuda que se prestaron los unos a los otros, especialmente a los más débiles, y el sentimiento de autonomía frente a Buenos Aires. El pueblo que emigró siguiendo a Artigas tenía conciencia de poseer vínculos comunes como el territorio, la religión, las costumbres, los enemigos, el idioma, además de los intereses políticos idénticos. Cuando a fines de 1812 volvieron los emigrados, habían fortalecido un sentimiento de comunidad, de unión y también de autonomía (ibíd., p. 172).
- (5) En la Banda Oriental, Artigas recibió orden de reconocer a la Asamblea por conducto de Rondeau. Contestó que esa importante decisión sólo podía ser adoptada por el pueblo oriental y que él se encargaría de plantearla ante un Congreso de delegados de los pueblos de la Banda Oriental (ibíd., p. 179).

Sin que, en cada pasaje, el SN *el pueblo (oriental)* aparezca como la opción escogida para hablar, por ejemplo, de los orientales, se puede proponer, sin embargo, que, de hecho, esto es lo que ocurre si se observan las apariciones previas de *los orientales*, donde todavía la noción de pueblo está lejos de hacerse presente. En todos estos ejemplos, con matices que se verán enseguida, *el pueblo (oriental)* es una entidad nueva que ha nacido como resultado de las Asambleas Orientales, referidas en (1). En efecto, antes de dichas Asambleas no hay ninguna ocurrencia del SN *el pueblo (oriental)*: este aparece cuando los orientales han decidido soberanamente sobre su destino y han actuado en consecuencia, es decir, cuando las particularidades (las personas) que integran el sentido de *los orientales* asumen un estatuto diferente en función del cual se constituye una universalidad homogénea, capaz de dar cabida a la demanda de ese grupo de gente que se separaba de la autoridad porteña. Este movimiento de lo particular (*los orientales*)

a lo universal (*el pueblo*) es lo que se pone de manifiesto en los diversos manuales escolares y lo que le proporciona al SN *el pueblo (oriental)* todo su espesor político e ideológico, su carácter hegemónico en el sentido de Laclau (2014a), y muestra que hay un excedente de sentido en la referencia del signo *pueblo*, siempre en falta respecto de aquello que parece señalar:

Lo particular –lo que en nuestro análisis previo identificamos como un “objeto parcial”– ha transformado su propia parcialidad en el nombre de una universalidad que lo trasciende. Es por eso que su función ontológica nunca puede ser reducida a su contenido óntico. Sin embargo, como esta función ontológica sólo puede estar presente cuando está vinculada a un contenido óntico, éste se convierte en el horizonte de todo lo que existe: el punto en el cual lo óntico y lo ontológico se funden en una unidad contingente y, sin embargo, inescindible (Laclau, 2014a: 280).

En *pueblo*, entonces, no se trata de la posibilidad o la imposibilidad de determinar con precisión cuáles son los rasgos sustanciales o reales de los individuos que lo componen y que producen ese común, la serie de atributos que estaría en la propia sumatoria de personas que conforman el pueblo (esto no daría como resultado el surgimiento del pueblo), sino de la manera como este significativo funciona articulando una lucha política, informando él mismo aquello que nombra, a partir de lo cual los libros de texto ponen de relieve el antes y el después del proceso revolucionario que define el pasaje de la inexistencia a la existencia del pueblo.

- (6) Al llegar a territorio oriental, Artigas se dirigió a su pueblo desde el cuartel general establecido en la ciudad de Mercedes (*Historia escolar* 5°, p. 67).
- (7) Esta última resolución es muy importante. Artigas, que hasta ese momento había tenido solamente una autoridad militar otorgada por el

gobierno de Buenos Aires, *es consagrado Jefe de los Orientales por el pronunciamiento expreso del pueblo* (ibíd., p. 71).

- (8) Esta extraordinaria marcha de un pueblo, desde las afueras de Montevideo hasta el Salto, es conocida tradicionalmente con el nombre de *Éxodo del pueblo oriental* (ibíd., p. 72).

En estos tres ejemplos se verifica la hipótesis planteada, pese a que el nombre *pueblo* aparece una vez antes de las citadas Asambleas Orientales. En efecto, en (6) el SN *su pueblo* no refiere a una entidad ya consolidada como producto de adoptar la posición de soberanía que determina la necesidad de decidir sobre el destino propio, sino que, más simplemente, alude al conjunto de personas que, según el libro de texto, estaba ya bajo la “órbita” de Artigas en términos de posesión, de protección y de objetivos revolucionarios. Este es el momento en el que Artigas exhorta a los orientales a participar en la lucha revolucionaria, que se hallaba dirigida por Buenos Aires. En todo caso, lo relevante de este ejemplo estriba, como se dijo líneas arriba, en el hecho de que el libro de texto, por el efecto de sentido que produce el posesivo *su*, presenta a ese conjunto de personas susceptible de sumarse al proceso revolucionario como si ya formara parte de dicho proceso, como si ya existiera un vínculo indisoluble con Artigas. Esto daría lugar, de forma absolutamente natural, a que el pueblo, ahora ya como una entidad de otro tipo, tal como aparece en (7), eligiera a Artigas como Jefe de los Orientales. Por lo tanto, la decisión tomada por el pueblo oriental (*el pueblo*, sin adjetivo) que se expresa en (7) era, de alguna forma, la consecuencia normal, esperable y hasta deseada de ese vínculo que construye el pronombre *su*, como si esta consecuencia ya estuviera inscrita en la propia relación del pueblo con Artigas antes que la relación se concretara en los términos políticos en que ocurrió y que daría lugar a que el SN *los orientales* adoptara el sentido de “los que siguen a Artigas”.

El ejemplo (8), por su parte, parece resultar un poco más ambiguo, producto del indefinido *un*, en el sentido de que ese pueblo que emigra, que emprende la retirada, es, desde luego, el “nuevo pueblo” oriental, esa entidad política e ideológica que ha nacido, pero también es esa masa de gente que, en toda su dimensión, ya existía antes de las Asambleas Orientales. Lo que, en este ejemplo, se pone en tensión mediante la ambigüedad referida es el hecho de que el “nuevo pueblo”, pese a la continuidad sustancial que hay entre las personas que lo integran y que integraban el “viejo pueblo”, es decir, pese al hecho de que están en ambos pueblos más o menos las mismas personas, es el resultado de una investidura hegemónica (Laclau, 2014a) a partir de una determinada realidad particular (ciertas personas, ciertas demandas, cierta insatisfacción de esas demandas, cierto problema) que nunca puede ser plena. La existencia de los objetos parciales asegura, constitutivamente, el desnivel en el orden del significante, la imposibilidad de una plenitud identitaria, con relación a la cual los objetos *a* son el nombre mismo del desequilibrio fundante de la significación simbólica. Y el acto por medio del cual una particularidad asume la posición universal equivale a una investidura hegemónica, pese a lo cual, o precisamente por lo que la universalidad es siempre una posición que no puede ocuparse plenamente:

No existe ninguna plenitud social alcanzable excepto a través de la hegemonía; y la hegemonía no es otra cosa que la investidura, en un objeto parcial, de una plenitud que siempre nos va a evadir porque es puramente mítica [...] (Laclau, 2014a: 148).

Ahora bien, el hecho de que esa plenitud sea mítica (“ahora sí hay un pueblo, el verdadero pueblo oriental, maduro, dueño de sí”) no implica que no produzca toda clase de efectos de sentido y de interpelación ideológica, en función de los cuales se articula, por ejemplo, la lucha revolucionaria. Esto es lo que sucede, también, con el sintagma nominal *su pueblo* que se examinaba en el

ejemplo (6), donde parece haber una plenitud entre Artigas y los orientales, de modo que, antes de las Asambleas Orientales, el manual escolar produce la idea de que ese pueblo que pasa a existir cuando se declare y asuma soberano solo “está completo”, solo “puede estar completo”, con la figura de Artigas.

Así pues, el efecto del pronombre posesivo *su* puede interpretarse en términos de la construcción de una “identidad colectiva” que informa un imaginario en el que Artigas y el pueblo oriental son una sola cosa, la instancia autoconsciente que ahora, por fin, goza de su propio ser, de su propia esencia. Y esta instancia, además, dará lugar a una particular manera de entender la historia oriental-uruguaya, en el interior de la cual los significantes *pueblo (oriental)* y *Artigas* tienen una relación específica y un efecto –míticamente– fundacional (volveré sobre este punto en los CAPÍTULOS 14 y 15).

Esta lectura del pronombre *su* se ve verificada en otro libro de texto: *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994). El siguiente ejemplo ilustra con toda claridad la forma como los manuales escolares producen ese espacio ideológico de plenitud en el que se aúnan Artigas y los orientales como pueblo:

- (9) Es muy importante que conozcas la vida de José Artigas antes de la Revolución Oriental. // Te ayudará a comprender luego su trayectoria, su condición de caudillo, intérprete y conductor único de la conciencia revolucionaria y el idea de libertad del pueblo oriental (*Historia del Uruguay*, p. 169).

Aquí, la vida de Artigas, los aspectos más íntimos, más profundos y, quizás, más misteriosos de los días del prócer previos a su incorporación a la lucha revolucionaria, aparecen como condición necesaria para la comprensión cabal de su entidad como figura heroica y de su papel en la fundación de la

orientalidad como sentimiento derivado del nacimiento del pueblo oriental. Si bien la aparición del SN *el pueblo oriental* precede al momento del relato en el que se habla de las Asambleas Orientales, debe advertirse el hecho de que el ejemplo (9) es un pasaje en el que la voz del libro de texto asume una posición distinta de la del resto del relato, a partir de la cual le habla directamente al alumno y le destina un consejo justificado. Esta posición enunciativa, que es, también, una posición emotiva en el sentido de Jakobson (1981), puesto que el hablante expone su punto de vista sobre cierto tema, liga la vida de Artigas con el devenir de la Revolución Oriental y lo hace señalando que las características de esa vida pueden interpretarse como explicación de los avatares del movimiento revolucionario rioplatense primero y oriental después. De esta manera, la figura de Artigas está “esencialmente” ligada a la constitución del pueblo oriental, operación que ocurre, como se vio, a partir de la imposibilidad de una plenitud y de la existencia de un vacío constitutivo, de una distancia entre las dimensiones ontológica y óptica, que permite el acto performativo de la fundación de un pueblo (cfr. Laclau, 2014a). Así, lo óptico de la vida de Artigas –su fenomenología más pura, digamos– funciona en el ejemplo (9) como el fundamento o uno de los fundamentos del nacimiento del pueblo oriental, impidiendo ver, por ende, la naturaleza imperativa de este nacimiento (cfr. Agamben, 2012; Núñez, 2017), su carácter contingente. En otras palabras: en (9), entonces, el nivel óptico empuja el sentido (por ejemplo, la relación entre la vida de Artigas y la aparición del pueblo oriental como una entidad política e ideológica) a funcionar en el régimen de la necesidad, apoyado en la sustancia de las cosas.

De este modo, se naturaliza la contingencia, convirtiéndola en necesaria, pero en una necesidad que siempre ya ha estado inscrita en las características de la vida de Artigas, cuyo estudio, según se dice, permitiría comprender los designios de la Revolución Oriental en toda su complejidad. Esto es una operación propia del mito (Barthes, 2003 [1957]), de lo que resulta, evidentemente, una mitificación de la historia.

- (10) El pueblo oriental, engañado y defraudado, se enfrentó a la alternativa de someterse a la autoridad del Virrey o emigrar. Y decidió entonces iniciar la fascinante aventura del Éxodo [...] (ibíd., p. 179).
- (11) En esa peripecia compleja, contradictoria y dramática, el pueblo social surge como entidad social, adquiere conciencia de constituir una unidad política y de la necesidad de ser dueño de su propio destino (ibíd.).

En estos dos ejemplos, se hace completamente explícito lo que se ha estado diciendo acerca de la constitución del pueblo oriental como una entidad distinta del conjunto de los orientales, aun cuando a este conjunto se lo llamara *pueblo*. En efecto, en (10) se observa la relación existente entre la entidad pueblo oriental y el acto de hacerse cargo de su presente y su futuro. Así, el nacimiento del pueblo oriental, que en (10) parece existir antes de que el pueblo oriental tomara las riendas de su propio destino, está vinculado con un acto de elección, del cual surge, como muestra (11), la nueva entidad popular. En este sentido, el aspecto más interesante a destacar en (11), casi como una desmentida de (10), radica en el hecho de que es el gesto puramente performativo que funda el pueblo, el acto discursivo que pone a existir aquello que, hasta ese momento, no existía, y cuyo pasado se vuelve inteligible como un ayer por los efectos que el propio acontecimiento discursivo produce, lo que da lugar a la adquisición de conciencia de la unidad política.

En este contexto, la conciencia de la unidad política y de la necesidad de hacerse cargo del destino propio no puede ocurrir sin el gesto fundacional del pueblo como un gesto performativo. En otras palabras, y en ocasión del momento en que los orientales emprenden la lucha revolucionaria como Revolución Oriental, es necesario que el SN *el pueblo oriental* signifique algo distinto respecto del mismo sintagma empleado para referirse a los orientales antes del momento en que se rompe el vínculo con la autoridad porteña en las Asambleas Orientales:

[...] la identidad y unidad del objeto son el resultado de la propia operación de nominación. Sin embargo, esto sólo es posible si la nominación no está subordinada ni a una descripción ni a una designación precedente. Con el fin de desempeñar este rol, el significante debe volverse no sólo contingente, sino también vacío (Laclau, 2014a: 135).

1.2.2. En los ejemplos que siguen, pertenecientes al libro *Espacio, tiempo: ¡acción!* (2000), publicado seis años después del texto de Reyes Abadie, la aparición del sintagma nominal *el pueblo (oriental)* responde a la misma lógica:

- (12) Enterados de la firma de Armisticio, los orientales realizaron una nueva reunión el 23 de octubre decidiendo EMIGRAR HACIA EL NORTE, abandonando el territorio, dando lugar a un hecho significativo en la historia de nuestro pueblo: el ÉXODO DEL PUEBLO ORIENTAL. // Se instalaron en el Ayuí: allí la vida en común, al enfrentar unidos las dificultades, generó en los orientales un SENTIMIENTO DE UNIÓN Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE QUE FORMABAN UN PUEBLO. ERAN UNA NACIÓN (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 64).
- (13) El espíritu de autodeterminación del pueblo oriental era sentido y vivido por otros pueblos de América. // Veamos el discurso con el que Artigas inauguró el Congreso de Tres Cruces y comparémoslo con el que Simón Bolívar abrió el Congreso de Jamaica en 1815 (ibíd., p. 65).

En (12), resulta interesante observar que, en primer lugar, el SN *los orientales* da cuenta de las circunstancias previas al momento que marca el antes y el después del proceso revolucionario, cuando tiene lugar la separación de las autoridades porteñas. Luego, cuando se utiliza la palabra *pueblo*, no se lo hace con el sentido que se ha examinado en los ejemplos anteriores, donde *el pueblo*

oriental alude a esa nueva entidad creada. Aquí, *nuestro pueblo*, otra vez por el efecto de un pronombre posesivo, establece un vínculo entre el ayer de la Revolución Oriental y el hoy de la enunciación del libro de texto. Así pues, la hipótesis de la interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]; Pêcheux, 2016 [1975]) como operación que nos fuerza a participar de una inteligibilidad común de la historia oriental-uruguaya, que define una línea de continuidad entre ese ayer y el hoy y que, por el propio efecto de la inteligibilidad y la continuidad referidas, produce el espacio de una “identidad nacional”, se verifica con toda claridad.

Así pues, el *nuestro* construye un “espacio de comunidad”, hace que el lector participe de ese espacio mostrándolo como yendo de suyo, como algo consolidado sobre lo que no parece haber objeción alguna. La “historia de nuestro pueblo”, que es la historia de la que el libro de texto habla, es también el “escenario identitario” en el que los lectores se ven incluidos. De esta manera, el posesivo asume una clara función ideológica en el sentido de Ricœur (2001a), puesto que opera como un elemento de cohesión grupal estableciendo una separación respecto de un *ellos* implícito, de otro pueblo.

En definitiva, asistimos aquí a lo que Balibar (1991) llama la “producción del pueblo”:

El problema fundamental es producir el pueblo. Mejor aún, que el pueblo *se produzca a sí mismo* en forma permanente como comunidad nacional. En otras palabras: es producir el efecto de unidad mediante el cual el pueblo aparecerá a los ojos de todos “como un pueblo”, es decir, como la base y el origen del poder político (1991: 12).

Véanse los ejemplos de (14) a (18), que van en un sentido distinto al de los casos anteriores:

- (14) En forma casi simultánea al levantamiento del pueblo oriental fue que Artigas, el 15 de febrero de 1811, desertó del Cuerpo de Blandengues y se puso al servicio de la Junta bonaerense. De regreso a la Banda Oriental instaló su cuartel general en Mercedes, desde donde convocó a los orientales. (*Libro de Ciencias Sociales...*, p. 139).
- (15) El capitán de fragata José Posadas fue nombrado virrey al mando de las fuerzas españolas, con el objetivo principal de combatir a los revolucionarios comandados por Artigas que se dirigían rumbo a Montevideo (ibíd.).
- (16) Llegó el 18 de mayo, se encontraron los dos ejércitos. La batalla comenzó a las 11 de la mañana y terminó al atardecer. Artigas dividió a sus tropas en tres columnas, tratando de rodear a Posadas. Las fuerzas artiguistas avanzaron, haciendo replegar a Posadas y sus hombres a una zona más baja del terreno, donde no tuvieron más remedio que atrincherarse, los orientales los encerraron. Los españoles, luego de horas de lucha, se rindieron (ibíd., p. 140).
- (17) En el campo sitiador, mientras los orientales esperaban la rendición de Montevideo sufriendo múltiples privaciones, hambre, y enfrentando las inclemencias del tiempo, entre otras dificultades, se enteraron de que el gobierno de Buenos Aires estaba negociando la paz con el virrey de Montevideo (ibíd., p. 143).
- (18) El pueblo no tuvo más opción que levantar el sitio, pues no podía hacer frente a las fuerzas españolas y portuguesas sin el apoyo de Buenos Aires. En esta asamblea [Panadería de Vidal] es que el pueblo, haciendo uso de su soberanía por primera vez en nuestra historia, eligió a Artigas como su jefe, “el Jefe de los Orientales” (ibíd., p. 145).

En (14), se utiliza el SN *el pueblo oriental* como equivalente a *los orientales*, en el sentido de que el primer sintagma no alude todavía a esa nueva entidad que nace con la decisión de seguir los intereses propios, desligándose del poder porteño. La prueba de esta equivalencia se encuentra en el mismo ejemplo, cuando se dice que Artigas convocó a los orientales para que se sumaran a la lucha revolucionaria, en ese momento dirigida por Buenos Aires.

En (15), la utilización de *los revolucionarios* como equivalente a *los orientales* y, por ende, a *el pueblo oriental*, pone de manifiesto que ese pueblo al que se alude al inicio del ejemplo (14) no es el pueblo soberano posterior a las Asambleas Orientales, y no lo es no porque los integrantes de este pueblo no sean revolucionarios, sino porque el propio juego equivalencial muestra que aún no estamos en presencia de lo que ha nacido como nuevo, de la existencia de algo más que un grupo de personas que pertenecen al mismo territorio (*los orientales*) y que adoptaron o podían adoptar la actitud de lucha ante el poder extranjero opresor (*los revolucionarios*).

En este sentido, (16) y (17) corroboran la lectura realizada, porque, al introducir el sintagma *las fuerzas artiguistas*, se restringe el sentido de *los orientales* en los mismos ejemplos, tal como ya se había visto al principio del análisis en este capítulo. Así, en (16) *los orientales* alude a quienes estaban peleando en Las Piedras y en (17) a los que establecieron el sitio de Montevideo.

Pero en el ejemplo (18) las cosas son diferentes, puesto que el sintagma nominal *el pueblo*, al menos en la segunda ocurrencia, tiene un sentido distinto, en la medida en que aparece como una entidad constituida por el ejercicio inédito de la soberanía, lo que daría lugar no solo a la elección de Artigas como Jefe de los Orientales, sino también al hecho de seguir adelante la lucha revolucionaria con y por sus propios medios, prescindiendo de Buenos Aires. De este modo, el SN *el pueblo* aparece asociado al gesto de la “decisión decisiva” que introduce una escansión en una continuidad histórica que el libro de texto expresa como *nuestra historia*.

Asimismo, importa señalar que, en las dos apariciones de *pueblo* en (18), nunca se trata de un problema numérico, de un asunto de extensión en el empleo del sintagma nominal que hace el manual escolar, relativo a la cantidad de orientales que son aludidos bajo dicho sintagma. Por el contrario, teniendo en cuenta que *pueblo* designa, en un caso y en otro, realidades distintas (ni siquiera aquí hay coincidencia de la palabra consigo misma), en ambas ocurrencias nunca están todos los orientales o la mayoría de ellos, sino que *pueblo* es el nombre que se utiliza para nombrar, sobre todo en el segundo caso, la imposibilidad o la ausencia de plenitud, según fuera señalado a partir de las palabras de Laclau (2014a). Se puede sostener, entonces, que los integrantes del primer pueblo (los sitiadores) no son los mismos que los integrantes del segundo pueblo (los que se reúnen en asamblea), y esta diferencia puede ser pensada como el signo de la transformación de un pueblo como conjunto de orientales a un pueblo como entidad política e ideológica, cuyas decisiones fundamentales (seguir por la cuenta propia, elegir a Artigas como Jefe de los Orientales y emprender la retirada) operan dicha transformación.

Todo sucede, entonces, como si eso que llamamos pueblo fuera, en realidad, no un sujeto unitario, sino una oscilación dialéctica entre dos polos opuestos: por una parte, el conjunto *Pueblo* como cuerpo político integral; por otro, el subconjunto *pueblo* como multiplicidad fragmentaria de cuerpos indigentes y excluidos (Agamben, 2017b: 39).

¿No es esta polaridad, o al menos una polaridad como una lectura posible, la que se ve funcionar en los dos sintagmas nominales *el pueblo* en el ejemplo (18)? ¿No es, de alguna manera y hasta cierto punto, el primer *pueblo* de (18) el *pueblo* con minúscula de Agamben y el segundo *pueblo* el *Pueblo* con mayúscula?

En la misma dirección de este análisis puede plantearse que la diferencia de significado de *pueblo* en (18) parece ilustrar un movimiento más hondo, por así decirlo, que incumbe al hecho medular de que un pueblo es siempre ya un pueblo y, sin embargo, aún no lo es, porque siempre falta ese uso de *pueblo* que se asocia al gesto soberano de hacerse cargo del destino propio, momento en el cual *pueblo* se convierte en la investidura hegemónica que exhibe la imposibilidad de coincidencia entre el nivel óntico y el nivel ontológico. Y en esta imposibilidad, en este desfasaje constitutivo entre los niveles óntico y ontológico, adquiere *pueblo* su valor más profundamente político, en la medida en que se vuelve, como dice Agamben (2017b), la fuente de toda identidad y de su legitimación:

Es aquello que ya existe siempre y que, no obstante, todavía debe hacerse realidad; es la fuente pura de toda identidad, pero que continuamente debe redefinirse y purificarse mediante la exclusión, la lengua, la sangre o el territorio (Agamben, 2017b: 40).

En este contexto, es interesante poner de relieve el sintagma *nuestra historia*, que, de alguna manera, cierra la primera parte del ejemplo (18). Así pues, ¿qué dice ese *nosotros*, de dónde proviene? ¿Es ese *nosotros* el mismo que aparecía en el ejemplo (12) cuando se decía *nuestro pueblo*? Butler explica (2014: 50-51):

No queda duda de que el “nosotros” no representa a la totalidad del pueblo de manera equitativa y completa; no puede hacerlo, por más inclusivo que quiera ser. [...] Las personas que constituyen el “nosotros” hacen algo más que representarse a sí mismas: se constituyen como pueblo [...]. Por supuesto, “nosotros, el pueblo” es el comienzo de una larga declaración de necesidades y deseos, o de planes y demandas políticas. Es un preámbulo que prepara el camino para una serie específica de aserciones. Es una frase que nos deja listos para un reclamo político sustancial [...].

El *nosotros* de *nuestro pueblo* y el *nosotros* de *nuestra historia* son, en el fondo, el mismo *nosotros*, que pertenecen a un hoy cuya comprensión y cuya racionalidad dependen, en buena medida, de la continuidad con ese ayer en el que aparece el pueblo oriental y, con él, nace nuestra historia. Este *nosotros*, entonces, es menos una realidad sustancial, un problema cuantitativo que pudiera resolverse remitiéndonos a las cosas del pasado en cuanto tales, que la marca de una operación ideológica (interpelante y cohesiva) que se excede a sí misma y escenifica una “necesidad de identidad”, una demanda de sentido capaz de articular en un espacio homogéneo y estable la serie de contingencias que hacen a cualquier devenir temporal. Como dice Butler (2014), el *nosotros* de los ejemplos constituye el índice de una declaración de necesidades y deseos, que habilita “una serie específica de aserciones”, una de las cuales son los propios ejemplos. Asimismo, estas aserciones, al tiempo que instauran el pueblo en cuanto tal (el *Pueblo*) y, por ende, establecen su legitimidad y el conjunto de los compromisos asumidos con la lucha política, excluyen un *ellos* que no son este pueblo y que no tienen un nombre específico que los designe, equivalente a *pueblo*. Este es, pues, uno de los efectos más significativos de la nominación performativa implicada en *pueblo*.

El *Libro de Ciencias Sociales de 5º*, en (18), le proporciona a *pueblo* un valor central al concluir el fragmento haciendo referencia al nombre que, mucho tiempo después, se le dio a la emigración al norte de la Banda Oriental después del levantamiento del sitio de Montevideo. De esta manera, y retomando lo dicho respecto del nombre *Éxodo del pueblo oriental*, según se examinó en el CAPÍTULO 6, se puede plantear que solo un pueblo que ha hecho uso de su soberanía por vez primera y, al hacerlo, ha puesto su destino bajo sus propias decisiones, parecería estar en condiciones de realizar un acontecimiento de semejante envergadura, comparable con el Éxodo del pueblo judío, es decir, un acontecimiento de dimensiones bíblicas. Esta posible lectura verificaría la construcción mítica de la Revolución Oriental.

En la propia denominación del acontecimiento, entonces, está inscrita también, volviendo con Butler (2014), esa serie de demandas y deseos y la preparación de “una serie específica de aserciones” que hacen que un pueblo se constituya a sí mismo como tal. El Éxodo, por lo tanto, es construido efectivamente como un momento mítico original a partir del cual algo nuevo nace: *el pueblo oriental*. Y aquí, como se dijo oportunamente, se juega mucho más que la simple denominación de un acontecimiento, que los manuales escolares bien podrían haber llamado, consistentemente, la Redota o la emigración, como fuera llamado en la época de su ocurrencia: se juega, según se argumentó con insistencia, la constitución misma de una “identidad nacional”, espacio de interpelación, de pertenencia a un “común” que nos asigna un origen.

Esta operación, cuya complejidad se ha tratado de poner de manifiesto en el CAPÍTULO 6, ocurre siempre en el lenguaje, en el discurso:

En cierto sentido, siempre se interpela a los individuos como sujetos dentro del elemento de la lengua, porque cualquier interpelación pertenece al orden del discurso. Toda “personalidad” se construye con palabras, en las que se enuncian el derecho, la genealogía, la historia, las opciones políticas, las cualidades profesionales, la psicología (Balibar, 1991: 20).

Asimismo, como se ha puesto de relieve según la dialéctica de la cohesión ideológica que explica Ricœur (2001a), esto es, la oposición *nosotros/ellos*, en los ejemplos analizados el SN *el pueblo* aparece conjuntamente con quienes el pueblo debe confrontarse: *las fuerzas españolas* en (15), *los españoles* en (16), *el gobierno de Buenos Aires* en (17) y *las fuerzas españolas y portuguesas* en (18), pues, como explica Khiari (2014: 102-103):

[...] aunque los elementos que de algún modo constituyen la infraestructura del pueblo no sean ni contingentes ni arbitrarios, no

bastan en sí mismos para constituir el pueblo. Estos elementos constituyen solo la condición de posibilidad de la emergencia de la entidad pueblo. Para que esta se materialice efectivamente, tiene que existir ese exterior hostil, ya sea que se trate de la aristocracia feudal, el pueblo de al lado, el pueblo opresor o una fracción del pueblo que se considera nociva. El pueblo es una historia, relaciones de fuerza, una historia de relaciones de fuerza.

Sin embargo, como se mostró, ese *ellos* no posee un nombre “a la altura” de *pueblo*, que los designe de manera semejante, es decir, que produzca los mismos efectos performativos de *pueblo* respecto de aquellos a los que se alude.

Los dos últimos libros de texto considerados para el análisis presentan una peculiaridad que llama la atención, a saber: que el SN *el pueblo (oriental)* tiene una baja ocurrencia y, para el caso del libro *Estudiar y construir Historia...* (2012), “compite” con *los pueblos*.

- (19) Los enviados de Buenos Aires repitieron sus argumentos y los orientales los suyos. Entonces, **el pueblo en armas reunido, decidió seguir la guerra por su cuenta bajo el mando de Artigas**, aunque las tropas porteñas se retiraran (*Estudiar y construir...*, p. 55).
- (20) El pueblo decide [en un recuadro que contiene fragmentos de “Documentos”] (ibíd.).
- (21) El pueblo decide por segunda vez [mismo recuadro] (ibíd.).
- (22) Allí, **el pueblo reunido decidió continuar la guerra y eligió a Artigas como jefe** (ibíd., p. 56).
- (23) La causa de los pueblos [subtítulo] (ibíd., p. 60).
- (24) La revolución iba a cumplir tres años y **todavía no estaba claro quién debía gobernar en el Río de la Plata**. Los pueblos que formaban el antiguo virreinato reclamaban que el poder volviera a ellos, como se había dicho en un principio, y no que se concentrara en Buenos Aires. [...] //La Asamblea **pidió a los pueblos que la reconocieran como**

autoridad para redactar la Constitución del Río de la Plata (ibíd., p. 61).

- (25) En cada revolución la forma de vida de las personas se ve afectada y la Revolución Oriental no se escapó a ello. Entre 1811 y 1820 la población vivió un proceso de cambios acelerados que modificaron la educación, la salud pública, la economía y la convivencia (ibíd., p. 74).

En estos ejemplos se puede observar una oscilación entre la homogeneidad que supone el empleo de *el pueblo* y la heterogeneidad que se manifiesta con *los pueblos*. Esta oscilación puede sugerir el hecho de que, de alguna forma, se pone en cuestión la homogeneidad que se deriva del SN *el pueblo* y, llegado el caso, el estatuto mismo de esa nueva entidad que, como se ha visto en los análisis previos, supone el nacimiento del pueblo oriental en determinado contexto de la lucha revolucionaria. Cabría preguntarse si este juego en el uso de *el pueblo* y *los pueblos* puede ser entendido en los términos planteados por Agamben (2017b) cuando escribe un pueblo con minúscula y otro con mayúscula, el primero de los cuales es siempre del orden de la realidad óptica (de la *zōé*, dirá Agamben), mientras que el segundo pertenece al orden de la investidura hegemónica, al pueblo como *bíos*. Y si esta lectura fuera posible, ¿qué consecuencias se pueden desprender de ella?

Por lo pronto, se decía, la “competencia” entre sustantivos puede ir en la dirección de querer poner en cuestión la homogeneidad implicada en el SN *el pueblo*, mostrando que se trata, ante todo, de realidades distintas, que no pueden quedar reunidas bajo la denominación en singular. Paralelamente, dicha “competencia” podría querer poner de manifiesto la complejidad de la realidad, la diversidad de matices respecto de las personas que se integraron a la revolución y, en consecuencia, puede ir, tal vez, en el sentido contrario a la construcción de una idea monolítica de los orientales como un pueblo completamente unificado. Así, el uso de *los pueblos* parecería tener como efecto una desmitificación de esa

entidad mítica sobre la que se sostiene todo el relato de la Revolución Oriental, en conformidad con el amplio predominio del SSNN *los orientales* en este mismo libro, tal como fuera señalado en el capítulo sobre el término *artiguismo*, lo que verifica la mitificación operada por el uso de *el pueblo* tal como se viene analizando.

Tal vez, esto sea vea reforzado por el ejemplo (25), donde, en lugar de hablar del pueblo, se dice *la población*, sustantivo colectivo que, aunque semejante a *pueblo* en este punto, no posee el estatuto político e ideológico de este.

Sin embargo, esta hipótesis encuentra algunos obstáculos, aunque su planteo permita pensar que el manual escolar examinado intenta realizar un viraje en la manera de elaborar su discurso sobre la historia oriental-uruguaya. En efecto, los ejemplos de (19) a (21) presentan, como se vio consistentemente arriba, la entidad designada con el singular *el pueblo* asociada a la toma de decisiones sobre el futuro propio, a la necesidad de hacerse cargo de las cosas con prescindencia del gobierno de Buenos Aires. En (20) y (21), además, es necesario agregar que, como se especifica en los ejemplos entre corchetes, el SN *el pueblo* funciona como subtítulo de extractos de discursos que se citan: el primer extracto pertenece a la historiadora Ana Ribeiro, en el que esta señala la conciencia que habían tomado los orientales con relación al hecho de que el poder de decisión era algo que emanaba de los propios orientales, es decir, que en ellos radicaba el ejercicio de la soberanía; y el segundo extracto corresponde a un pasaje de un oficio que Artigas le remitiera a la Junta del Paraguay, en el que se da parte de la posición adoptada por los orientales ante la postura del gobierno porteño sobre el levantamiento del primero sitio de Montevideo.

Así pues, cuando se utiliza el SN *el pueblo*, aunque no se hable de la conversión de los orientales en esta nueva entidad naciente, se establece una relación explícita y reiterada entre dicho sintagma nominal y el acto de decidir,

que cambiaría el rumbo de los acontecimientos de la revolución y de nuestra historia, según el discurso que los otros manuales escolares despliegan.

Por su parte, el libro de texto *Uy-siglo XIX* (2016) presenta la particularidad bien marcada de que el SN *el pueblo* aparece una única vez con el sentido que se ha estado examinando, si es que se efectúa esta interpretación del sintagma en el pasaje que lo contiene. Después, solo hay una ocurrencia anterior de *el pueblo*, con el sentido de “los orientales”:

(26) Artigas regresa a la Banda Oriental cruzando el río Uruguay (sic) por Paysandú, a fines de marzo. En abril lanza una proclama en la que llama al pueblo a unirse a los revolucionarios, se la conoce como **Proclama de Mercedes** (*Uy-siglo XIX*, p. 54).

(27) Se lo llamó Congreso de Abril por el mes en que se realiza o Congreso de Tres Cruces porque sucedió en el actual barrio Tres Cruces en Montevideo. El primer día del Congreso, Artigas leyó la Oración Inaugural, en la que plantea que estando los representantes del pueblo oriental reunidos, son ellos quienes deben tomar las decisiones (ibíd., p. 61).

2. La “identidad colectiva” de *nuestra nación*

2.1. En los ejemplos (11) y (12), resulta interesante la aparición de los SSNN *nuestra historia* (dos ocurrencias), *identidad colectiva* y *nuestra nación*, en particular si se considera su cercanía al juego *los orientales–el pueblo*. Según la interpretación que quiero proponer, los sintagmas en cuestión funcionan como conclusiones “naturales”, por naturalizadas, que se derivan sin ningún problema del paso de *los orientales* a *el pueblo*. Es decir, este paso entre SSNN produce las

condiciones para que, desde el hoy enunciativo del libro de texto, se establezca una línea de continuidad con la época artiguista. Así pues, el posesivo *nuestra* y el sintagma *identidad colectiva* fuerzan, a través de una interpelación ideológica, una lectura homogénea del pasado, o mejor, hacen surgir un pasado homogéneo, perfectamente reconocible como único, sin fisuras. Hay un discurso que unifica, que establece una unidad entre el ayer y el hoy: *nuestra historia*, y ese mismo discurso permite reconocer esa unidad como si ya estuviera dada desde siempre: *identidad colectiva*, que reconoce, o determina, su origen en el performativo *el pueblo*.

En definitiva, como explica Agamben (2017b: 39):

[...] “pueblo” es un concepto polar, que indica un doble movimiento y una compleja relación entre dos extremos. No obstante, esto significa también que la constitución de la especie humana en un cuerpo político se da mediante una escisión fundamental y que, en el concepto ‘pueblo’, podemos reconocer sin dificultades las parejas categoriales que, como hemos visto, definen la estructura política original: vida desnuda (*pueblo*) y existencia política (*Pueblo*), exclusión e inclusión, *zoé* y *bíos*. *El pueblo siempre lleva ya consigo la fractura biopolítica fundamental*.

Un punto que merece la atención, pero que no forma parte de todos los manuales escolares, tiene que ver con la relación establecida entre el nacimiento del pueblo oriental como entidad política e ideológica y la existencia de una nación consolidada, de la que se pueda decir *nuestra nación*.

El ejemplo (24), en el contexto del análisis del SN *el pueblo*, introduce los términos *nación* e *identidad colectiva*, presentados como la consecuencia del hecho de tomar las riendas de la soberanía propia y ejercerla. Así pues, *pueblo*, *nación* e *identidad colectiva* aparecen vinculados en el mismo pasaje, como si la consecución de lo designado por el primero permitiera y legitimara la consecución de lo designado por los segundos. Una posible lectura, en este sentido, puede ir en

la línea de plantear que la “identidad colectiva” funciona como un “llenado” o como una sustancialización de la falta inherente a la categoría de pueblo. Ahora bien: ¿cómo entra aquí el término *nación*? ¿Cuál es su papel en el discurso sobre la Revolución Oriental, en el marco del capítulo del libro de texto en cuestión titulado *Nuestras raíces*?

Según sostiene Renan (2007 [1882]), la nación es la promesa y la voluntad de seguir juntos a partir del *reconocimiento* de un pasado común, construido en torno de las “alegrías” y las “tristezas” vividas socialmente. Este “pasado común”, puesto a significar como *pasado* y como *común*, es producto del discurso que define una instancia ilusoria pero necesaria respecto de la nación, de modo que el reconocimiento no es sino la actividad interpretativa sobre el discurso que produce ese “pasado común”. Para el caso de Artigas y la Revolución Oriental en los libros de texto y según estos, el origen de la historia nacional (de la nación) habría que buscarlo en el Éxodo del pueblo oriental, momento en el cual *orientales*, como ya fue dicho, pasa a significar también “los que siguen a Artigas”, los que siguen al Jefe de los Orientales (Frega, 2008b). De hecho, *orientales* y *jefe* en el título otorgado a Artigas en las Asambleas Orientales son dos términos que se necesitan mutuamente, dado que *jefe* solo puede anclar como título con relación a los subordinados (los orientales) y *orientales*, con el significado afectivo y político adquirido, solo puede corresponder a las personas que siguen a su jefe. En suma, las Asambleas Orientales primero y el Éxodo del pueblo oriental después ensamblan la maquinaria caudillo-masa o pastor-rebaño (Núñez, 2012) (esta segunda dialéctica viene doblemente al caso, ya que expresa la dimensión religiosa del vínculo establecido entre *pastor* y *rebaño*, Artigas y el pueblo oriental).

Lo dicho hasta aquí permite explicar la forma como *nación* supone una unidad *forjada* y *forzada* en el orden moral y afectivo, y no en lo geográfico, Hay, pues, una especie de “padre invisible” que cohesiona la nación, algo que mueve una voluntad, un deseo, el deseo de estar juntos en virtud de un pasado común reivindicado y creado como tal y de un porvenir que siempre proyecta un

horizonte en el que se postula una nación libre e independiente. Esto puede explicar que el *Libro de Ciencias Sociales de 5º* muestre como algo que se deriva naturalmente de la constitución del pueblo la construcción de una nación y de una identidad colectiva, sin la cual la primera no puede existir.

En consecuencia, y a partir de esta otra “cara” del concepto de nación, resulta posible plantear que, al introducir el término *nación* en el escenario en el que se está hablando de la constitución del pueblo oriental, los manuales escolares que lo hacen introducen igualmente un imaginario esencialista que sostiene la comunión de los orientales en el pueblo y, de esta manera, llenan la falta que el significante *pueblo* abre en la lucha política. De este modo, se comprende mejor por qué el título del capítulo del manual escolar *Espacio, tiempo: ¡acción!* examinado se llama *Nuestras raíces*. En otras palabras: el significante *pueblo* que, según lo visto, se caracteriza por ser el nombre de una incompletud, de una ausencia imposible de saturar, termina siendo llenado en los casos en los que de él se deriva, con completa naturalidad y transparencia, la constitución de una nación.

Análogamente, esta relación entre el pueblo y la nación también ocurre en *Espacio, tiempo: ¡acción!*, donde se puede leer:

(28) Se instalaron en el Ayuí: allí la vida en común, el enfrentar unidos las dificultades, generó en los orientales un SENTIMIENTO DE UNIÓN Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE QUE FORMABAN UN PUEBLO. ERAN UNA NACIÓN (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 64).

Como ya se ha puesto de manifiesto reiteradamente, el pueblo nace en el momento en que el sentimiento de unidad y la conciencia de los orientales al respecto se unen, adoptando así una consistencia tal que hace posible la transformación de los orientales en términos de conjunto de personas

(revolucionarias, patriotas) en algo cuyo estatuto político es esencialmente distinto. Según (28), ese sentimiento y esa toma de conciencia parecen derivar, en un enunciado que se interpreta como conclusión y como concluyente, en una nación “con todas las letras”. La nación parece ser la desembocadura natural gracias en la cual la incompletud constitutiva del pueblo como nombre de la lucha política encontrará finalmente su encarnación.

En este juego, la figura tutelar de Artigas es indispensable: en este sentido, el Padre de la Patria, el Jefe de los Orientales, el Padre Nuestro Artigas, puede entenderse como el objeto *a* lacaniano (Le Gaufey; 2013; Žižek, 2009, 2013a, b) que viene a sellar el vacío inherente a la investidura hegemónica del pueblo, a introducir una plenitud en la estructura dañada del Pueblo. En otras palabras: ese *pater* que estructura y cohesiona la nación o que está en su base es lo que llena el vacío propio de toda relación simbólica, convirtiéndola en relación imaginaria (por ello, se habla de *su pueblo*). Ese *pater* es, eventualmente, la forma misma de la ideología, de la ilusión de lo común, de ese pasado que, en el *Libro de Ciencias Sociales de 5°*, aparece como *identidad colectiva*, dando lugar a la entidad mítica señalada en la hipótesis central de esta tesis.

El funcionamiento del posesivo *nuestra* (*nuestra nación, nuestra identidad*) da lugar a la reificación necesaria que llena el vacío estructural del *pueblo* que se declara *Pueblo* en la lucha revolucionaria. Habría, así, una orientalidad de “pura cepa” cuajada en la “identidad nacional”, que produce la sustancialidad necesaria para que la propia idea de nación pueda hacer carne y, con ella, la idea de identidad. La “ancestralidad” que supone el título *Nuestras raíces*, al quedar reificada por los efectos del posesivo *nuestra* y del empleo de *nación*, produce a su tiempo un imaginario de transparencia en el que las palabras designan algo así como un factor X capaz de dar cuenta de lo auténticamente oriental, ese elemento esencial en el que el “ser oriental” se revelaría y officiaría como el sustento de la “identidad nacional”.

Ese factor X es la ideología como cemento de lo común; constituye, por lo tanto, la dimensión imaginaria en su ocultamiento de lo contingente convertido en necesario de la “identidad nacional”. El pasado y el porvenir tienen forma como tales solo en el espacio ideológico del discurso que los construye como tales, que los pone a significar. Así pues, el “legado de recuerdos” es, ante todo y en último término, una construcción discursiva que adopta cierto espesor por el propio sentido que le proporciona la operación discursiva; y la voluntad de permanecer juntos es también la expresión de un deseo que tiene lugar solo en un discurso, un deseo que mueve el discurso, que está en su interior y desde allí lo estructura.

Para el caso de la nación oriental y de su “identidad colectiva” que se fundan, podría considerarse que los significantes flotantes (Laclau y Mouffe, 1987; Laclau, 2014a) como *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas*, que integran una cadena equivalencial y cuya investidura hegemónica los “ata” a *el pueblo*, fijan también su dispersión a partir del nombre *Artigas* o del adjetivo *artiguista*, estructuran el espacio ideológico de “lo nacional” y lo vuelven inteligible mediante su articulación. Asimismo, como toda dialéctica identificativa, se recortan un *nosotros* (junto con un *adentro*) y un *ellos* (junto con un *afuera*) que se interpretan o pueden interpretarse en términos filiales (el *adentro* y el *afuera* no necesariamente tienen que ver con lo espacial, lo geográfico): el *nosotros* es el dominio fundado por el *pater*, algo que, en cuanto a Artigas (y a otros próceres latinoamericanos), viene doblemente al caso, ya que es el “padre de la patria” y el “padre nuestro Artigas”. Así pues, el *ellos* es lo *exterior* a la familia, lo que no entra en la nación, en la patria, una ajenidad porque no comparte la sangre, savia de nuestras raíces. El “acolchamiento” ideológico (Žižek, 2009, 2013a) que se efectúa sobre los significantes flotantes crea un *afuera* para el *ellos* que no existe sino como efecto de la creación de ese *afuera* y, de la misma manera, se produce el *adentro*. Es el corte mismo, la barra que separa el *nosotros* del *ellos* (el *adentro* del *afuera*), lo que interesa, y es lo que da lugar al antagonismo que implica la nación.

En este contexto, Frega (2008b: 96) sostiene lo siguiente:

“Orientales” o “uruguayos” fueron las opciones que enfrentaron a políticos e historiadores. En la base de ese debate es posible reconocer la oposición entre los que privilegiaban el papel de la tradición y el pasado histórico en la configuración de los referentes identitarios, partidarios de la denominación “orientales”, y aquellos que postulaban ciertos principios de validez “universal” asociados a la realización de un determinado proyecto, que sostenían la expresión “uruguayos”.

Antes de estas palabras, Frega (2008b: 95) explica que el enfoque que sostiene su investigación parte de la base de considerar las identidades nacionales en su historicidad, “como construcciones plurales, heterogéneas y mutables, muy diferentes, por cierto, de las tramas lineales y homogeneizadoras que han tejido las ‘historias patrias’”.

Aquí podría entenderse la postura de Frega como cierta voluntad de identificar la instancia del mito originario, esto es, la instancia fundacional necesaria que determina la existencia de un padre gestador. Como ya se dijo, esa instancia es un lugar vacío, pero, precisamente por ser un vacío, una nada, se retorna a él una y otra vez y procura llenárselo (porque él también retorna). Dicho de otra forma: el momento del “nacimiento” es un elemento contingente y necesario que permite ordenar el sentido de *nación*, su posible dispersión.

2.2. Si una comunidad, como se ha argumentado, es un artefacto cultural, se comprende entonces que no sea una entidad que haya existido siempre ni que, luego de conformada, existirá por toda la eternidad. Sin embargo, una nación, en tanto que inherentemente imaginaria, necesita plantear las cosas en términos de una existencia antigua, es decir, producir el efecto de que la nación siempre ha estado ahí, aunque sea en un estado más precario o embrionario, y que siempre estará, que su futuro está asegurado siempre que la nación se mantenga en cuanto

tal. En esto consiste, precisamente, el carácter ante todo imaginario de la nación, porque esa creencia es discurso, el tejido mismo de lo social (Laclau, 2014a). En este contexto, el tejido mismo de lo social –el espacio imaginario– es un “escenario de cohesión” (cfr. Ricœur, 2001a), en el sentido de un fantasma necesario que “cubre”, o mejor, simboliza la realidad misma (cfr. Žižek, 2008).

El ejemplo (28) muestra con total claridad lo que se acaba de decir: el punto de inicio, mítico, de una identidad colectiva, de nuestra nación como un proyecto que, retroactivamente, define la homogeneidad del espacio común y de los éxitos (por ejemplo, la Batalla de las Piedras) y los fracasos (por ejemplo, la Liga Federal, el proyecto de Artigas, su retiro al Paraguay). Se advierte aquí la íntima relación entre *identidad colectiva* y *nuestra nación*. Por una parte, hacen juego el adjetivo *colectiva* y el posesivo *nuestra* (en ambos hay un plural semántico); por otra parte, hacen juego también *identidad* y *nación*. Ahora bien, ¿qué efectos de sentido producen estos juegos?, ¿qué papel desempeña el posesivo *nuestra*?

Como ya fuera señalado y se volverá a señalar en el último capítulo, el principal efecto del posesivo *nuestra* está en la interpelación ideológica (Althusser, 2008 [1969-1970]; Pêcheux, 2016 [1975]) que fuerza. Así, el pronombre posesivo “engancha” al lector con la voz del libro y con el pasado en común y, al mismo tiempo, por el forzamiento referido, “decreta” aprobriadamente la existencia de una historia que todos reconocen, inicialmente, sin dificultad ni cuestionamientos y de una nación, en el sentido de “los nacidos en el mismo territorio” y “los que integran el Estado nación uruguayo”. Las polémicas que forman o pudieran formar parte de la constitución de la “identidad nacional” se borran a partir de los efectos de transparencia provocados por el *nuestra*. En este sentido, el pronombre posesivo da cuenta de la ausencia de otras voces disidentes respecto del proceso de conformación de la historia oriental uruguaya desde nuestras raíces al hoy de la enunciación de los manuales escolares. Así, el *nuestra* define el carácter monológico del “territorio” discursivo que crea.

En este contexto, el forzamiento que “decreta” las dos existencias mencionadas se verifica en la noción de identidad, que supone una construcción acabada como representación de un conjunto de rasgos o atributos externos al lenguaje, de algo que está en las cosas en sí y que el lenguaje, al decirlas, permite darles la forma de una identidad. Asimismo, el paralelismo sintáctico entre *de una identidad colectiva* y *de nuestra nación*, la yuxtaposición que relaciona ambos sintagmas y el interdiscurso que no se “ve” permiten hacer una lectura en el sentido de que nación también es un concepto cerrado, construido en torno de ciertos atributos sustanciales que están, desde siempre, en las cosas, en la realidad, pero que ahora el discurso saca a la luz. De este modo, entre una expresión y la otra se edifica un territorio de transparencia de sentido en la que el interdiscurso que las vuelve inteligibles como equivalentes queda obturado.

Pero podría preguntarse: ¿quién habla en el posesivo *nuestra*?, ¿quién realiza la interpelación ideológica? Una forma posible de responder estas preguntas es sostener que habla el Imaginario lacaniano, una “voz” impersonal, común, pues solo en ella ocurre el reconocimiento de ese pasado común *como sustancia*, como suma de positivities. Sin embargo, y paradójicamente, también habla lo Simbólico (o el análisis lo hace hablar, lo hace visible sustrayéndolo al olvido), ya que se trata de un “forzamiento” efectuado por el discurso, en la medida en que *nuestra nación* opera como una especie de hipótesis sobre la nacionalidad y, en tal sentido, presupone una posición de sujeto⁹⁹ que introduce una apertura en el Imaginario haciendo que este se percibe como Imaginario. Hay, entonces, un *nuestra* desde el punto de vista del enunciado (imaginario) y un *nuestra* desde el punto de vista de la enunciación (simbólico) (cfr. Núñez, 2017).

⁹⁹ Se pueden reconocer dos niveles en los que opera el *nuestra*: el nivel imaginario, el de la *creencia* en el *nuestra*, donde *se vive* y *se experimenta* el *nuestra* como algo sustancial, como algo del orden de la evidencia, y el nivel simbólico, donde se dice *nuestra*, donde ocurre un desdoblamiento que fuerza la interpelación. El problema es que, partiendo de la base de que lo expresado por el *nuestra* parece ir de suyo, ser plenamente transparente con relación al pasado común, a la nación y a la historia (hay identidad entre las nociones de pasado, historia y nación), tiene lugar una caída en el nivel imaginario y, por ello, se produce el efecto de naturalización varias veces señalado. En otras palabras: el posesivo *nuestra* produce *un imaginario* (en el sentido de Lacan) al plantear las cosas en términos sustanciales, positivos, obturando en cierta medida el “lugar” desde el que se dice *nuestra*.

El posesivo *nuestra*, a pesar de ser un pronombre de primera persona, exhibe cierta impersonalidad en nombre de la cual es posible reconocernos como parte de un pasado común. El *nuestra* fuerza una lectura homogénea, sin fisuras, de la historia, y convierte en natural lo que es un efecto del discurso (por ejemplo, el nacimiento de la nación en el acontecimiento del Éxodo). El hoy del libro de texto y el ayer del pasado en común (un pasado que, para el libro, existe sin el hoy) encuentran un puente en el posesivo *nuestra*. Ahora bien, es el *nuestra* el que crea el puente entre el ayer y el hoy, el que hace aparecer un ayer y una continuidad aporética entre ese ayer y el hoy en el que se enuncia *nuestra*.

En definitiva, el *nuestra* es la ideología operando en el nivel de lo imaginario necesario, reificando el pasado como conjunto de hechos preexistentes al discurso que habla de ellos; el *nuestra*, en tanto que operación ideológica por excelencia, pone a funcionar las construcciones discursivas *nación e identidad colectiva*, nociones que se presuponen mutuamente. El posesivo en cuestión le “propone” al lector reconocerse en ese pasado común y a formar parte de él; lo interpela en el sentido de “hacerlo participar” de un universo simbólico compuesto por los distintos discursos historiográficos y no historiográficos (por ejemplo, el cancionero popular, desde el “Himno a Artigas”¹⁰⁰ hasta “El día que Artigas se emborrachó”, de El Cuarteto de Nos, pasando por “A don José”, de Ruben Lena, y “Los orientales”, cuya letra pertenece a Idea Vilariño), y produce un excedente de sentido en términos de afecto (Stavrakakis, 2010; Laclau, 2014a), entendiendo por este un “lugar” de reconocimiento y cohesión grupales, de construcción de lo Mismo y lo Idéntico (Ricoeur, 1996).

¹⁰⁰ Letra de O. Fernández Ríos y música de E. Santos Retali.

3. Resumen

Como se ha puesto de manifiesto a lo largo de todo el capítulo, el SN *el pueblo (oriental)* funciona como el nombre de una ausencia, de un vacío que nunca puede ser llenado y, por ello mismo, es apto para la lucha política en la que unos se nombran como *Pueblo* excluyendo a los otros que, antes, eran parte del mismo *pueblo*. Este acto, asimismo, supone dejar sin nombre al *ellos* que ahora no integra el *nosotros* del *Pueblo*.

Asimismo, se examinó la forma como, cuando *nación* aparece asociada a *pueblo*, aquella palabra parece llenar el vacío constitutivo del sentido de la otra. En esta línea, hay un juego entre el término *nación* y el posesivo *nuestra*, que define un territorio de homogeneidad y transparencia referencial por medio del cual el discurso asume una condición monológica, ocultando el carácter polémico del espacio ideológico conformado por la “identidad nacional”.

CAPÍTULO 12

1. La patria

1.1. Orientales, revolucionarios y patriotas: la defensa de la patria

El análisis realizado hasta aquí se funda en la idea de que la referencia es una operación imposible-necesaria, que produce efectos de reificación y de transparencia designativa. En este sentido, se ha elaborado una crítica al concepto de referencia, crítica de naturaleza freudiana, que Laclau (2014a) recoge para construir su teoría de la hegemonía y que aquí sirve para comprender cabalmente el “engaño” al que da lugar la noción de referencia. Así pues, señala Laclau (2014a: 146):

La principal consecuencia ontológica del descubrimiento freudiano del inconsciente es que la categoría de representación no reproduce simplemente, en un nivel secundario, una plenitud que la precede, que podría ser aprehendida de un modo directo, sino que, por el contrario, la representación es el nivel absolutamente primario de constitución de la objetividad.

De acuerdo con estas palabras, no hay, por una parte, una plenitud –la realidad– susceptible de ser capturada por el lenguaje y, por otra parte, el nivel propiamente representativo –el lenguaje– que hiciera decible aquello que se muestra como “mudo” en un nivel primario de existencia. La representación, es decir, la mediación simbólica, el juego siempre ya instalado de diferencias y oposiciones, pone de relieve que todo signo es, en cierto nivel de su

consideración, la distancia que lo separa irremediamente de la cosa que designa. El caso de *patria*, como el de *pueblo*, es particularmente interesante en este sentido, en la medida en que su empleo (sobre todo a través del adjetivo *patriota*) es el “lugar” de su propia constitución y el medio a través del cual se constituye como *patria* (cfr. la noción de discurso en Foucault, 2005 [1971]). Más que los SSNN examinados en el capítulo anterior, *patria* es un nombre en cuyo uso se juega el “punto de sutura” (Laclau y Mouffe, 1987) que dará lugar a la manera como se interpretan la lucha revolucionaria artiguista y el espacio ideológico que se abre, en función del cual se producen los efectos de interpelación ideológica señalados varias veces en los capítulos precedentes.

En este sentido, *patria* es, como *pueblo*, un significante vacío (Laclau, 2014a, b) capaz de articular ciertas demandas sociales y generar una lectura determinada de la historia, en este caso oriental-uruguayo. Así entonces, *patria* vehicula una determinada hegemonía, es decir, una forma de constituir el campo social con arreglo al sentido que este término posee en el contexto de la lucha independentista.

[...] el objeto de la investidura hegemónica no constituye un segundón respecto de la cosa *real*, que sería una sociedad totalmente reconciliada (la cual, como totalidad sistémica, no requeriría ni investidura ni hegemonía): es simplemente el nombre que recibe la plenitud dentro de un determinado horizonte histórico, que como objeto parcial de una investidura hegemónica no es un *ersatz*, sino el punto de partida de adhesiones profundas (Laclau, 2014a: 149).

En *patria*, no se encuentra una plenitud, la sustancia de la realidad en sí en la que finalmente parece depositarse el fundamento mismo de la lucha por la independencia. Y sin embargo, *patria* puede concitar adhesiones emocionales “más allá” del discurso, que parecerían sostenerse en la cosa-patria como poseedora de ciertas propiedades que sirven de base a la empresa revolucionaria y a los efectos de identificación. El afecto, como explican Laclau (2014a) y

Stavrakakis (2010), tiene un papel fundamental que jugar en la constitución de un campo ideológico y es irreductible al sistema de diferencias y oposiciones que articula la lengua.

Obsérvese el siguiente ejemplo:

- (1) Habían transcurrido nueve meses desde la partida de Artigas de Buenos Aires cuando el General, desde el Daymán, dirige a la Junta del Paraguay el célebre documento que hace de él, el primer historiador de la gesta heroica. Nada mejor que ese documento para repasar los acontecimientos de 1811, para comprender a través de la narración de los sucesos, por su principal testigo, el profundo significado de esta etapa de la vida de nuestra Patria, para valorar a lo largo de estas páginas cuál es el sentir de la Orientalidad (*Historia Nacional*, p. 46).

Aquí, la patria, además de escribirse con mayúscula, es portadora de un “profundo significado” que solo puede ser revelado por Artigas, nombrado también como *el General*: la mayúscula y la ausencia de modificadores nominales construyen una forma de designación que no necesita de ninguna nota añadida, de ningún rasgo característico, puesto que basta con decir *el General* para evocar la figura única y omnipotente de Artigas. Así, si la Patria con mayúscula es algo monumental que está por encima de todos, y algo a lo que se pertenece y que, llegado el caso, se posee (*nuestra Patria*); si la Patria es esa entidad abstracta que nos vincula política, moral y emotivamente, y gracias a la cual se puede trazar una continuidad desde el hoy de la enunciación del libro de texto (1980) hacia la “patria artiguista” y, llegado el caso, la “Patria Grande”, en virtud de la cual es posible reconocernos como pertenecientes a “lo mismo”, el profundo y tal vez enigmático significado que encierra solo puede ser descubierto e interpretado por

Artigas (*el General*, nuestro general), único individuo a la altura de semejante tarea.

En este contexto, la Orientalidad que cierra el ejemplo (1) pone de manifiesto una operación de identificación-diferenciación respecto de quienes no tienen un sentir nombrado: los otros, el *ellos* que no cabe en Orientalidad, no es el “sentir de la Occidentalidad” porteña como tal. La ausencia de nombre vuelve a definir el espacio de la otredad, respecto de la cual emerge la patria propia. La amenaza de la confusión, de que todo sea lo mismo, se conjura en un nombre que no tiene su opuesto y que, por ende, parece remitir el sentir porteño a una inexistencia, a un más allá que no pertenece a la patria en gestación. Así pues, *nuestra Patria y Orientalidad* establecen una clara diferenciación con “lo argentino” o “lo porteño”, trazando un perímetro marcado territorial, política y afectivamente, y la Orientalidad asegura el ser: porque hay Orientalidad, somos.

Patria, de este modo, opera como un significante que cohesiona simbólicamente un territorio (de nacimiento) con un grupo de personas (los *compatriotas*), sus deseos y ambiciones, sus frustraciones y derrotas, pero también sus victorias y el discurso que los dice. *Patria* puede ser, en última instancia, un elemento ideológico capaz de producir cierta cohesión social y de proporcionar una base retórica (es decir, discursiva) para mantener dicha cohesión (Ricoeur, 1991a), al punto de que *patria* puede funcionar, también, como la propia línea de continuidad trazada hacia atrás por el discurso del hoy del libro de texto.

Este significado que, tal vez, no está a la vista, parece derivar en el *sentir de la Orientalidad*, curioso sintagma que reúne dos cosas que merecen atención: la primera, relativa a la relación entre lo que parecería concreto: el sentir, y aquello que se siente, abstracto: la Orientalidad, pero, al mismo tiempo, ha de suponerse, reconocible, identificable y, por ello, perceptible; y la segunda, relativa al hecho de que la Orientalidad puede interpretarse como sujeto y objeto del sentido, esto es, puede ser lo sentido, pero también lo que siente.

Elevado al estatus de historiador (el primero de todos), Artigas aparece como la persona situada en inmejorables condiciones para decirnos qué es la Patria y la Orientalidad, porque de él emana ese sentimiento que aúna a los orientales-uruguayos, así como la “gran visión” de síntesis que se sitúa en el “lugar” de la verdad. Por ello, es también la única persona con los “poderes” suficientes para erigirse en el líder del pueblo oriental y en la figura fundante de la “orientalidad uruguaya” (cfr. Frega, 1995 y nota al pie 129).

1.2. *Patria* y Artigas como padre de la patria

1.2.1. El término *patria*, empleado en los libros de texto escolares y recurrentemente evocado a través del SN *los patriotas*, resulta de medular relevancia en la comprensión de la construcción discursiva de Artigas y la Revolución Oriental. La razón fundamental de esta importancia radica en el hecho de que Artigas es visto como el padre (*pater*) de la patria y, en consecuencia, los orientales (y los uruguayos) como sus hijos, los hijos de esa patria que ha parido Artigas.

Esta paternidad, de la que, fuera de los libros de texto, se da cuenta de diferentes maneras (en el himno a Artigas: *El padre nuestro Artigas...*; en el sintagma *El Padre de la Patria*, etc.¹⁰¹), supone un movimiento dialéctico consistente en situar a Artigas en un universo sagrado –una sacralización, operación y producto de un acto fundacional, de creación de un mundo (Eliade, 2012)–, pero, al mismo tiempo, por la relación que mantiene con sus hijos y por las circunstancias históricas en que se funda o instituye esta relación, en situarlo a

¹⁰¹ Líber Falco titula “Expatriación” (2006) un poema sobre Artigas, en el que describe y juzga, como un gran ojo de la historia, el exilio de Artigas y su partida hacia Paraguay. Allí donde podría haberse dicho *Exilio*, el poeta prefiere un término que pone de relieve de manera explícita el juego con el prefijo *ex-* y la base *patria*, dando a entender que el término *exilio* se queda corto en la designación de la realidad de la que el poema se ocupa. Es necesario, según puede interpretarse, emplear la palabra *patria* para dar cuenta de lo que ha pasado con Artigas, de su excomulgación de la familia que él mismo “dio a luz”.

nivel de las personas que lo siguieron en el Éxodo del Pueblo Oriental, consecuencia de las Asambleas Orientales, momento de alumbramiento de esa patria que, existente antes como “Tierra natal o adoptiva”, asume ahora un nuevo talante político, ideológico, moral y afectivo; ahora es “otra cosa”, un hogar, un lugar de acogida y contención y, sobre todo, un lugar de identificación.

En este nivel opera, podría decirse, una suerte de profanación (Agamben, 2013), en el sentido de un movimiento inverso al de la sacralización mediante la cual Artigas, progenitor de los hijos de la patria, situado por encima de las circunstancias históricas que le tocaron vivir y ubicado en el terreno de lo mítico, allí donde operarán procesos institucionales que lo “usarán” de distintos modos de acuerdo con los diversos intereses político e ideológicos en juego a lo largo de la historia del Uruguay como Estado constitucionalmente establecido (Frega, 1995; Rilla, 2008). En la profanación, Artigas pertenece, por así decirlo, al orden de lo mundano, al orden del *vulgo* que nada tiene que ver con los distintos aparatos estatales que se lo apoderarán, reclamado por el pueblo y siempre presente (Artigas es restituido a la circulación y al uso de todos y de cualquiera). Por ello, el apoderamiento institucional de Artigas supone su sacralización; es, en el fondo, una operación “religiosa”, por más que ocurra en el ámbito de un Estado laico, pues, como dice Agamben (2013: 98): “Es posible definir la religión como aquello que sustrae cosas, lugares, animales o personas del uso común y los transfiere a una esfera separada”. Y por ello también, el cancionero popular lo profana: “El pasaje de lo sagrado a lo profano puede, de hecho, darse también a través de un uso (o, más bien, reuso) completamente incongruente de lo sagrado” (Agamben, 2013: 99), como lo sucedido, según se vio en el capítulo que abre la tesis, con la canción “El día que Artigas se emborrachó” del grupo Cuarteto de Nos. Volveré sobre la dimensión sacra de Artigas en el último capítulo, la que, de alguna manera, desmiente esta especie de profanación señalada, incluso si, por fuera de la oposición sagrado/profano, fuera tratada a partir de la equivocidad del propio signo *sacer*, como lo mostrara Benveniste (1969).

1.2.2. Aun así, y de forma paradójica, cierta parte del cancionero popular, al tiempo que profana a Artigas del circuito burocrático o administrativo (de la escuela, por ejemplo, pero también de otras instituciones públicas en cuyos edificios aparece la figura del prócer en cuadros, bustos, estatuas), poniéndolo en boca de todo el mundo o de cualquier persona (lo que ocurre, paradójicamente, también por medio de la escuela, pero no solo por medio de ella), lo coloca en un lugar de prestigio, construyendo una imagen del Padre de la Patria situado en un espacio sobrenatural en el que los orientales de a pie pueden entablar algún tipo de comunicación con Artigas: *y hasta las piedras saben/a dónde va...*, o *Va alumbrando con su voz la oscuridad*, tal como dice la letra de “A Don José”, canción escrita por Ruben Lena en 1961 y popularizada por el dúo Los Olimareños, cuya versión se entona en todas las escuelas del Uruguay cuando se celebra el natalicio de Artigas todos los 19 de junio, declarada como himno cultural desde 2003¹⁰² y que José Mujica, durante su presidencia, propuso como himno oficial del héroe oriental.

En esta canción, la patria aparece como “alguien” que puede necesitar la ayuda de Artigas, como una invocación que requiere su presencia; de hecho, el llamado estaría directamente dirigido al prócer, que no dudaría en responder haciéndose presente para la lucha, pues se trata de un llamado para la guerra: *Y de fogón en fogón, se oye la voz/ si la patria me llama, aquí estoy yo. Si la patria me llama, aquí estoy yo.*

El sentido invocador de *patria* fue uno de los principales valores del término en la época de la Revolución Oriental en particular y de la rioplatense en general, según señala Di Meglio (2008). Como dice el historiador argentino, *patria* refería más bien a una causa y no tanto a un lugar geográfico específico, de modo que predominaba un sentido moderno (aunque no autóctono), que se percibe en el verso citado arriba. Este valor moderno ligado a un sentido de

¹⁰²

Cfr. <http://impo.com.uy/bases/leyes/17698-2003>
https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/21940/ficha_completa.

y

invocación era moneda corriente en los momentos previos y posteriores a los levantamientos armados en el Virreinato del Río de la Plata:

“Patria” se erigió en la década de 1810 en un componente crucial del lenguaje político rioplatense. Fue mucho más utilizado en el habla cotidiana que otros términos de referencia territorial como nación, estado, provincia, país. Estos dos últimos se usaban bastante pero para referir a cuestiones geográficas. Patria, en cambio, era un término invocativo (Di Meglio, 2008: 121-122).

Igualmente, *patria* fue ganando progresivamente un contenido más concreto cuando comenzó a designar a los pueblos o al conjunto de los territorios que compartían la causa revolucionaria, lo que al mismo tiempo le proporcionó la posibilidad de referir a todos los pueblos en conjunto (un territorio que abarcaba a Buenos Aires, la Banda Oriental, Entre Ríos, Córdoba, etc.), o a uno en particular (Buenos Aires, por ejemplo, en oposición a Córdoba, que no era, para los porteños, una patria), en función de las diferentes pujas políticas que iban teniendo lugar en el proceso revolucionario y, sobre todo, después de él (Di Meglio, 2008).

En esta misma línea, explica Caetano (2013a: 218):

No pudo sorprender entonces que al desastre en forma plena la guerra revolucionaria [sic], se produjera una fortísima politización de la voz *patria* y sus derivados, tratándose de romper definitivamente la vigencia de la trilogía anotada “Dios-Patria-Rey”. Al mismo tiempo, se proyectaba como alternativa una nueva concepción del vocablo en tanto conjunto de valores morales y emocionales, distinta del viejo “ethos” republicano y más tributaria del eco de las grandes revoluciones atlánticas. Este nuevo sentido político de *patria* constituyó uno de los rasgos distintivos del discurso artiguista durante la primera etapa de la revolución oriental.

Antes, el historiador uruguayo había señalado, a propósito del contexto en que *patria* comenzaba a cambiar su significado con relación a su “empleo fundamental”:

Durante la última colonia se consolidaba en el Río de la Plata una difusión visible de lo que varios autores han llamado “patriotismo colonial”. En ese contexto se volvía cada vez más visible el desborde de la significación de la voz *patria* respecto de la noción originaria de “lugar en que se ha nacido”. En particular se revelaba una fuerte y progresiva confirmación de su asociación significativa con la trilogía “Patria, Dios y Rey”, auténtica base ideológica y discursiva del orden colonial español. La apelación a las voces *patria* y *patriotismo* se vuelve en efecto muy frecuente hacia fines del siglo XVIII y comienzo del XIX. Ya no se trataba de la noción ciceroniana de “*patria communis*” sino de la expresión de una identificación en la que se combinaban componentes religiosos, morales y de pertenencia a un colectivo compartido (2013: 215).

Naturalmente, la invocación de la patria como aquello por lo que hay que luchar, por lo que vale la pena dejar la vida, no puede tratarse únicamente de un lugar comunitario, de un espacio de convergencia, por más emotividad que suponga su invocación, por más relevancia que implique la empresa revolucionaria. La resignificación de *patria*, que no es propiedad de estas geografías, puesto que el mismo cambio de sentido había tenido lugar en la Revolución Francesa –de hecho, *patriota* pasa a significar “los defensores de la revolución” o “los revolucionarios”¹⁰³– pone en juego un excedente de sentido,

¹⁰³ Es conocida por todos la influencia del pensamiento revolucionario francés en la independencia del Río de la Plata respecto del yugo español. En ello fue importante la traducción de Rousseau realizada por Mariano Moreno. Por lo tanto, cabe señalar que, pese a las observaciones de Caetano, con *patria* (y con *patriota*) pasó lo mismo (o algo muy semejante a lo) que ya había pasado en Francia (no habría un verdadero “rasgo distintivo” del discurso artiguista): la revolución se hizo en nombre de la patria y esta pasó a significar algo sagrado (cfr. Rey, 1992): como dice la Marseillaise: *amour sacré de la patrie*, pero también como expresa la divisa de la Légion d’honneur fundada por Napoleón: *Honneur et Patrie*. Así, no hay un signo estrictamente local en lo sucedido con el sentido de *patria*, que sirviera para justificar una autoctonía provincial, derivada en una “identidad nacional” al margen de la vida de las palabras en los discursos, por ejemplo, de la Revolución Francesa. Agradezco las referencias a la profesora Alma Bolón, en conversación personal.

por así decirlo, que se sitúa en el orden político-ideológico y moral, en la línea de un compromiso con algo que, como se dijo, resultaba más bien una entidad abstracta, pero que, sin embargo, podía encarnar en un territorio particular sin perder el sentido evocativo, de causa: “La politización de ese significado llevó a que el término representara tanto un espacio territorial, comunitario, como una causa colectiva” (Di Meglio, 2008:119).

Ese sentido relativo a la “causa colectiva”, a un llamado que implica la activación de factores ideológicos y afectivos, no necesariamente ligados a la idea de haber nacido en un suelo común¹⁰⁴, suponía asimismo la entrega absoluta (el sacrificio de la sacralización), la resignación de los intereses individuales en beneficio de los intereses de la patria, una actitud de abnegación:

La patria a la que se consagraban bienes y servicios; la patria que pedía, llamaba; la patria a la que había que defender, servir, salvar y liberar se transformó en el principal principio identitario colectivo después de la revolución (Di Meglio, 2008: 119-120).

Por ello, ese excedente de sentido, o esa nueva significación que producía la modificación semántica del término *patria*, podía inscribirse en un plano más bien religioso, algo señalado por Di Meglio (2008: 120): “Si bien la referencia al vínculo territorial se mantuvo presente, lo más significativo de este nuevo uso fue su componente político enlazado con lo sagrado”. Así, lo sagrado y lo profano se relacionan de formas diversas, de modo que no admiten ser leídos en términos de una oposición simple, puesto que en *patria* no es sencillo distinguir lo sagrado y lo profano, hecho en el que radican los efectos de sentido interesantes de la palabra en cuestión. Quizás, a este respecto, sea posible ver esta compleja relación entre lo sagrado y lo profano en las palabras de Caetano (2013a), a pesar de que

¹⁰⁴ “La patria era la causa y no la ciudad, dado que por ejemplo la batalla de Las Piedras había sido combatida exclusivamente por los orientales, sin intervención porteña” (Di Meglio, 2008: 121).

no sea la lectura que plantea el historiador uruguayo, en la que ambos sentidos parecen acumularse, yuxtaponerse de manera más bien lineal:

En casi todos los textos artiguistas de la época y con especial referencia a su invocación reiterada de la voz *patria* y derivados, podía advertirse en el discurso del Jefe de los Orientales un tono épico y hasta religioso, que refería también toda una nueva significación política que buscaba legitimar el accionar revolucionario, en lo que en la época más de una vez se calificó en el Río de la Plata como propio de una auténtica “religión patriótica” (2013a: 219)¹⁰⁵.

El componente sagrado estuvo siempre presente en el sentido que *patria* poseía en el Virreinato rioplatense, dado que este término formaba parte de la tríada “Religión, Rey, Patria”, pero ahora esta nueva dimensión sagrada o religiosa se desligaba de la tríada y adquiría una especificidad propia, asociada al tipo de vínculo de los patriotas con la patria que debían defender, por la que debían batallar. De cierta manera, la religión se desplazaba de la tríada referida y se instalaba, por así decirlo, en el vínculo mismo ciudadanos-patria o patriotas-patria.

1.2.3. Por fin, es interesante advertir un hecho esencial en el análisis de *patria* y en su participación en sintagmas como *el Padre de la Patria* y *el Padre nuestro Artigas*. En este sentido, hay que señalar el modo como padre funciona como un rechazo de la metáfora implicada, puesto que, si hay patrias nacientes e hijos nacidos, entonces debe haber padre. ¿Podría imaginarse la nación oriental-uruguaya, la patria, sin un padre, como ocurre, por ejemplo, con Francia, patria respecto de la cual nadie se sitúa como su padre y, además, nadie reclama la

¹⁰⁵ Es propio de la invocación revolucionaria de la patria el culto al ser supremo, algo que ocurre, por ejemplo, en Voltaire y Rousseau.

paternidad (de nadie)? Como lo hacía notar Bolón¹⁰⁶, en Francia hay *enfants de la patrie*, pero no hay padre, y sin embargo no hay una orfandad. Así pues, la patria es, en el discurso de los manuales escolares, pero también en el discurso general sobre la “identidad nacional”, la necesidad de tener un padre: es un deber de paternidad.

3. Derivas de la patria

3.1. Ya se había visto con el estudio de los diferentes SSNN seleccionados la manera como un significante puede “derramar” sobre otros (aquellos con los que forma una cadena equivalencial) ese “plus” de sentido del que se dota y proporcionarle a toda la cadena una cohesión de tipo ideológico, haciendo que cada elemento adquiriera una lectura particular. Sobre este punto se interroga Žižek (2009: 125):

¿Qué es lo que crea y sostiene la identidad de un terreno ideológico determinado más allá de todas las variaciones posibles de su contenido explícito? [...] el cúmulo de “significantes flotantes”, de elementos protoideológicos, se estructura en un campo unificado mediante la intervención de un determinado “punto nodal” (el *point de capiton* lacaniano), que los “acolcha”, detiene su deslizamiento y fija su significado.

En este sentido, hay que ver en el significante *patria* no una cosa que posee efectivamente una sustancia que debe preservarse a salvo del extranjero, del godo (cfr. Zum Felde, 1991), sino un elemento capaz de organizar el discurso revolucionario, de evocar otros significantes; *patria* funciona, así, como un significante amo, según la conocida expresión de Lacan (2012 [1971-1972]).

¹⁰⁶ En conversación personal.

Esta evocación de otros significantes, como señalaba Caetano (2013a), remitía a *soberanía, independencia, Estado, nación, país*, todos ellos igualmente articulados en el discurso revolucionario que construye la Revolución Oriental y que es construido por ella, pero poco presentes en los manuales escolares, en los que aparecen con más frecuencia *soberanía, independencia y nación*.

La importancia del término *patria* puede explicarse, entonces, por la manera como funciona “atrayendo hacia sí” otros significantes “poderosos”, susceptibles de despertar la adhesión de las personas a una causa revolucionaria, en la medida en que supone la construcción de un proyecto político y social por el que vale la pena pelear y morir, en oposición a lo extranjero, a lo que se opone a dicho proyecto, que es lo que viene de afuera (lo foráneo), incluso estando adentro. En los manuales escolares, sin embargo, es el SN *los patriotas* el que funciona como elemento que evoca la patria y, al hacerlo, produce los efectos descritos con *patria*, pero en el juego que se establece con *los orientales y los revolucionarios*.

Esto prueba que las nociones estudiadas funcionan con arreglo a determinados puntos de sutura en un orden discursivo (Foucault, 2005 [1971]) determinado, que permite articular nuevos discursos a su alrededor, para lo cual no interesa el elemento sustancial, positivo (por ejemplo, lo territorial como positividad que pudiera definir la organización de las personas de un lado de “lo oriental” y de otro lado de “lo no oriental”, tal como se desprende de lo dicho por Di Meglio (2008). *Patria* es un significante que, como se dijo, asegura la cohesión del “espacio ideológico” de la revolución, un punto de sutura de cierta deriva de los procesos de identificación y, como tal, funciona como el “punto de almohadillado” lacaniano (Lacan, 2011 [1955-1956]), como el “acolchamiento” (Žižek, 2009; Laclau, 2014a, b) que fija la flotación del sentido.

Siguiendo, así, la propuesta de Laclau y Mouffe (1987) y Laclau (2014a, 2014b), como se ha hecho en los capítulos precedentes, el término *patria*, en el juego con los otros términos que, según Caetano (2013a), evoca y convoca, puede

ser entendido como situado en una posición doble: la primera, al mismo nivel que *Estado, nación, país*, esto es, como un nombre más que se yuxtapone a *Estado, nación y país* en un vínculo que puede permitir, en ciertas circunstancias, la equivalencia; la segunda, como el elemento supernumerario (Badiou, 2010) de la cadena formada por los términos evocados y convocados, sobre la cual proyecta su (excedente de) sentido relativo a las dimensiones ideológica, política, moral y emocional. Así, *patria* adquiere algo más que todos los otros términos y, por ello mismo, puede “acolcharlos”, puede funcionar “por encima” de ellos, en el eje vertical del almohadillado.

Asimismo, este excedente puede ayudar a comprender el tenor del término *patria*, en comparación con *Estado, nación y país*, en el sentido de advertir su carácter fantasmático, el modo como “recluta cuerpos” para la empresa revolucionaria. Así como se tienen las palabras *expatriado*¹⁰⁷, *apátrida* y *vendepatria* derivadas de *patria*¹⁰⁸, que dan cuenta de un determinado estado o actitud de aquel a quien se le aplican (un estado o una actitud políticos, morales y emocionales con relación a la patria, incluso un estado legal), y *patriada* (marcada diatópicamente como propia de Argentina y Uruguay), definida en el *Diccionario de la lengua española* y en el *Diccionario de español del Uruguay* (Academia Nacional de Letras, 2011: 418-419) como “Acción trabajosa y desinteresada”, y específicamente por este segundo diccionario como “Empresa que se realiza en condiciones adversas” (como la “empresa artiguista”)¹⁰⁹ y “En el siglo XIX:

¹⁰⁷ *Expatriado*: “Que vive fuera de su patria”; *apátrida*: “Dicho de una persona: Que carece de nacionalidad” (ambos significados pertenecen al *Diccionario de la lengua española*; fecha de consulta: 22/6/17). Nótese que *apátrida* es usado también con un sentido despectivo, no recogido por el diccionario, según el cual la persona calificada de esa manera es aquella que no posee y/o manifiesta sentimientos favorables hacia su país-nación-patria. Una persona apátrida llega a ser, incluso, un “traidor”, en algún sentido, a su país.

Recuérdese igualmente que Sócrates, frente a las opciones de condena que le “ofrecen”, elige la muerte antes que ser *expatriado*. E insisto con el poema de Líber Falco, en el que Artigas es un expatriado; es el que ha sufrido la afrenta y la ignominia de la expatriación.

¹⁰⁸ Es posible entender que el excedente de sentido relativo a lo afectivo, lo moral, lo ideológico y lo político presente en *patria* fue recogido por la lengua en los términos a los que se dio lugar como derivados, fenómeno que, de nuevo, no ocurrió con las otras palabras convocadas de la cadena.

¹⁰⁹ El término *patriada* es de uso extendido en el ámbito del fútbol para aludir a aquellos partidos que, por lo general en el exterior, los equipos uruguayos o la selección nacional remontan en

movimiento armado contra el gobierno”, entre muchísimas otras, la lengua ha dado lugar a un particular sentido emotivo, político, moral, en *patria* –ausente, por ejemplo, en *Estado y país*– capaz de dar cuenta de un “estado de ánimo” de la época.

Para llamar la atención sobre el problema puesto sobre la mesa y la complejidad en juego alrededor del significante *patria*, a las palabras mencionadas en el párrafo anterior se les pueden añadir la locución verbal *hacer patria*, cuyo significado, según consigna el *Diccionario del español del Uruguay*, es: “Actuar por el engrandecimiento moral o material del país” (p. 418), la expresión *ser un viva la patria*¹¹⁰ como “Carecer de orden y concierto” (p. 418) y en clara analogía

condiciones más que adversas o que, a priori, se muestran como imposibles de ganar, caso de, por ejemplo, la final del campeonato del mundo de 1950 frente a Brasil.

Un ejemplo del uso de *patriada* en el ámbito del fútbol puede ser: “De sol a sombra. Esa fue la diferencia entre uno y otro equipo. El astro estaba con el ‘bohemio’ que lo alumbraba de vez en cuando, aunque su técnico Daniel Carreño es consciente de que contra Defensor Sporting: ‘no nos va a alcanzar, pese a que hoy (ayer) ganamos bien’.”// La visita, en tanto, nunca pudo ver la luz. Su pecado estuvo en que ni siquiera lo intentó. Apenas una patriada de Bordet que culminó en las manos de Nanni al promediar el primer tiempo. Nada más. El sanducero lució desganado. Quizá fue tan o más frío que su rival y ni se molestó en atacar. Ahí estuvo la diferencia”. Nótese el contexto poético en el que aparece *patriada*.

Otro ejemplo, en un ámbito distinto, es: “Ellos creen que es el medio ideal para realizar la patriada. ‘Sabemos de muchos viajes a lo largo del país, pero ninguno completamente hecho de a caballo. Queremos ser los primeros’, sostuvo Pica. Y para ello cuentan con pocos recursos, muchos problemas, pero una enorme voluntad por demostrar que puede y por avivar el sentido de patria”. Ambos ejemplos pertenecen a la REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CREA) [en línea]. *Corpus de referencia del español actual*. <<http://www.rae.es>> [30/06/17]. Y también ambos ejemplos pertenecen al corpus de prensa del diario *El País*: el primero de ellos, del 6/09/2001, integra la sección temática “Deportes”, mientras que el segundo, del 8/11/2001, es parte de la sección “Testimonios varios” y concierne a dos jinetes que emprendieron un viaje por los diecinueve departamentos de Uruguay.

El término *vendepatria* no aparece en el *DLE*; en cambio, el *Diccionario del español del Uruguay* lo registra como un uruguayismo y da de él la siguiente definición: “*f. desp.* En política: persona que actúa contra lo que un adversario entiende como bien común de su país” (p. 548).

Un aspecto interesante, como se ha visto y se volverá a ver, es que *patria* funciona como el nombre de una ausencia, de algo que no hay pero que, sin embargo, moviliza a la lucha revolucionaria; por el contrario, en *vendepatria* aparece la patria como una presencia ya consolidada, como una cosa enajenable, a partir de cuya enajenación precisamente se califica a alguien de *vendepatria*.

¹¹⁰ La expresión *hacer patria* puede encontrársela en enunciados de tinte negativo, del estilo de *Con esto no hacemos patria*, donde *esto* puede ser un salario bajo, una actitud honrosa, una conducta destacable, pero, sea lo que sea, siempre se señala la insuficiencia de cada cosa. En todos los ejemplos, entonces, la expresión en cuestión siempre da el signo de una ausencia, algo que, aun siendo loable, se queda corto en las pretensiones que se le pueden endilgar, como la de enaltecer, sobre todo moralmente, la patria.

con *ser un viva la Pepa*, en un sentido completamente distinto a la exclamación *¡Viva la patria!* y toda una serie de ejemplos que ilustran el uso solemne del término *patria*, como *Habrá patria para todos o para nadie* (incluso en su fórmula muchas veces paródica: *Habrá patria pa'todos o pa'naides*), vieja consigna blanca retomada por el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros previo al golpe de Estado de 1973, la expresión igualmente previa a la dictadura cívico-militar: *Haga patria, mate un comunista*, y aquella otra de *La patria se hizo en las cuchillas*¹¹¹.

S mense también, en esta digresión que pretende ilustrar la importancia de *patria* por encima de *Estado*, *nación* y *país*, los versos de algunas canciones del canto popular uruguayo como “La patria, compañeros” (1971), de Héctor Numa Moraes¹¹², que dicen *La patria te dijeron/ y te dijeron mal/ la patria, la de Artigas, la tendremos que hallar/ la tendremos que hallar/ por más que se nos vuelva/ aguja en un pajar*, para rematar: *La patria, compañeros/ la vamos a encontrar./ La patria, compañeros, la vamos a encontrar*¹¹³, y los versos de la canción de Alfredo Zitarrosa¹¹⁴ “A José Artigas” (1968) cuando canta: *Vidalita Oriental, lejana y pura/ a la patria cantala sin amargura./ No hay más huella, canejo, que la de Artigas/ y jugate el pellejo cuando la sigas*, o cuando, más

La productividad de esta fórmula (*Levant ndote temprano/Bajando el boleto/Escribiendo esos artículos no hacés patria*, etc.) es muy alta. En el CREA, con los filtros “Uruguay” y “periódicos”, se cuentan 1198 casos de *no hacemos patria*. Con las restricciones “Argentina” y “periódicos”, los casos se multiplican casi por siete: 7999 ocurrencias. En el CORDE, con el único filtro de “Uruguay”, se contabilizan 60 casos.

Finalmente, cabe agregar una observación en el mismo sentido de lo dicho respecto de *vendepatria*: con la expresión *hacer patria*, la patria aparece como una cosa, o como algo eventualmente cosificado (una entidad abstracta cosificada), en la medida en que es algo que se hace, se produce, como se hace cualquier objeto material. De todas maneras, no se puede afirmar que la cosificación se d  plenamente; es decir, no se puede sostener que la patria en *hacer patria* termine siendo efectivamente una cosa si llegara a hacerse, por cuanto no está claro qué significa *patria* en el contexto de la expresión objeto de análisis. Dicho de otra manera, en ejemplos como *Levant ndote temprano no hacés patria*, el término *patria*, aunque sometido al régimen del verbo *hacer*, posee un significado vago. No obstante, la sola postulación de que la patria est  por hacerse o se hace si se lograran ciertas cosas presupone la idea de objeto, de algo no producido pero producible.

¹¹¹ Agradezco a la profesora Alma Bolón el haberme señalado estas dos expresiones.

¹¹² Cantante y guitarrista uruguayo, nacido en 1950.

¹¹³ Agradezco a la profesora Alma Bolón haberme proporcionado, en comunicación personal, la mayoría de estos ejemplos y, en algunos casos, el contexto de su ocurrencia.

¹¹⁴ Cantautor y poeta uruguayo, nacido en 1936 y fallecido en 1989.

adelante, se acude a su asistencia: *Patria sola y patria, vidalita y patria sola y muda./ Rompe tu silencio, vidalita y vamos en tu ayuda*. En otra canción, “A vos, patria” (1969), decía Zitarrosa: *Vení, patria, y mirá/ tus hijos machos cómo se van*, tratándola como una madre.

Así entonces, el significante *patria* aparece como un elemento vacío, cuyo llenado ha sido objeto de disputas en diferentes momentos, tanto en el terreno político como en el bélico: la patria es o bien la madre que realiza un llamado para la lucha en nombre de su defensa, dado que es algo que está en riesgo, o bien lo que no se tiene o se ha perdido y es necesario construir en función de ciertos valores que se consideran centrales, por los que precisamente se emprende la lucha revolucionaria.

En esta dirección, no se puede olvidar ni eludir el *Himno Nacional*¹¹⁵, que en su primer verso dice: *¡Orientales, la Patria ó la tumba!*, llamado a dejar la vida por la patria, en una disyunción que muestra el camino a seguir: si no se puede la Patria, entonces queda morir.

3.2. En el marco de esta digresión, en la canción de Numa Moraes, la patria es una falta, una ausencia, a pesar de que ilusoriamente parecía haber sido identificada (*la patria te dijeron/ y te dijeron mal*); es aquello que mueve a la búsqueda, que convoca a la lucha, en un plural que reúne el “ayer artiguista” y el hoy de la enunciación, cuando se pensaba que la patria estaba en peligro dada la inminencia de un golpe de Estado. De cierta forma, la patria que fue de Artigas y que él pudo construir laboriosamente, hoy ha desaparecido (o nunca llegó a consolidarse, pues la patria de Artigas era la Patria Grande) y su hallazgo constituye el objetivo fundamental de la tarea en común de los orientales-uruguayos, el origen de todos

¹¹⁵ Letra de Francisco Acuña de Figueroa y música de Francisco José Debali. También el himno nacional francés (*La Marseillaise*) presenta el término *patria* en su primer verso: *Allons enfants de la Patrie*.

sus desvelos. *Patria* es, pues, el significante que funciona como el puente que establece la comunicación con un ayer particular, no honrado en el hoy.

De un modo no contradictorio con lo señalado en el párrafo anterior, *patria* también es un algo que, en el hoy de la canción, no hay, pues ese algo se reconoce en “la patria de Artigas” que debe ser hallada, cosa perdida cuya búsqueda es la que la canción incita a emprender. La tarea del hoy que plantea “La patria, compañeros” es un imperativo impostergable, cuya dificultad (*por más que se nos vuelva/aguja en un pajar*) no puede constituir un obstáculo para su consecución.

Por su parte, en la canción de Alfredo Zitarrosa, la patria es una entidad personificada a la que es posible seguir y ayudar, o mejor, a la que se debe seguir y ayudar. Aislada, sin voz, sometida por el poder español y por los intereses bonaerenses, la patria debe ser rescatada de la ignominia en que ha caído bajo las manos del poder extranjero. Entonces, patriota es aquel que sigue a “la patria de Artigas”, cuya actitud no admite medias tintas: hay que poner el pellejo en su defensa.

Naturalmente, la canción de Zitarrosa no da cuenta de un hecho histórico: la Revolución Oriental, o no habla solo de él, sino que, a la manera de la canción de Numa Moraes, funciona como un llamado a salvar la patria, en el momento de su creación (la década de los sesenta y setenta), de los avatares de la época. De nuevo, *patria* es el significante que liga dos tiempos (incluso tres, si se añade el futuro): el “ayer artiguista”, que es el de la patria de la Banda Oriental y el de la Patria Grande, y el “hoy uruguayo” de las décadas del sesenta y principios del setenta.

Es interesante señalar aquí lo explicado por Pêcheux (2016 [1975]) a propósito del sentido de una palabra, una expresión o una proposición:

[...] si una misma palabra, una misma expresión y una misma proposición pueden recibir sentidos diferentes –todos igualmente “evidentes”– según estén referidas a tal o cual formación discursiva es porque, repitámoslo, una palabra, una expresión o una proposición no tienen *un* sentido “propio” en tanto que ligado a su literalidad, sino que su sentido se constituye en cada formación discursiva, en las relaciones que tales palabras, expresiones o proposiciones mantienen con otras palabras, expresiones o proposiciones de la misma formación discursiva (2016 [1975]: 143).

En definitiva, el “espacio ideológico” de lo oriental-uruguayo (un espacio que, en las canciones sucintamente comentadas, articula un ayer, cuyo punto de inicio se sitúa en la Revolución Oriental, y un hoy), adquiere su cohesión y fija la flotación de los términos que lo componen en virtud del funcionamiento vertical de *patria*, que, además de integrar horizontalmente la cadena junto con *Estado*, *nación*, *país*, *independencia* y *soberanía*, se ubica por encima de la cadena otorgándole las coordenadas de su interpretación. La significación de *patria*, de esta manera, se derrama, por así decirlo, sobre el sentido de toda la lucha revolucionaria, sobre la manera como se organiza el espacio social (político) que produce un *nosotros* y un *ellos* con un contenido positivo particular y contingente, luego devenido necesidad, pues solo este devenir necesidad es capaz de explicar por qué Artigas aparece como el fundador de la nacionalidad oriental, según consigna Caetano (2013a).

Patria es, en suma, el nombre de una falta, de una ausencia, y precisamente por ello es capaz de funcionar “acolchando” los otros términos que se le asocian y como la invocación a la causa revolucionaria, produciendo la adhesión identificadora.

Recuérdese el ejemplo (41) del que se había partido: *Nada mejor que ese documento para repasar los acontecimientos de 1811, para comprender a través de la narración de los sucesos, por su principal testigo, el profundo significado de esta etapa de la vida de nuestra Patria, para valorar a lo largo de estas páginas cuál es el sentir de la Orientalidad*. El posesivo *nuestra* verifica la hipótesis de un

hoy articulado con un ayer a partir del significante *patria*, recurso que, como se verá, es recurrente en el mismo sentido (cfr. CAPÍTULOS 14 y 15). Asimismo, *patria* se llena de positividad en la constitución de la Orientalidad como un sentir, como aquello que nos reúne y nos hermana, aquello que traza la línea de continuidad entre lo oriental y lo uruguayo, producido retroactivamente por el propio signo *patria*, de la misma manera como había sido puesto de manifiesto respecto de *pueblo*.

4. La fantasía y el fantasma de la patria

4.1. En este contexto, se había postulado que *patria* constituía, pues, un elemento fantasmático. ¿Pero qué quiere decir que el término *patria* es de naturaleza fantasmática o que pone en juego una fantasía?

El fantasma es una compleja entidad evanescente que el propio Lacan (1966-1967) caracterizó enigmáticamente (a la que le dedicó, además, un seminario entero, el seminario 14, *La lógica del fantasma*) y que asoció a *lo producido* por el deseo. En su interpretación del concepto de fantasma, Nasio (2013) explica que la identidad es un fantasma que dibuja una escena con personajes, lugares, acontecimientos que se repiten permanentemente. Así, la noción de fantasma aparece ligada a una repetición, que es la aparición una y otra vez de esa escena en cierto modo originaria, que le daría cierta consistencia a “[...] nuestra identidad íntima e intemporal, la más irreductible unidad de uno mismo, el ‘yo soy’ más profundo y permanente” (Nasio, 2013: 18).

La repetición es central en la constitución del fantasma y en la sensación de que hay un pasado real que emerge y pretende volver a través de esa repetición: “El fantasma se expresa a través de un relato o una conducta que se repite y que generalmente se ha hecho inolvidable” (Nasio, 2013: 33). Pero esta consistencia, como se verá, y como ya se ha señalado con insistencia respecto del concepto de

identidad, es solo aparente, ilusoria, imaginaria, aunque no menos necesaria. Como explica Žižek (2005b: 54-55):

Para aprehender la paradoja constitutiva del sujeto, por tanto, debemos ir más allá de la oposición estándar “subjetivo” y “objetivo”, el orden de las “apariencias” (de lo que es “solamente para el sujeto”) y el “en sí”. El objeto *a* como causa es un en sí que resiste la subjetivación-simbolización, aunque lejos de ser “independiente del sujeto”, es *stricto sensu* la sombra del sujeto entre los objetos, una suerte de sucedáneo para el sujeto, una pura apariencia que carece de toda consistencia propia.

En otras palabras, si el sujeto emerge, debe oponerse a un objeto paradójico que es real, que no puede ser subjetivado. Ese objeto sigue siendo un “no-sujeto absoluto” cuya presencia misma entraña la afánasis, el borramiento del sujeto; aunque, como tal, esta presencia es el sujeto mismo en su determinación oposicional, el negativo del sujeto, un pedazo de carne que el sujeto tiene que perder si ha de emerger como el vacío de la distancia respecto de toda objetividad. Este objeto siniestro es el sujeto mismo en el modo de la objetividad, un objeto que es la otredad absoluta del sujeto precisamente en la medida en que está más cerca del sujeto que cualquier cosa a la que el sujeto pueda oponerse en el campo de la objetividad.

El fantasma parece constituir la contracara del sujeto, o por lo menos situarse del lado de lo real como aquello que no puede ser simbolizado, pero que, sin embargo, retorna en lo simbólico como síntoma. Aquí debe entenderse que la estructuración misma de la realidad y, con ella, del sujeto, no puede subsistir sin la contrapartida del fantasma, de aquello que resiste la simbolización y cuya resistencia es, precisamente, la que produce la simbolización, uno de cuyos efectos fundamentales (en la doble acepción de este término) es la fantasía.

¿Por qué, entonces, no hay realidad sin el espectro? Lacan proporciona una respuesta precisa para esta pregunta: (lo que experimentamos como) la realidad no es la “cosa en sí”, sino que está ya-desde siempre simbolizada, constituida, estructurada por mecanismos simbólicos, y el problema reside en el hecho de que esa

simbolización, en definitiva, siempre fracasa, que nunca logra “cubrir” por completo lo real, que siempre supone alguna deuda simbólica pendiente, irredenta. *Este real (la parte de la realidad que permanece sin simbolizar) vuelve bajo la forma de apariciones espectrales* (Žižek, 2008: 31).

De acuerdo con el análisis de los SSNN nominales realizado en los CAPÍTULOS 9 y 10, la multiplicidad de denominaciones parecía querer sellar, mediante las diversas caracterizaciones asociadas a las referencias, la existencia de algo situado en la realidad en sí, con una entidad por fuera de la simbolización. En cambio, con relación al término *patria*, el razonamiento puede ir en el sentido de que el término en cuestión parece querer hacer retornar, como “deuda irredenta”, el pasado que no pudo ser debidamente simbolizado, ese “pasado patrio” que deriva en la fundación de una orientalidad polémica, abierta, cuya gestación se ubica en las Asambleas Orientales, cuando Artigas es declarado Jefe de los Orientales y se emprende la marcha llamada *la Redota*, y que los diferentes libros de historia del Uruguay no han podido conjurar, algo que se manifiesta en la inestabilidad denominativa de dichos libros¹¹⁶.

En este sentido, he aquí otra digresión interesante: fuera de los manuales escolares hay una notoria vacilación en la forma de especificar la historia contada en algunos de los libros que han servido como referencia para el estudio del pasado uruguayo (de los que se toman solo unos pocos) y que hablan de un *nosotros* cuyos orígenes suelen situarse en la Revolución Oriental. En efecto, la forma de titular un libro de historia (cualquiera sea) supone una manera de construir el pasado. Así por ejemplo, Machado (1973) titula su texto *Historia de los orientales*, con un gentilicio plenamente sustantivado; Maiztegui Casas (2005a, b, 2008a, b y 2010), en cambio, en un acto de “despojo”, prescinde de la

¹¹⁶ Se trata de una serie de libros que han sido referencia para estudiantes de Primaria, Secundaria y la Universidad, así como para el público en general, acerca de los diferentes temas que tradicionalmente han compuesto la historia oriental-uruguaya.

palabra *historia* y titula directamente *Orientales*¹¹⁷, una serie de cinco tomos subtitulados con el sintagma *Una historia política del Uruguay*, a lo que le sigue, excepto en el primer tomo, un recorte temporal señalado entre años asociados a ciertos acontecimientos que el historiador juzga relevantes: tomo 2, *1865-1938*; tomo 3, *1938-1971*; tomo 4, *1972-1985*, y tomo 5, *1985-2005*.

El tomo 1 es particularmente interesante porque el recorte temporal está señalado de la siguiente manera: *De los orígenes a 1865*. Resulta llamativa la apelación a esos “orígenes”, bien como un momento difícil de determinar, bien como una instancia sobreentendida que debe tomarse como punto de partida, aunque su precisión constituya un problema o, hasta cierto punto, carezca de importancia, y sobre todo como un momento que, desde la tapa del libro, se muestra como yendo de suyo.

Por su parte, Reyes Abadie, Vázquez Romero y Melogno escriben *Crónica general del Uruguay*, una extensa obra de siete tomos múltiples editada, elaborada entre 1979 y 1995. Asimismo, Nahum (1993) publica su *Manual de historia del Uruguay* en dos tomos, cuyo relato comienza a partir de 1830, y Caetano y Rilla (1994), un año después, publican *Historia contemporánea del Uruguay. De la colonia al siglo XXI*¹¹⁸. Por su parte, Pivel Devoto y Alcira Ranieri (1945) escriben *Historia de la República Oriental del Uruguay (1830-1930)*.

¹¹⁷ Cfr. también la antología poética de Hamed, *Orientales. Uruguay a través de su poesía*, de 1996, reeditado en 2010. Dice Hamed (2010: 29): “La denominación ‘uruguayo’ remite a una formación exclusiva de este siglo –es decir, moderna– y se realiza en oposición a otras como ‘oriental’ o ‘cisplatino’. El término ‘uruguayo’ constituye la marca en el orillo del Estado moderno, batllista e independiente, que se inicia con la centuria y que propone una delimitación con respecto a las pretensiones que el Brasil o las Provincias Argentinas tenían con respecto al territorio. El ‘uruguayo’ resultaría, de este modo, aquel continentado por el discurso del Estado definitivamente dibujado desde Montevideo. [...] La palabra ‘orientales’, con que se territorializaba durante el siglo pasado, deriva hacia las provincias argentinas, y ahí el río Uruguay, que saja el suelo, delimita una geología lingüística de exilio: el margen oriental, el suelo escindido”. Y más adelante, sentencia Hamed (2010: 29): “Lo nacional aparece como un resignarse”.

¹¹⁸ Cfr. el subtítulo del tomo 1 de *Orientales*, de Maiztegui Casas. Llamativamente, de todos los casos citados, solo el texto de Nahum no se encarga de la Revolución Oriental.

Por fin, dos manuales escolares, muy distantes en el tiempo (sobre el segundo citado se realizan aquí algunos análisis), resultan de medular importancia: el texto clásico de Hermano Damasceno (1901), *Curso de Historia Patria, e Historia Nacional*, libro de sexto año publicado por el Consejo Nacional de Educación (1980), compuesto por dos extensos tomos. Su importancia radica en que el primer texto ha sido un punto de referencia ineludible para muchas generaciones, cuya mención ya es toda una tradición, y, además, contiene el adjetivo *patria* como una singularidad en el conjunto de los manuales escolares; y el segundo, por un lado, ha gozado de cierto éxito escolar y, por otro, pertenece al período dictatorial 1973-1985, dentro del cual el adjetivo nacional asume un particular acento.

Como es fácil advertir, el modo de titular los libros de historia muestra diferencias significativas que, según me parece, pueden sugerir una lectura que se contrapone a la noción de identidad como una idea cerrada, autosuficiente, plena, esa identidad oriental-uruguaya largamente buscada y siempre escurridiza, evanescente. La inestabilidad parece poseer cierto “acuerdo” no buscado que se recuesta sobre el predominio de la palabra *Uruguay*, lo que quizás, a su vez, puede ser leído como una forma de “neutralizar” las connotaciones que inevitablemente se asocian con *orientales, patria y nacional*.

Ahora bien, el sintagma *del Uruguay* no resulta menos problemático ni aséptico por carecer de las connotaciones de los otros términos, sino que, precisamente por estas carencias, asume una particular relevancia, pues su sentido está dado por la diferencia que establece con los otros signos, vale decir, por el diálogo entre los títulos, por los discursos puestos en juego que sostienen los distintos nombres.

Esto es: por un lado, los libros de historia suelen hablar de o presuponer una “identidad nacional” o “colectiva”, dando por sentado la existencia de *algo como* una serie de atributos positivos, sustanciales, reales, en virtud de los cuales puede conformarse una “identidad” ligada a “lo nacional”, aspecto este último que

parecería darle cierta coherencia y sentido a “lo colectivo”¹¹⁹. Cuando se formulan ciertos cuestionamientos o problemas respecto de la noción de identidad, no suelen referirse a lo que discursivamente está en juego con esta noción, a sus condiciones de emergencia como concepto ni a la ontología que la sostiene, sino más bien a la positividad de los rasgos que la “llenan”, a si tales o cuales aspectos son parte o no de la “identidad nacional” o si tienen el derecho a entrar en ella, como si todo se resolviera en la adición/sustracción de tales o cuales aspectos.

Por otro lado, hay que señalar que la inestabilidad nominativa parece tener que ver más con el hecho de que la identidad no puede ser establecida sino a condición de reconocer que no hay identidad (hay identificaciones apoyadas en un “universo semánticamente inestable” (Pêcheux, 2006)), juegos discursivos en que los sentidos se encadenan de maneras diversas. Podría interpretarse que *oriental*, *nacional*, *del Uruguay* y *patria* son, de alguna forma, esos significantes flotantes (Laclau y Mouffe, 1987 y Laclau, 2014b) vistos arriba, que cohesionan el campo ideológico (discursivo) que le da sentido a la historia oriental/uruguaya/nacional, en función de los cuales la historia misma es entendida y leída, tanto más si se considera que los tres adjetivos en juego no señalan una cosa de la realidad (pasada o no), sino que construyen una inteligibilidad del Uruguay.

4.2. Entonces, después de esta breve digresión, la diversidad de los nombres de los libros de historia, así como la multiplicidad de sintagmas nominales como *los orientales*, *los patriotas*, *los revolucionarios*, etc., empleados en todos los manuales escolares, ¿no parecen querer “atrapar” una especie de fantasma que ha

¹¹⁹ En este sentido, resulta muy interesante el libro de Zum Felde (1991), *Proceso histórico del Uruguay*, cuando, en el capítulo I: “La emancipación”, dibuja la “identidad” del nosotros y del ellos (el godó). Así, el godó es una cadena de significantes que presuponen siempre ya su naturaleza discursiva, aunque esta no sea la perspectiva analítica del autor: “El godó es, para él, la dominación orgullosa, la autoridad arbitraria, el despojo de la libertad y de la tierra. Para el indio es la conquista que lo arroja de su suelo; para el matrero la policía que persigue, encarcela y mata; para el peón es la altanería patronal que relega y humilla; para todos es la injusticia opresora que se impone por la fuerza” (Zum Felde, 1991: 41). El godó es, entonces, una construcción discursiva, un objeto del que se dicen ciertas cosas, del que se pueden “colgar” una serie de predicados, una sucesión de significantes.

quedado como un resto de la simbolización? ¿No es esto lo que ocurre también con *patria*, especialmente considerando que todos los libros de texto, a excepción de uno (*Estudiar y construir Historia...*, de 2012), no dicen nada acerca del significado de este término, de su polisemia, de sus usos, de la forma como fue cambiando según la dirección de los vientos revolucionarios?

El objeto fantasmático de la identidad permea los discursos que hablan, directa o indirectamente, de un “ser nacional” o de una “orientalidad”, vinculados con el término *patria*, produciendo una mitología, para el caso, la Revolución Oriental (como una narrativa que naturaliza las cosas) o construyendo su naturaleza mítica. En último término, se quiere entender el significante *patria* como una ficción y una fantasía ideológicas (es decir, imaginarias) que procuran recubrir un vacío constitutivo y traumático, en este caso del pasado oriental-uruguayo:

[...] *fantasía es el medio que tiene la ideología de tener en cuenta de antemano su propia falla*. La tesis de Laclau y Mouffe de que “la Sociedad no existe”, de que lo social siempre es un terreno incongruente estructurado en torno de una imposibilidad constitutiva, atravesado por un “antagonismo” central –esta tesis implica que todo proceso de identificación que nos confiera una identidad socio-simbólica fija está en definitiva abocado al fracaso. La función de la fantasía ideológica es disimular esta incongruencia, el hecho de que “la Sociedad no existe”, y compensarnos así por la identificación fallida (Žižek, 2009: 173-174).

Patria, de este modo, y como fue dicho arriba, viene a funcionar como un elemento fundamental en el intento de proporcionarle al pasado oriental-uruguayo su congruencia como tal, una sustancia, a partir de la que se pueda forjar algo como una identidad más o menos sólida, sostenida en el tiempo, susceptible de decantar en y sostener sintagmas del tipo *nuestra historia, nuestra nación o identidad colectiva* (cfr. *Libro de Ciencias Sociales de 5to.*, pp. 145-146).

Esto queda especialmente de manifiesto en un ejemplo como el que sigue. En el manual de 1987, ..., *patria* aparece por primera vez a través de uno de sus derivados: *patriota*.

(2) Aumentó el prestigio de Artigas como militar y como patriota. La Junta de Buenos Aires lo ascendió a coronel (p. 163).

Esta aparición del adjetivo *patriota* sustantivado está asociada a una calificación de Artigas en las instancias previas al primero sitio a Montevideo, y responde al trabajo que el prócer de los orientales venía realizando desde que abandonara el Cuerpo de Blandengues para ponerse a disposición de la Junta bonaerense. La batalla de Las Piedras sería un punto fundamental en la breve trayectoria de Artigas al servicio de la revolución rioplatense.

Así, *patriota* aparece aquí haciendo referencia al compromiso y a la lealtad de Artigas respecto de la causa revolucionaria, así como a su actividad en el campo de batalla ejecutando las órdenes provenientes de Buenos Aires y conduciendo a su ejército a la primera victoria revolucionaria que desembocaría en el sitio de Montevideo y en la primera estocada militar y anímica al gobierno del virrey Elío. El sustantivo en cuestión, entonces, lejos de poner en un primer plano la relación de Artigas con la tierra que lo viera nacer, coloca sobre la mesa los sentidos político, ideológico y moral, que llevarán a que el propio Artigas, más adelante, tome el mando de los orientales y dé lugar, asambleas mediante, al inicio de la Revolución Oriental. De hecho, el compromiso de Artigas con la lucha revolucionaria, cuando el libro lo califica como patriota, es también con la Junta de Buenos Aires.

Pero en el nuevo contexto posterior a las Asambleas Orientales, *patriota* se asociaba a la independencia y soberanía del territorio de la Banda Oriental, de manera que Buenos Aires ya no estaba incluida en el significado que antes poseía *patria*. Como señala Di Meglio (2008), *patria* podía aplicarse tanto al conjunto de los pueblos que componían el Virreinato del Río de la Plata como a los pueblos por separados, según las distintas reivindicaciones que se sostenían y los diversos conflictos que las motivaban. En (3), *patriota* se vincula con una patria ya más restringida territorialmente, lo que se verifica más adelante en el texto, en ocasión de desarrollar el tema que se anuncia bajo el subtítulo *Artigas propaga sus ideas políticas en los pueblos de la Mesopotamia argentina* (p. 185):

- (3) El Director Posadas, al conocer la retirada de Artigas y la propagación de sus ideas en los pueblos del litoral argentino lanzó un decreto declarándolo enemigo de la patria, y ofreció seis mil pesos al que lo entregara vivo o muerto (p. 185).

En este ejemplo, el sustantivo *patria* define un *nosotros* del que Artigas está excluido, a diferencia de lo que ocurre con el adjetivo *patriota* sustantivado de (2): la patria, aquí, aparece reclamada alternativamente por los orientales y el gobierno de Buenos Aires.

Esta misma oposición, pero en libros diferentes, se puede ver en los siguientes ejemplos:

- (4) El fervor de los patriotas pudo más que la veteranía de las fuerzas españolas (*Historia escolar 5to.*, p. 67).
- (5) Armamento y táctica de las fuerzas patrióticas [subtítulo] (ibíd., p. 69).

- (6) Los ejércitos patriotas, dentro de lo primitivo de su organización, contaron con las tres armas clásicas: caballería, infantería y artillería (ibíd., p. 69).
- (7) Incorporación de Artigas a la Revolución. Proclama de Mercedes, llamado a los patriotas [subtítulo] (*Libro de Ciencias Sociales...*, p. 139).
- (8) Después de la proclama de Mercedes, otros pueblos y ciudades se sumaron a la insurrección: El Colla, Porongos, Minas, San José, Maldonado, San Carlos y Rocha fueron tomados por los patriotas (*Estudiar y construir Historia...*, p. 51).
- (9) Montevideo no estaba mucho mejor: cortados los envíos de la campaña por el ejército patriota, ya no había carne en la ciudad (ibíd.).

Como es posible advertir, en todos estos ejemplos el adjetivo *patriota* y su versión sustantivada aluden a la defensa de una causa: la causa revolucionaria, por la que los patriotas han sido invocados, y no a un territorio específico (la Banda Oriental) en oposición a Buenos Aires. Los episodios narrados por los libros de texto comprenden la primera victoria revolucionaria en Mercedes y la mítica batalla de Las Piedras (la primera victoria de envergadura), llevada adelante únicamente por los orientales, tal como señala Di Meglio (2008). Sin embargo, la evocación de la patria presente en el adjetivo *patriota* no refiere, como se dijo, a la defensa de la patria Banda Oriental, sino a la independencia rioplatense del poder colonialista español.

Y de nuevo, en *Historia del Uruguay* (Reyes Abadie, 1994), aparece la mención a Artigas como *enemigo de la patria*, en un contexto que permite elucidar con claridad la oposición de la que se está dando cuenta:

- (10) El gobierno de Buenos Aires declaró a Artigas, por Bando del 11 de febrero, “infame, privado de sus empleos, fuera de la ley y enemigo de

la patria". La respuesta no se hizo esperar. Desde su cuartel general en Belén, Artigas dispuso la incomunicación de la Provincia Oriental con Buenos Aires e inició una vasta acción política y diplomática con las provincias argentinas y también con prestigiosos caudillos riograndenses (p. 200).

Aquí, la invocación a la patria por parte del gobierno de Buenos Aires que cuenta el libro de Reyes Abadie tiene la peculiaridad de presentarse en el formato de la representación de un discurso ajeno (Authier-Revuz, 1978, 2003), de modo que la voz del libro de texto incorpora en su devenir discursivo la voz de un documento perteneciente al gobierno de Buenos Aires de la época. De esta manera, el sintagma *enemigo de la patria* no solo verifica lo que ya se había señalado arriba respecto del mismo sintagma, sino que produce un efecto de o adquiere legitimación por encontrarse dentro de un decir otro que se trae al hoy del manual escolar y se lo muestra, como testimonio fehaciente de lo mentado. De esta forma, *enemigo de la patria* no es un sintagma que pueda atribuírsele al discurso del libro de texto que se está examinando, sino que hay que ver su titular enunciativo en el gobierno de Buenos Aires de la "época artiguista". Asimismo, el nombre *patria* en la voz ajena del gobierno bonaerense remite a una patria distinta de aquella de la que viene hablando el manual escolar de Reyes Abadie e incluso de la patria a la que pertenece el hoy de su enunciación. De este modo, el puente que, según se señalaba, se traza entre el "ayer artiguista" y el hoy que lo recoge y lo plasma en una narrativa escolar queda fracturado por la inclusión de esa voz otra, que carga también con otra patria.

Queda claro, entonces, cómo *patria*, en la voz ajena del gobierno bonaerense mostrada por Reyes Abadie, refiere a un territorio que no es la Banda Oriental y que tampoco se identifica con el Uruguay de los noventa, cuando se escribe el libro de texto en cuestión. De la misma manera, toda defensa de la patria por parte de Artigas ya no concierne al territorio de Buenos Aires, pero sí

abarcará el territorio de otras provincias argentinas con las cuales se conformará la llamada Liga Federal.

Una glosa metalingüística –presente en el libro *Estudiar y construir Historia...* (2012)– que exhibe la no-coincidencia palabras-cosas (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1984, 2004, 2006]), por medio de la cual se escenifica la imposibilidad de que lenguaje y realidad hagan Uno, termina de certificar el análisis que acaba de realizarse. Así, en un recuadro coloreado de celeste al final de la página 51 y titulado *Los patriotas* se puede leer:

(11) En aquel primer momento de la revolución no estaban definidos los países que hoy conocemos: Argentina, Uruguay o cualquier otro de los latinoamericanos. Cuando los revolucionarios desplazaron a las autoridades coloniales, los territorios quedaron sin límites y sin gobierno. La palabra *patria* no tenía entonces el sentido que le damos hoy. A veces se refería al pago, el pequeño territorio donde se vivía; otras veces, más que significar un lugar, quería expresar un sentimiento o un objetivo común: por ejemplo, haciendo la revolución. [...] (*Estudiar y construir Historia...*, p. 51).

Adviértase cómo en el recuadro se da cuenta de una diferencia entre los sentidos de la palabra *patria* empleada en *aquel primer momento de la revolución* y en el hoy de la enunciación del libro de texto considerado.

Por lo demás, importa destacar el hecho de que el libro de texto *Estudiar y construir Historia...* le dedica un breve y destacado fragmento a la problematización del signo *patria*, lo que puede tomarse como índice de que dicho signo constituye una piedra fundamental en la construcción de la revolución como hecho discursivo, incluso en un libro de texto en el que la palabra *patria* no vuelve a aparecer y en el que el adjetivo *patriota* aparece cuatro veces, la última de las

cuales posee una importancia específica porque, entre otras cosas, es ya un sustantivo, al igual que en el ejemplo (8):

(12) La tregua firmada entre Elío y el gobierno de Buenos Aires obligó a los patriotas a levantar el sitio (p. 56).

Aquí se puede observar cómo el libro de texto emplea el SN *los patriotas* en clara oposición al gobierno de Montevideo y al de Buenos Aires (patriotas son los que defienden ahora la Banda Oriental, excepción hecha de Montevideo, aunque su capital también la integre), cuya tregua dio como resultado el quiebre de la revolución rioplatense como un proceso revolucionario “uniforme” y el comienzo de la revolución propiamente oriental.

De acuerdo con el análisis realizado, la Revolución Oriental en tanto que acontecimiento histórico y construcción mítica está indisolublemente ligada al sentido de los términos *patria* y *patriota* y al modo como se emplearon entonces y como los utilizan los libros de texto examinados. Y sin embargo, con excepción de *Estudiar y construir historia...*, en los manuales escolares no se hace una distinción entre los sentidos de *patria* y *patriota* dependiendo del contexto en que aparecen, así como tampoco se dice nada acerca de la carga no territorial de su sentido. Por el contrario, se procede como si *patria* y *patriota* siempre designaran lo mismo, en última instancia, como si fueran transparentes, como si recubrieran la misma “porción” de realidad.

5. Resumen

Como se ha podido mostrar, los signos *patria* y, más notoriamente, *patriota* (sobre todo como adjetivo, pero también como sustantivo) ponen en juego un espacio de constitución de la lucha revolucionaria que resulta bastante inestable, si se atiende a las fluctuaciones de sus sentidos. En efecto, en términos de construcción de una “identidad nacional”, *patria* y su evocación mediante *patriota* se presenta, según se argumentó, como un significante vacío pasible de organizar tanto el discurso como la lucha revolucionarios. En esta dirección, el empleo sistemático del signo *patriota* (como adjetivo) que hacen los manuales escolares pone de relieve la importancia de la patria en la constitución del espacio ideológico articulado en torno del *nosotros* y del *ellos* que define las posiciones cambiantes en el proceso revolucionario, de acuerdo con el momento de dicho proceso en el que se esté. La evocación de la patria como llamado a la lucha y como aquello por lo cual hay que luchar, así como la caracterización de los orientales que respondieron a dicho llamado y que pelearon por la patria, son elementos que construyen la Revolución Oriental como un acontecimiento mítico y a Artigas como el *padre de la patria*, también de naturaleza mítica.

En este contexto, *patria* funciona como el nombre de una incompletud, de una falta, esto es, de una insatisfacción del deseo que sabemos constitutiva y que por ello mismo, según la hipótesis que se ha manejado, mueve a la lucha revolucionaria, de una forma semejante a la de *pueblo*. Si *patria* llegó a significar la causa de una lucha (un sentido completamente abstracto) es porque funcionaba como el nombre de esa falta, que los libros de texto que se han examinado parecen haber querido llenar a partir de la construcción de una “esencia oriental”, la Orientalidad, y posteriormente a partir de la noción de identidad.

Sin embargo, la aparición, en ciertos casos, del término *nación* y de la idea de una “identidad colectiva” relacionados con *patria* parece querer llenar esa falta y sustancializar la patria, lo que permite darle mejor cabida a la necesidad de la existencia de un padre.

CAPÍTULO 13

1. Un lenguaje opaco: la función poética, emotiva y metalingüística del lenguaje

1.1. En este capítulo, se tratará a la vez, en su relación, la función poética y la función emotiva, sin perjuicio de lo cual se seleccionarán ejemplos para ilustrar aparte el uso poético y emotivo del lenguaje, siempre en el sentido de Jakobson (1981). Se analizarán conjuntamente ambas funciones, entre otros motivos, porque su distinción no resulta sencilla y, además, a los efectos de esta tesis, separarlas no reporta mayor utilidad. Agréguese a esto el hecho de que en la retórica tradicional los efectos de sentido estudiados por cierto peculiar uso del lenguaje dan cuenta por igual de lo poético y lo emotivo, de la misma manera en que, en el planteo de la estilística de Alonso (1986) y, antes, en el trabajo de Bally (1967), no se distinguen, siempre, de un modo claro y menos aún tajante y necesario, los aspectos emotivos o subjetivos y los aspectos poéticos del empleo de la lengua. Sobre este punto se pueden observar las siguientes palabras de Alonso (1986: 80-81):

“Ver una pelea, discusión, disensión, sin intervenir en ella”, tiene la misma significación que “balconearla”; pero imaginativamente son pensamientos diferentes. La fantasía opera con “balconearla” de un modo especial, y ese modo particular del pensamiento imaginativo sirve de forma a una actitud psíquica que también se cristaliza con determinaciones especiales (divertimiento, sentimiento de verse libre de una incomodidad o peligro que le podía haber tocado y que se tiene ante los ojos, etc.). En suma, además de la significación (referencia intencional a la realidad significada), las palabras y las frases –como formas comunales de hablar, no me refiero todavía a inventos estilísticos– tienen un contenido psíquico *indicado* y no *significado*,

en el que podemos distinguir lo afectivo, lo activo, lo fantástico y lo valorativo.

Aquí se puede apreciar la manera como lo poético, la atención que se le presta a la particular forma de decir las cosas, aparece indisolublemente ligado a los valores emotivos que se producen por esa peculiar forma del hablar. En consecuencia, se adopta en el análisis la opción de tratar en conjunto las funciones poética y emotiva.

1.2. En el modelo de comunicación propuesto por Jakobson (1981), criticado total o parcialmente por diferentes autores (por ejemplo, Kerbrat-Orecchioni, 1986; Pêcheux, 1987; Culler, 1978), la función emotiva tiene lugar cuando el lenguaje se orienta hacia el hablante, cuando se pone de relieve la “interioridad” del locutor en la “exterioridad” del lenguaje, mediante opiniones, juicios de valor, pensamientos, sentimientos, etc. Jakobson (1981: 33) lo dice así: “La denominada función EMOTIVA o ‘expresiva’, enfocada hacia el HABLANTE, aspira a una expresión directa de la actitud de éste hacia lo que está diciendo”. Esta función, asimismo, caracterizada por algunos elementos lingüísticos como las interjecciones o la entonación exclamativa, halla en la función poética algo así como un impulso o una intensificación.

Así entonces, si se contrastan los siguientes ejemplos: (a) *Hoy hubo 30° de temperatura máxima* y (b) *Hoy estuvo muy caluroso*, se advierte con claridad la diferencia entre un decir fundamentalmente referencial, como es el caso del primer ejemplo (más allá de las diferencias que puede haber entre los instrumentos de medición de la temperatura, de cuál se tome como referencia, etc.), y un decir fundamentalmente emotivo, como es caso del segundo, aunque aquí el hablante no “descargue” sobre el otro toda su subjetividad, su “interioridad”. En efecto, en (a) nos encontramos con un enunciado que describe cierto estado de cosas, con relación al cual parecería no haber otra actitud que la

de entender el lenguaje como una “copia” de la realidad, como un envío transparente al referente, sin que ello se confunda con la idea de verdad; en (b), sin embargo, y teniendo en cuenta que la realidad descrita es “la misma”, el enunciado pone de manifiesto –focaliza– una actitud personal del hablante respecto de lo que dice, es decir, vehicula un estado anímico o una opinión al momento de hablar de la temperatura del día en cuestión, hecho que se advierte tanto en la presencia del adjetivo calificativo *caluroso*, cuyo sufijo –oso designa “abundancia de”, como en el adverbio que gradúa lo denotado por el adjetivo.

En cuanto al hecho de que la función poética suele producir como consecuencia la aparición también predominante de la función emotiva, se puede proponer el siguiente ejemplo, imaginado en la interacción entre dos amigos en la que uno le dice al otro: *Sos un manteca*. Supóngase que el uso de este enunciado tiene lugar en una conversación mientras se disputa un partido de algún deporte de contacto. Así, a juicio del que dice *Sos un manteca*, el otro realiza un reclamo desmesurado con relación a un golpe que entiende como una falta. Resulta evidente el hecho de que, al decir *Sos un manteca*, el amigo que reclama por la falta no es ni está hecho de manteca, pero se comporta de acuerdo a la fragilidad de la manteca como sustancia que se ablanda fácilmente, que no resiste intacta los golpes duros, etc. En una de sus acepciones, el *Diccionario del español del Uruguay* (Academia Nacional de Letras, 2011: 352) consigna por *manteca*: “Persona melindrosa y frágil”, con una marcación despectiva, en un claro uso emotivo que aparece en el ejemplo analizado, uso que se ve intensificado, por así decirlo, precisamente a través de la función poética. Por lo tanto, la utilización de este enunciado pone en primer plano la manera de decir, que llama la atención y, como se dijo, reclama ser interpretada, pero, al mismo tiempo, vehicula la opinión del segundo amigo sobre el comportamiento del primero en el partido que está en disputa, de la misma manera en que aquel podría haber dicho *Te quejás demasiado* o *No te aguantás una*.

Por su parte, la función poética está orientada hacia el mensaje, esto es, hacia la manera de decir las cosas (en Jakobson, el mensaje no corresponde al contenido de los enunciados, sino a la forma que adopta el decir). Es, pues, la forma del decir la que llama la atención sobre sí misma y reclama interpretación; pide que se la observe y que se determinen los efectos de sentido producidos, acentuando la distancia entre los signos y las cosas a las que refieren. A este respecto, señala Culler (1978: 88): “La colocación en primer plano [de la expresión, de la forma del decir] puede realizarse de diversas formas, pero para Jakobson la técnica principal es el uso de un lenguaje profundamente pautado”.

Este pautado profundo sugiere, como el propio Jakobson lo anota, cierta primacía de las figuras de los paralelismos, de algún tipo de armonía verbal que, en el plano de la sintaxis, encuentra en la repetición de estructuras su elemento central, algo que ocurre también en la prosa no poética (Jakobson, 1981). No obstante, es preciso señalar que la función poética no se reduce a los paralelismos, de la clase que sean; de hecho, se puede decir que la mayor “parte” de la función poética no tiene que ver con el profundo pautado de los paralelismos.

Pero también la función poética, como la quiero entender aquí, tiene en sí algo más que ella misma, un excedente teórico que le permite trascender los propios planteos hechos por Jakobson, en una lectura que podría llamarse, si se quiere, “infiel”, pero que, en cierto nivel de su consideración, termina o terminaría haciéndole honor a lo propuesto por el lingüista eslavo. Como intento mostrar más adelante, este excedente teórico que posee la función poética remite a un funcionamiento que siempre se ve afectado por un nivel de “subsuelo”, digamos, que se puede llamar, como se ha visto anteriormente, *lalengua* (cfr. Milner, 1998), especie de “reverso” que provoca desplazamientos de sentidos, equívocos, en suma, la imposibilidad de hacer coincidir plenamente, por ejemplo, palabras y mundo.

Para ilustrar la función poética, Jakobson pone el siguiente ejemplo:

Una chica tenía la costumbre de hablar del “Horrible Harry”. “¿Por qué horrible?” “Porque le detesto”. “Pero, ¿por qué no *desagradable, terrible, horroroso, repugnante*?” “No sé por qué, pero *horrible* le cuadra mejor”. Sin darse cuenta, se estaba aferrando al recurso poético de la paronomasia (1981: 38).

En cierto modo, el nombre propio *Harry* está incluido en el adjetivo *horrible* y, por ello, es el adjetivo que “le cuadra mejor” a Harry, el que le resulta, por así decirlo, inherente, y el que se presta mejor para expresar el rechazo. Así pues, encontramos una aliteración como “La repetición de un sonido o de una serie de sonidos acústicamente semejantes, en una palabra o en un enunciado” (Lázaro Carreter, 1998: 37) entre el nombre propio *Harry* y el adjetivo *horrible*. Un caso semejante lo constituye el eslogan del Ministerio de Turismo de Uruguay, que reza *Uruguay Natural*. En este caso, el juego de palabras es más complejo: por una parte, el sustantivo y el adjetivo son trisilábicos y poseen el acento en la última sílaba, particularmente en la vocal [a]: ambas palabras son, pues, agudas; y, por otra parte, hay aliteraciones con los sonidos [u] y [a]. En consecuencia, parecería ser que, de todos los países de América del Sur, con excepción hecha de Paraguay, Uruguay es “más natural” que los otros, por la forma como el adjetivo en cuestión le “cabe mejor” al sustantivo *Uruguay*. En este sentido, la condición de país más natural que Brasil, Argentina o Chile (no se produce este efecto en *Brasil Natural*, *Argentina Natural* o *Chile Natural*) es construida por el propio lenguaje, por la función poética que se despliega.

Respecto de esta función del lenguaje, me interesa señalar dos cosas: la primera, que, como lo señala Jakobson (1981), la función poética no es privativa de la poesía en particular ni de la literatura en general: como se vio en los dos ejemplos propuestos, hay función poética en el habla informal de todos los días, así como en los discursos científicos o en la publicidad; la segunda, que la función

poética no tiene que ver con una cuestión estética, decorativa, con un mero juego verbal que procura adornar el decir, dotarlo de un ornamento (cfr. más adelante el análisis de la metáfora en la expresión *Padre de la Patria* relativa a Artigas). Antes bien, la función poética produce todo tipo de sentidos y es estructurante de la realidad y constitutiva del propio lenguaje. Así pues, la realidad misma está organizada con arreglo a la “poeticidad” del lenguaje: en nuestra vida cotidiana, tenemos expresiones como *luz cálida* y *luz fría*, *pie de la montaña*, *brazos del sillón*, *mapa mudo*, *agujeros negros*, así como expresiones empleadas habitualmente cuya metaforicidad pasa por lo general inadvertida: *atacar/defender un argumento*, *vencer en una discusión* (la discusión como guerra); *levantar el ánimo*, *la moral*; *caer en un pozo depresivo*; *escalar en la jerarquía de una empresa*, *rebajarse a algo* (metáforas espaciales en las que lo positivo se sitúa arriba y lo negativo abajo), *la caída/suba del dólar*, *el desplome/la revitalización de la economía*, entre muchísimas otras (cfr. Lakoff y Johnson, 2007).

Para ilustrar más a fondo este fenómeno de lo poético en el lenguaje, quiero examinar, en el ámbito de un discurso que habla del pasado de la Revolución Oriental, un pasaje de la revista *El Grillo* (Consejo Nacional de Educación, 1966: 4):

El ejercicio de la libertad, en su recto sentido, es el florecimiento pleno de la vida, sin trabas que la aplasten o la desvíen. La opresión y la explotación de unos hombres por otros, de unas naciones por otras, deben ser eliminadas de la faz de la tierra, para que los hombres y los pueblos puedan crear y trabajar libremente y gozar de los frutos de su labor y de los dones de la naturaleza. Mas para que esto sea posible, es preciso comprender que la libertad no es el desorden ni la búsqueda egoísta de la propia satisfacción. La libertad sólo es posible si va acompañada por la unión y la armonía, por la disciplina libremente aceptada y el esfuerzo realizado en común. Esa es la libertad que quería Artigas y que deben desear todos los hombres y mujeres bien inspirados; la libertad fecunda que permite el progreso, el desarrollo material y espiritual de las naciones y de los individuos (p. 4).

Varias cosas resultan significativas en este ejemplo. La primera de ellas tiene que ver con el hecho de que estamos ante un texto que habla, como decía, de la historia uruguaya, particularmente, de la expresión de Artigas *Con libertad no ofendo ni temo*, es decir, de un fragmento de discurso ajeno. En el pasaje citado, se advierte de inmediato que todo el fragmento está dominado fundamentalmente por la función poética (sin deshacerse de la referencial, puesto que en todo acto comunicativo están presentes las seis funciones del lenguaje descritas por Jakobson) e, incluso, por un particular juego entre las funciones metalingüística y poética. En efecto, el primer enunciado es elocuente al respecto: *El ejercicio de la libertad, en su recto sentido, es el florecimiento pleno de la vida, sin trabas que la aplasten o la desvíen*, puesto que, prometiendo la presentación de un “sentido recto” (lo metalingüístico y lo poético amalgamados en una misma expresión), se introduce un juego de metáforas muy claras con *floreacimiento*, *aplasten* y *desvíen*. Es como si la abstracción que supone el concepto de libertad se pudiera concretar en tres nociones más inteligibles y perceptibles a simple vista: las acciones de florecer, aplastar y desviarse: aquí, la libertad pone en escena un juego de opuestos que se vinculan con la vida y la muerte o algo de su dominio. Así pues, en conformidad con lo dicho sobre la naturaleza de la función poética –sobre el hecho de que no es un mero ornamento del decir–, el juego verbal determinado a partir de la explicación del concepto de libertad muestra que, en efecto, la libertad supone un enfrentamiento entre fuerzas que la alimentan y fuerzas que la reprimen, una lucha permanente por su conquista en el seno de un mundo, digamos, que impide o quiere impedir ese florecimiento, ese “efecto vital” que conlleva la libertad.

Aquí, las metáforas examinadas ponen de relieve un efecto de mitificación y de involucramiento afectivo que dispone las cosas de tal manera que la frase dicha por Artigas (*Con libertad no ofendo ni temo*) y, por ende, su titular, quedan situados en un nivel que está por encima de la historia de los simples mortales, a partir, precisamente, del efecto del “descubrimiento” que se produce cuando la libertad es construida en el juego de las relaciones entre la vida y la muerte, entre

lo que florece, crece y exhibe su vida y su vitalidad y aquello otro que va en contra de la vida, que pretende aplastarla primero y extinguirla después. Artigas, entonces, profiere un enunciado que lo posiciona como una especie de parresiasta que está dispuesto a decir la verdad a cualquier precio (cfr. Foucault, 2011 [1983-1984]) y que, con esa verdad, descubre aspectos que hasta el momento permanecían ocultos para los demás¹²⁰.

Unas líneas más abajo, un nuevo juego con el lenguaje viene a situar la forma de decir las cosas en un primer plano: *gozar de los frutos de su labor y de los dones de la naturaleza*. *Los frutos de su labor* es algo que aparece asociado, de nuevo, a la vida, a lo que da nacimiento y se desarrolla porque es alimentado. Mezcla de naturaleza y esfuerzo, la libertad se presenta como la condición inherente al ser humano –todos somos libres por defecto–, pero, al mismo tiempo, como algo que debe ser trabajado, desarrollado, algo que no se da espontáneamente.

Entonces, hay aquí en juego algo que no tiene que ver con un simple ornato discursivo que, como un ropaje colorido, embelleciera el decir por el mero embellecimiento, aun si manejáramos la hipótesis de entender el ornato discursivo como un recurso didáctico de la revista *El Grillo*, hecho que no debe descartarse, pero que no anula la principal lectura realizada. Asimismo, téngase en cuenta que todo este funcionamiento poético del lenguaje alcanza a la figura de Artigas, por cuanto esta queda situada en el interior del “problema de la libertad”: así pues, Artigas aparece como “el que da vida”, aquel que brega por la libertad y, al hacerlo, también la practica (la ejerce hablando-actuando).

¹²⁰ Así, como señala Foucault (2011 [1983-1984]: 30): “[...] es menester que el sujeto, [al decir] una verdad que marca como su opinión, su pensamiento, su creencia, corra cierto riesgo, un riesgo que concierne a la relación misma que él mantiene con el destinatario de sus palabras”. En efecto, el enunciado artiguista que se está considerando es la prueba de ese riesgo que Artigas está dispuesto a correr para decir la verdad; es, pues, el signo de un coraje, puesto que “[...] la *parrhesía* arriesga la muerte de quien la practica. [...] El decir veraz del parresiasta incurre en los riesgos de la hostilidad, la guerra, el odio y la muerte” (Foucault, 2011 [1983-1984]: 41).

En esta dirección, los efectos de sentido que se producen por la peculiar forma de emplear el lenguaje de la revista *El Grillo* construyen una igualmente peculiar imagen de Artigas como el fundador de la patria, en cuyo seno siempre se jugó el dilema de la libertad.

Asimismo, y en consecuencia, con la manera de emplear el lenguaje característica de la función poética está en juego la posición del hablante respecto de la realidad de la que habla y de la relación que él mismo mantiene con el lenguaje, es decir, cómo se constituye en tanto que enunciador. Aquí, el lenguaje está presente en el sentido de que se “hace ver”, llamando la atención sobre su propia forma, reclamando interpretación, vale decir, produciendo todo tipo de efectos de significado, y mostrando que no hay una realidad “muda” con la que las palabras pudieran coincidir plenamente o hacia la cual los signos de la lengua se remitieran para “hacerla hablar” en su más pura esencia, aunque esta sea la creencia por defecto que domina el decir.

2. Lo poético: más allá de lo literal y lo figurado

2.1. En este contexto, es relevante señalar que la función poética del lenguaje se apoya en la dialéctica sentido literal/sentido metafórico, sin que se pueda abolir ninguno de los polos, por más objetables que nos resulten. Esta dialéctica es necesaria para que exista algo como la metáfora, tanto más cuanto que la metáfora es, según Núñez (2012), la distinción misma entre lo literal y lo figurado:

[...] *metáfora* es lo que no puede pero debe estar en lugar de otra cosa. La metáfora o la representación, digamos, se saben no plenas: no pueden funcionar creativamente a no ser resignando lo representado o lo metaforizado. Algo de V_1 se pierde inevitablemente en V_2 , y algo de V_2 se pierde inevitablemente en V_1 . Pero al mismo tiempo, el forzamiento de la equivalencia es necesario. La “creencia” en la equivalencia es necesaria (Núñez, 2012: 96).

Si bien es difícil determinar qué se entiende por sentido literal y qué por sentido figurado, aun en su mutua determinación (cfr., entre muchos otros, Powell, 1985; Searle, 1979; Kleiber, 1995; de Azevedo, 1997; Lázaro Carreter, 1998;; Eco, 1998; Ricœur, 2001b; Recanati, 2006; Lakoff y Johnosn, 2007; Croft y Cruse, 2008), lo figurado no es una deformación de esa literalidad que suele presentarse como el “uso recto”, como un uso no deformado por la poeticidad del decir, sino la capacidad misma de distinguir un uso figurado (que podemos llamar genéricamente metafórico) de uno no figurado (no metafórico). En todo caso, importa destacar el hecho de que, en la metáfora (como tropo paradigmático de lo figurado), se borra cualquier pretensión de plenitud (ilusoria) del decir respecto de la realidad referida. Así, la relación entre los elementos que componen la metáfora implica siempre, como lo explica Núñez, una pérdida de uno en el otro, en la medida en que, de cierta forma, un elemento es *un daño en el otro*. De esta manera, se pone en juego la dialéctica falta/exceso del decir, por lo que, en toda metáfora, siempre se gana y se pierde algo.

En este cuadro de la situación, es conocida la metáfora escolar que explica la célula como una fábrica. En ella, se puede comprender, de manera básica, cómo funciona una célula, teniendo en cuenta la lógica de funcionamiento de una fábrica: la existencia de distintos sectores, cada uno de los cuales se ocupa de un asunto distinto (como ocurre con los organelos en la célula), la jerarquía entre dichos sectores (hay una gerencia y otros lugares en los que se ejecutan las tareas que el gerente vigila y evalúa, de la misma manera que la célula posee un núcleo como elemento central), etc. Así, la metáfora de la fábrica permite acceder a la comprensión de la lógica básica de funcionamiento de la célula; pero, al mismo tiempo, no es capaz de explicar la división celular que ocurre con la reproducción, así como tampoco puede explicar sus mutaciones, entre otras cosas. Entonces, cuando alguien habla de la célula empleando la metáfora de la fábrica, se sabe que la célula no es una fábrica, pero que, al mismo tiempo, es *semejante* a una fábrica, semejanza que la metáfora presupone y fuerza para poder funcionar como tal sobre un fondo de supuesta literalidad en el que cada cosa es lo que es.

En este sentido, la función poética del lenguaje es (necesariamente) antagónica, desde el punto de vista lógico, a la función referencial. Y este antagonismo, según entiende Núñez (2012), es constitutivo del funcionamiento mismo del lenguaje y de la realidad en tanto que efecto de ese funcionamiento:

Pues “lo que ocurre” ocurre siempre como la aventura del lenguaje: el lenguaje inventando el tiempo y el espacio, dando sentido, organizando el mundo, levantando ciudades y gobiernos, creando sujetos, personas, instituciones: en suma, *la realidad* (Núñez, 2012: 60).

Así pues, la función referencial, como ya fue largamente puesto de manifiesto por diversas vías, no es el discurso de la verdad, el discurso de los enunciados que objetivamente describen un estado del mundo, como si fueran un dedo que señalara o indicara dicho estado. Si bien un enunciado como *La Tierra gira alrededor del Sol* puede someterse, según se vio, a una calificación en cuanto a su valor de verdad, eso no significa que la función referencial opere en el régimen de este tipo de verdad, identificada con la evidencia, con aquello que puede constatarse científicamente. En otras palabras: no se puede confundir la referencialidad con la evidencia, dado que se puede estar diciendo algo falso bajo la más estricta apariencia de objetividad, neutralidad, de un enunciado puramente referencial.

En el seno de la dialéctica función referencial/función poética, hay que situar el problema de la transparencia/opacidad del decir, en razón de que el lenguaje siempre dice en exceso o en falta, porque, como ya fue argumentado con insistencia, el orden de las palabras y el orden de las cosas son heterogéneos entre sí. Esta heterogeneidad, que es una distancia irreductible entre ambos órdenes y que es el “lugar” en el que se sitúa el hablante, el “lugar” en el que toma la palabra, abre el lenguaje al juego de los efectos de sentido y de sus desplazamientos.

Lo poético del lenguaje trasciende el problema situado en la relación entre lo literal y lo metafórico; escapa a la reducción misma que supone el antagonismo, incluso en el sentido en que fue entendido aquí, como una dialéctica en la que la propia distinción está dada por lo metafórico. Lo real de la lengua, tal como lo propone Milner (1998), no se deja capturar por ninguna taxonomía gramatical, semántica o pragmática, ni siquiera discursiva: siempre se escurre y, en ese escurrimiento, desestabiliza, produce desplazamientos de sentido, equívocos, en suma, la apertura del propio significado como un efecto del significante (cfr. Lacan, 1991 [1972-1973]).

2.2. En esta línea argumentativa, la Verdad, según Núñez (2012), no tiene que ver con la adecuación de los enunciados a los estados del mundo, con algo que puede ser verificado científicamente. La Verdad es del orden de lo negativo, es la oposición misma entre la función referencial y la función poética (o entre lo referencial y lo poético), en la medida en que esta oposición asegura que la dimensión referencial del lenguaje no se cierre sobre sí misma cancelando los desplazamientos de sentido, los efectos resultantes de los equívocos, en una palabra, la interpretación. Así pues, la Verdad no está del lado de la función referencial ni del lado de la función poética; no tiene que ver con la evidencia empírica que pueda “dar fe” de la veracidad o la falsedad de un enunciado, sino que, en la concepción manejada aquí —concepción de tipo hegeliano—, es la barra que antagoniza ambas funciones, que asegura la tensión entre un decir que apunta al mundo, reificándolo como un conjunto de objetos o cosas, y un decir que suspende el pacto semántico que implica esa reificación, esa creencia en que el lenguaje dice de algo que no es lenguaje y que se sitúa en un campo extralingüístico (cfr. más adelante esta idea de Verdad asociada a la metáfora).

Si bien en Núñez (2012) la Verdad aparece asociada al “modo metalingüístico” (cuando el lenguaje se desdobra compareciendo ante sí mismo; cuando el lenguaje se toma como objeto del decir), no es exclusivamente este

modo el que introduce un hiato en la función referencial, es decir, en el pacto semántico que hace posible que el lenguaje funcione como lenguaje. También la función poética posee una dimensión crítica capaz de poner entre paréntesis la relación referencial entre las palabras y las cosas. Así, la función poética, tal como se la está tratando aquí, más allá de lo planteado por Jakobson, constituye un “lugar” en el que emerge la Verdad como aquello que evita los plenos acoplamientos entre los signos y las cosas:

[...] del hecho de que la verdad no se dice toda, podemos concluir también que la verdad no es otra cosa que aquello que no alcanzan las palabras; y las palabras alcanzan bien poca cosa, y el no-todo que señala la verdad en el sentido en que debe ser dicha [...] (Milner, 1998: 22).

Aquí tenemos un sentido de lo poético que, como se vio, trasciende lo formulado por Jakobson. Pero otra manera de trascender su formulación más extendida o de que asuma un estatuto diferente, que sitúe lo poético como constitutivo del lenguaje y como aquello que introduce un daño en la función referencial, es la que nos permite concebir que

[...] [el] lenguaje es, por fuerza, *metalenguaje*, entendido como la posibilidad de dudar, suspender y criticar el pacto semántico o referencial. La dialéctica entre el modo referencial del pacto semántico (el régimen general de producción, circulación y apropiación de sentidos) y el modo crítico o metalingüístico (como posibilidad de decir, juzgar y problematizar el pacto), constituye utópicamente el *modo simbólico* (Núñez, 2012: 27).

Aquí, a lo metalingüístico debe sumársele lo poético como dos formas de esa “posibilidad de dudar, suspender y criticar el pacto semántico o referencial”: también la función poética opera en el régimen de la puesta entre paréntesis, de la

suspensión de la transparencia referencial del decir. Por ello, la Verdad no tiene que ver con la relación uno a uno entre las palabras y las cosas, sino con la puesta en tensión del pacto semántico:

La verdad del sentido debe ser, sobre todo, la de la posibilidad misma del sentido, un acuerdo acerca de la necesidad o de la razonabilidad, antes que de tal o cual interpretación, del acto interpretativo mismo. El sentido entonces, antes que nada, debe imponerse contra un fondo de sinsentido reconocido implícitamente como *real* (Núñez, 2012: 31).

Aquí se advierte una relación entre el concepto de Verdad como negatividad (suspensión del pacto semántico, que es, en rigor, una tensión), la apertura del sentido como algo construido en las prácticas discursivas y las no-coincidencias enunciativas planteadas por Authier-Revuz (1995, 2011 [1984, 2004, 2006]), el hecho de que el hablante no es dueño pleno de su decir.

Pero cuando esa tensión desaparece, cuando el lenguaje funciona plenamente en el modo referencial (como parece ocurrir en los ejemplos examinados en los capítulos anteriores), se genera el efecto de que la verdad está en las cosas de la realidad y en la realidad de las cosas, en el mundo al que el lenguaje dice como si fuera una operación de etiquetado. Incluso, llegado el caso, la realidad se desprende del lenguaje como si fuera una entidad que nada tuviera que ver con el sentido y la interpretación y, a partir de la retirada del discurso, adviene como lo real mismo, como las cosas en cuanto tales. La realidad, así, se nos aparece como perteneciente al orden del silencio (cfr. Orlandi, 1990, 1992).

CAPÍTULO 14

1. Artigas: la dimensión poética del mito

1.1. El efecto mitificador y la creación de un espacio sagrado

1.1.1. En este capítulo, se analizarán los ejemplos en términos de la relación que se establece entre la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental y la creación, a tales efectos, de un espacio sagrado (sustraído, por lo tanto, a la historia, al orden de las contingencias) que define un corte entre un más acá (el mundo profano, podría decirse, el propiamente histórico) y un más allá (el mundo sagrado, eterno).

Así entonces, como explica Agamben (2013: 97):

Sagradas o religiosas eran las cosas que pertenecían de algún modo a los dioses. Como tales, ellas eran sustraídas al libre uso y al comercio de los hombres, no podían ser vendidas ni dadas a préstamo, cedidas en usufructo o gravadas de servidumbre. Sacrilego era todo acto que violara o infringiera esta especial indisponibilidad [...]. Y si consagrar (*sacrare*) era el término que designaba la salida de las cosas de la esfera del derecho humano, profanar significaba por el contrario restituirla al libre uso de los hombres.

Esta es, pues, la hipótesis que se manejará: el juego poético realizado en mayor o menor medida por los manuales escolares produce simultáneamente la mitificación de Artigas y la Revolución Oriental y el espacio sagrado en el que dicha mitificación se legitima y consolida. El efecto inmediato que tiene lugar es

la “puesta a distancia” de Artigas como un ser “de otro mundo”, perteneciente, como se dijo, al orden de lo eterno, de lo que no está sometido a las contingencias históricas, aunque, paradójicamente, Artigas constituya un personaje histórico del que hablan los libros de texto objeto de estudio.

Así, además de las formas como Artigas y la Revolución Oriental son contruidos como un mito según se vio en los capítulos precedentes, la condición mítica de ambas entidades es producida, también, por los juegos poéticos que tienen lugar en los diferentes manuales escolares, asociados simultáneamente con una mirada particular sobre dichas entidades. Aquí, se puede agregar, la función poética del lenguaje sirve como una especie de catapulta de la función emotiva, entendida, de acuerdo con Jakobson (1981), como el empleo del lenguaje orientado hacia el emisor, hacia la puesta en escena de su “interioridad” (pensamientos, juicios de valor, emociones, deseos, etc.). Esto es: mediante la función poética se sitúa también en un primer plano la función emotiva del lenguaje, en la medida en que los juegos verbales que llaman la atención sobre su propia forma implican una “exteriorización” de una determinada posición del hablante respecto de aquello de lo que habla, la puesta de relieve de ciertos valores emotivos (Alonso, 1986).

Este punto puede parecer una suerte de contradicción, puesto que, gracias al efecto que producen determinados juegos poéticos, y en contraste y conformidad con el funcionamiento referencial del decir de acuerdo a lo analizado en los capítulos anteriores, se tiene la sensación de la imposibilidad de aprehender a Artigas en su dimensión heroica en tanto que objeto discursivo si se apelara a un lenguaje meramente referencial. Aquí, todo parece ocurrir como si fuera necesario que el lenguaje funcionara en un régimen poético para “alcanzar” a la figura de Artigas, quien está situado en un “mundo” distinto, un mundo sagrado (Agamben, 2013), decíamos, al que solo se podría acceder mediante el propio juego verbal, perdiendo de vista, así, que es este juego el que construye el espacio sagrado en que se lo sitúa a Artigas.

Esto es lo que ocurre en ejemplos como los siguientes:

- (1) A fines de 1810, el capitán Artigas al servicio de Montevideo, marcha hacia el Arroyo de la China (actual Concepción del Uruguay) donde la Historia lo ubica por la campaña de Entre Ríos siempre en protección de los desamparados (*Historia Nacional*, p. 11).
- (2) Como las limaduras de hierro atraídas por el imán, fueron impulsadas las partidas criollas por la presencia de Artigas. Encabezadas “por los sujetos más caracterizados” de cada pago fueron rodeando la figura del Blandengue heroico, la cabeza del levantamiento, su Caudillo. Figura omnipotente en torno a la cual se entretajan los acontecimientos a lo largo de la década que va de 1811 a 1820, siendo la Historia de los Orientales, la Historia del General don José Artigas (*ibíd.*, p. 14).
- (3) En los momentos de peligro, en las horas de incertidumbre, el comandante militar es llamado por su pueblo para transformarlo en su guía, en su Conductor (*ibíd.*, p. 30).

En el ejemplo (1), llama la atención cómo el hablante refiere a la historia: aquí, no parece tratarse de la Historia como disciplina, sino de otra historia, cuya mayúscula parece funcionar como la marcación del nombre propio de un individuo, singularizándola como si se tratara de una entidad o una “diosa” que todo lo ve y todo lo sabe. De este modo, la Historia ha posado sus ojos sobre Artigas, hecho que solo puede justificarse si se entiende que Artigas es un personaje de extrema importancia, alguien sobre quien vale la pena posar la mirada, puesto que la Historia no le dedica su atención a cualquier humano. Artigas, entonces, posee en sí mismo la importancia necesaria, el carácter sobresaliente que reclama la atención de la Historia, quien reconoce dicho carácter y, en consecuencia, le presta su atención.

Asimismo, nótese que el empleo del tiempo presente en el verbo *ubica* también implica que se está ante un acontecimiento singular que merece la atención. En efecto, lejos de actualizar o hacer más vivo el pasado, el llamado presente histórico (cfr. Gili Gaya, 1961; Rojo y Veiga, 1999; Alarcos Llorach, 2001; RAE-ASALE, 2009), para el caso que se está analizando, contiene un excedente de sentido que no puede reducirse a las observaciones realizadas por la gramática. Así, Bello (2001), al hablar del significado metafórico de los tiempos, explicaba respecto del presente:

La relación de coexistencia tiene sobre las otras la ventaja de hacer más vivas las representaciones mentales: ella está asociada con las percepciones actuales, mientras que los pretéritos y los futuros lo están con los actos de la memoria, que ve de lejos y como entre sombras lo pasado, o del raciocinio, que vislumbra dudosamente el porvenir (2001: 215).

Sin embargo, la “viveza” de las representaciones mentales que supone este empleo del presente no puede dar cuenta del modo como se utiliza *ubica* en el ejemplo (1). Entonces, no se trata, como decía el gramático venezolano, de que la sustitución de la relación de anterioridad por una de coexistencia daría como resultado únicamente una “[...] mayor viveza de los recuerdos, [otorgándole] más animación y energía a las narraciones, como lo vemos a menudo en el lenguaje de los historiadores, novelistas y poetas” (Bello, 2001: 215).

Por su parte, la *Nueva gramática de la lengua española* (RAE-ASALE, 2009) explica que el presente histórico opera una traslación del punto del habla hacia un momento del pasado. Y añade: “Es el presente característico de las biografías y de las descripciones historiográficas, como en *En 1899, Romeu interviene, accidentalmente, como pianista en una fiesta habanera que amenizaba la orquesta Cervantes [...]*” (RAE-ASALE, 2009: 1715) (cfr. también la propuesta de Coseriu, 1980, 1996 [1976]) respecto de los planos actual e inactual,

que, igualmente, no resulta suficiente para dar cuenta de los efectos de sentido del presente de *ubica*).

Harald Weinrich (1968) propone una interpretación distinta de las relaciones entre el pretérito y el presente en casos como el que se está examinando. A este respecto, señala que, cuando se utiliza el presente en el relato de sucesos pasados, se produce una *tensión* típica de las situaciones no narrativas. Así, explica Weinrich (1968: 69): “En ella el hablante está en tensión y su discurso es dramático porque se trata de cosas que lo afectan directamente. Aquí el mundo no es narrado, sino comentado, tratado”. Y agrega: “El presente es un tiempo, es el tiempo principal del mundo comentado y designa por ello una determinada actitud comunicativa” (1968: 71).

Según estas palabras, en un caso como *Eduardo Galeano ha muerto*¹²¹ o *Muere el escritor Eduardo Galeano, la voz de los condenados de Latinoamérica*¹²², el hablante adopta un peculiar compromiso con el hecho denotado a través del contenido de presente de la forma verbal *ha muerto* o del presente de *Muere*, compromiso ausente en *Eduardo Galeano murió* o *Murió Eduardo Galeano*, en la medida en que el pretérito perfecto simple *murió* es un tiempo de la narración y, en consecuencia, aleja al hablante actitudinal y/o emocionalmente de aquello que dice (cfr. Coseriu, 1980, 1996 [1976] y Cartagena, 1978 sobre la inactualidad del pretérito perfecto simple en el plano del pasado). Este compromiso, según Weinrich, pone en funcionamiento un drama que daría cuenta de una afectación emotiva de alguna especie (la muerte de Galeano efectivamente afectó al hablante desde el punto de vista emocional), afectación que, en opinión del lingüista alemán, desaparecería en la “relajación” operada mediante los tiempos de la narración, como el pretérito perfecto simple (cfr. la distinción entre historia y discurso de Benveniste, 1997 [1966 y 1974]). Pero ¿en qué consistiría el compromiso del hablante del libro *Historia Nacional*

¹²¹ Cfr. <http://pepeabellanabonico.blogspot.com/2015/04/eduardo-galeano-ha-muerto.html>.

¹²² Cfr. www.20minutos.es/noticia/2430576/0/muere/eduardo/galeano/.

cuando dice *donde la Historia lo ubica por la campaña de Entre Ríos siempre en protección de los desamparados?*

De una manera o de otra, los efectos de sentido que produce el presente de *ubica* en (1): neutralización de las diferencias temporales y, en consecuencia, eternización de las contingencias referidas e intemporalidad mítica, no pueden quedar subsumidos bajo las explicaciones relativas al presente histórico de las gramáticas más tradicionales o más modernas, porque se pasa por alto, según se vio, la mitificación operada y el juego que tiene lugar con el sustantivo *Historia* escrito con mayúscula. Esto es así tanto más cuanto que el nombre que se utiliza para clasificar estas formas verbales es “presente histórico”, lo que no coincide con la lectura realizada: en efecto, el presente de *ubica*, al dar lugar a una mitificación, produce algo como una “deshistorización” de la historia, de aquello a lo que se refiere el pasaje analizado, pues, como quedó establecido, la mitificación y la sacralización mentadas desplazan a la figura de Artigas hacia el orden de la eternidad, allí donde los vaivenes de la historia no lo afectan.

Pero tampoco parece adecuado asumir plenamente la explicación que propone Weinrich, en la medida en que la idea de compromiso, al menos en los términos de una afectación dramática (en todos los sentidos de esta palabra), resulta muy imprecisa. Por lo tanto, entender que el presente de *ubica* –además de los valores que se le pueden asignar conforme a las explicaciones más comunes que se han proporcionado– da como resultado el efecto de sentido de una mitificación, asociada a la creación de un espacio sagrado (para esto, téngase en cuenta la relación con el sustantivo *Historia*), es el punto crucial del ejemplo, hecho que deriva de un análisis discursivo como se ha concebido aquí. Hay, por así decirlo, un excedente de sentido que resulta del vínculo entre el presente de *ubica* y el sustantivo *Historia* con mayúscula, excedente que ninguna gramática puede aprehender.

Por su parte, en (2), Artigas aparece como una figura que no pertenece al orden de la historia, es decir, al orden del discurso, del sentido y de la interpretación, sino al orden de la física, cuyas leyes naturales pueden explicar el efecto de atracción que produce en las partidas criollas. Este juego poético extrae a Artigas de la historia y lo sitúa en un campo positivo, sustancial –el campo de los objetos positivos de las ciencias físicas (cfr. Núñez, 2009)–, haciendo pasar por “natural” algo que es construcción discursiva. Como observaba Barthes (2003 [1957]), todo mito supone la naturalización de una narración, esto es, la reificación de aquello que la narración cuenta, para el caso, el discurso de la historia: “[...] el mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción” (2003 [1957]: 238). Y añade: “[...] Se ha operado una prestidigitación que trastoca lo real, lo vacía de historia y lo llena de naturaleza, despoja de su sentido humano a las cosas de modo tal, que las hace significar que no tienen significado humano” (2003 [1957]: 238). Producido, entonces, por prácticas discursivas, el mito se nos aparece como una cosa que siempre ha estado ahí, más allá o más acá del lenguaje, como pura sustancia.

Naturalmente, si Artigas pertenece al orden de la física, particularmente, del magnetismo, ocurre lo mismo con las partidas criollas y la propia Revolución Oriental en tanto que hecho histórico dispuesto para que Artigas llegara a ser quien estaba destinado a ser. La función poética, como se puede ver, es la que opera la mitificación de Artigas a través de una serie de procedimientos como: (a) la comparación con las limaduras de hierro y la atracción que produce el imán-Artigas, (b) el hipérbaton que antepone dicha comparación a la parte sintácticamente central de la oración, (c) la voz pasiva *fueron impulsadas* que destaca el rol semántico de paciente que le cabe al sujeto sintáctico de la oración (cfr. Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009), (d) la posición posverbal del sujeto, posición que, según se explica en distintas gramáticas (Eguren y Fernández Soriano, 2004; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009), no es la posición canónica preverbal del español y (e) el casi imperceptible desplazamiento que tiene lugar en

el complemento agente *por la presencia de Artigas*: en efecto, aquí no parece ser Artigas el que impulsa a las partidas criollas, sino su presencia abstracta: basta con que Artigas sea percibido *como* presencia para que se activen las leyes del magnetismo; en otras palabras, no hace falta que Artigas esté efectivamente presente “en cuerpo” para que las partidas criollas sean impulsadas a un algo que no se explicita.

Una observación semejante realiza Piazza Fojo (2006: 61):

La fe simple y recíproca entre el héroe fundador Artigas y su pueblo nunca deja lugar a dudas, y será el arca de alianza de la que surgirá la nación. En el camino ascendente hacia la apoteosis de Artigas, los caudillos menores [...] confluyen naturalmente bajo su liderazgo, como moléculas hacia un centro de atracción que les da cohesión y forma orgánica.

Asimismo, en (2) se puede verificar lo analizado en (1): la idea de que Artigas “no es de este mundo”, sino que pertenece a un más allá no histórico o ahistórico queda especialmente marcada gracias al juego comparativo que se le asigna al campo del magnetismo, en el interior del cual los orientales no parecen poder resistirse. Los efectos que Artigas produce en las personas no pueden ser descritos ni explicados, entonces, por una disciplina como la historia, sino solamente por una como la física o la Historia tanto que esa entidad que parece pertenecer más al orden de la naturaleza o de una divinidad que al orden de lo humano.

Pero ese efecto de “deshistorización” resultante de la mitificación propuesta, que, según se dijo, encuentra en la creación de un espacio sagrado el lugar de su legitimación y confirmación, aparece construido también por el juego con la expresión *Figura omnipotente*, a partir de la cual Artigas adquiere el estatuto de “dios” (Artigas es claramente deshumanizado) y con la identificación de la historia general de los orientales con la suya propia. De este modo, alcanza

con conocer la historia de Artigas para conocer y comprender la historia de los orientales, es decir, de la constitución del Uruguay.

En la misma dirección, también dentro del ejemplo (2), se encuentra la relación apositiva (Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009) entre los sintagmas nominales *Blandengue heroico, la cabeza del levantamiento y su Caudillo*. Una vez más, Artigas queda situado, a partir de una serie de atributos, más allá de cualquier otro oriental y, paralelamente, se pone de relieve su carácter de significante vacío, puesto que el significado se construye a partir de la acumulación de sintagmas nominales que muestran la imposibilidad de cerrarlo, en el sentido de poder decir “Artigas es esto”, donde *esto* equivale a un solo elemento capaz de clausurar el advenimiento de otros signos como los del ejemplo o como *el Jefe de los Orientales, el Padre de la Patria, el Protector de los Pueblos Libres, etc.* En este sentido, concebir a Artigas como un significante vacío implica tener en cuenta que el plano del significado está en permanente construcción y, por ende, aunque el referente aludido no cambie (siempre es el mismo Artigas de carne y hueso), su sentido (cfr. Ricœur, 2001b; Frege, 2002 [1892]), los juegos afectivos derivados y el efecto de interpelación ideológica son en cada caso diferentes, dando lugar a formas particulares de percibir el lugar de Artigas en el proceso revolucionario y en la historia oriental-uruguaya. Así pues, lo que está en juego en esta concepción de *Artigas* en tanto que significante –que es, como fue argumentado oportunamente, una particular concepción del lenguaje– trasciende los problemas relativos a los juegos asociativos que tienen lugar entre un elemento determinado (el significante *Artigas* o cualquier otro) y la composición del nivel del significado, las connotaciones que de él puedan desprenderse, etc.

Finalmente, en el ejemplo (3) la función poética se pone de relieve desde el inicio mismo, apoyada en el paralelismo sintáctico que produce una especie de efecto literario que funciona como preludeo del tipo de vínculo que se establecerá entre Artigas y los orientales en clave de un tutelaje indiscutible. Así pues, los sintagmas preposicionales *en los momentos de peligro y en las horas de*

incertidumbre llevan el paralelismo a su máxima expresión, en la medida en que, además de ser sintagmas de este tipo encabezados por *en*, también repiten la estructura en el sintagma nominal que funciona como término: artículo + sustantivo + preposición *de* + sustantivo, en un juego verbal que puede interpretarse como parafrástico. En efecto, *en las horas de incertidumbre* parece ser otra lectura posible para *en los momentos de peligro*, con el añadido poético de la sustitución del sustantivo *momentos* por el sustantivo *horas*.

A este análisis se le suman otros juegos verbales de naturaleza poética, gracias a los cuales el sintagma nominal *el comandante militar* se une a la serie de SSNN vista arriba como posibles formas de constituir el significado del significante *Artigas*. Además, cabe anotar la estructura oracional general, del mismo tipo que la analizada en (2), pero con los roles invertidos: se trata de una oración pasiva perifrástica, cuyo sujeto es *el comandante militar* y cuyo complemento agente es *por su pueblo*. En este juego, vuelve a aparecer un paralelismo sintáctico interpretable parafrásticamente: *en su guía, en su Conductor*, donde se resalta el vínculo de pertenencia o posesión expresado por los pronombres posesivos *su*, que se repiten tres veces, y donde parece haber en *Conductor* con mayúscula la “palabra justa” que mejor le cabe al rol de Artigas respecto de su pueblo. Si bien entre *guía* y *Conductor*, como en el paralelismo anterior, parece ponerse de manifiesto una no-coincidencia entre las palabras y las cosas (Authier-Revuz, 1995, 2011 [1984, 2004, 2006]), el segundo sustantivo, por el efecto que produce la mayúscula, parece funcionar como la palabra que “completa” el sentido de *guía*, aquello en que este sustantivo “se queda corto” designativamente.

1.1.2. Los paralelismos sintácticos puestos en escena producen un efecto de armonía que parece indicar la naturaleza del espacio en el que se sitúa Artigas como entidad mítica, como héroe indiscutible al que solo puede acoger la Historia con mayúscula. En este sentido, podría plantearse que Artigas, en su condición de

objeto *a* (Žižek, 2009, 2013a, 2016; Le Gaufey, 2013): como elemento singular que ocupa el lugar de una totalidad, es igualmente la metáfora de la gestación de la nación oriental-uruguaya y, como tal, a él hay que consagrarse. En este sentido, Artigas en tanto que objeto *a* funciona como la encarnación real de un totalidad (la historia en cuanto tal) que se hace manifiesta en la figura del prócer oriental, lo que aparece atestiguado por la equivalencia de las dos historias (ejemplo 2), esto es, por el hecho de que la historia oriental-uruguaya se corresponde con la historia de su padre, de su héroe.

Esto es lo que parecen expresar los sintagmas *El padre nuestro Artigas* y *El padre de la Patria*, que escenifican un tutelaje eterno respecto de los orientales a través del juego metafórico de *padre*:

Los latinos llamaban Genius al dios al cual todo hombre es confiado en tutela en el momento de su nacimiento. La etimología es transparente y se la puede observar todavía en nuestra lengua en la cercanía que hay entre genio y generar (Agamben, 2013: 7).

La idea de Artigas como un genio y como el “generador” de la patria y de la nacionalidad oriental está claramente presente en el libro *Historia Nacional* (CONAE, 1982), pero también, como se ha visto, en otros libros, caso de ... (Schurmann Pacheco y Coolighan Sanguinetti, 1987), *Espacio, tiempo: jacción!* (Luraschi, Méndez y Torterolo, 2000) y *Desde Artigas a nuestros días* (Maggi y Borges, 2006). En el primer caso, a diferencia del que ocurre en el resto de los manuales escolares, Artigas es algo bastante más radical, es el nombre mismo que justifica, explica y legitima la existencia de la nación oriental-uruguaya y de la orientalidad en cuanto tal: “[...] Genius era de alguna manera la divinización de la persona, el principio que rige y expresa toda su existencia” (Agamben, 2013: 8). La prueba de esto la proporciona el ejemplo (2), donde la historia del país equivale punto por punto a la historia de Artigas. Y la protección que brinda Artigas, la guía y la conducción a la que se “someten” los orientales (en todos los

momentos del proceso revolucionario), es esencial al tipo de vínculo establecido entre las partes. Por eso, como añade Agamben (2013: 8-9): “A Genius es preciso condescender y abandonarse, a Genius debemos conceder todo aquello que nos pide, porque su exigencia es nuestra exigencia, su felicidad es nuestra felicidad”, aunque, claro está, “Si él parece identificarse con nosotros, es sólo para revelarse súbitamente después como más que nosotros mismos” (Agamben, 2013: 9).

Esta distancia que se marca entre Artigas y su pueblo, distancia que asegura el tránsito del prócer de los orientales al espacio sagrado que lo consagra definitivamente en el papel de padre de la patria, es de naturaleza religiosa, en el sentido en que la religión se define como aquello que sustrae cosas, lugares, individuos, animales, etc., al uso común y corriente entre las personas y los transfiere a un dominio separado (Agamben, 2012b). La existencia de una línea divisoria, de una traza que marque el pasaje de una esfera a la otra (la esfera profana y la esfera sagrada) es esencialmente necesaria para que las cosas se distribuyan en un lado o en el otro, y toda división, explica Agamben (2013), siempre contiene en sí un núcleo auténticamente religioso.

Así pues, la metáfora del padre de la patria, por lo demás extremadamente común para expresar la manera en que las naciones americanas establecen cierta deuda con aquel que les dio nacimiento y, al mismo tiempo, definen un tipo de vínculo que traza una continuidad entre el ayer y el hoy, pone de relieve otros aspectos que conviene atender y que sitúan en el centro de la cuestión el alcance del propio procedimiento metafórico. En efecto, la semejanza que se pone en funcionamiento con la metáfora “[...] debe entenderse como una tensión entre la identidad y la diferencia en la operación predicativa desencadenada por la innovación semántica” (Ricœur, 2001b), de forma tal que lo más importante de la operación metafórica, como ya fuera señalado, es la tensión que obliga a pensar las cosas según una palabra usada en sentido literal y otra palabra empleada en sentido metafórico (pensar en términos de una división), la primera de las cuales es sustituida por la segunda. Sin embargo, las cosas no se detienen acá, en la medida en que, como explica Ricœur (2001b: 31):

[...] la palabra metafórica está en lugar de una palabra no metafórica; la palabra metafórica está en lugar de una palabra no metafórica que se habría podido emplear (si es que existe); la metáfora es entonces doblemente extraña: porque hace presente una palabra tomada de otro campo, y porque sustituye a una palabra posible, pero ausente.

De nuevo, lo central de la operación metafórica está en el hecho de que pone de manifiesto una ausencia y, a partir de ello, propone un elemento que la llene, a sabiendas de que ese llenado nunca podrá ocurrir. De este modo, la metáfora funciona como el signo de un desbalance que nunca podrá ser equilibrado, mostrando así la tensión entre el elemento sustituto y el elemento sustituido, lo que abre un espacio de identificación e interpelación ideológicas y de su posible impugnación. La “violencia” de la metáfora se halla en la manera como hace perceptible una semejanza que nunca puede alcanzar la identidad, de modo que, como también fuera señalado, siempre hay algo que un elemento pierde en el otro y viceversa.

A partir de lo antedicho se puede comprender mejor cómo la metáfora no implica un mero adorno retórico del discurso, un simple ornamento verbal que pudiera embellecer (más) el estilo de un hablante (perspectiva que ya se había descartado enfáticamente), sino que abre un espacio de sensibilidad e inteligibilidad (Rancièrè, 2011a, 2015) que conecta, como lo plantea Ricœur (2001b), la poética con la ontología.

En este contexto, el discurso que se está examinando se ocupa muy claramente de marcar, mediante determinados juegos poéticos como los puestos de relieve, la existencia de esa línea divisoria: así pues, son la *Historia* con mayúscula y el presente verbal *ubica* en (1) y la metáfora del magnetismo en (2) los elementos que indican la cesura existente entre los dos espacios. De alguna manera, entonces, el libro de texto *Historia Nacional* adopta una actitud de vigilancia, que se ocupa de asegurar la distinción de las esferas o de las dimensiones de Artigas (como personaje histórico y como personaje divino, mítico):

Religio [de donde procede *religión*] no es lo que une a los hombres y a los dioses, sino lo que vela para mantenerlos separados, distintos unos de otros. A la religión no se oponen, por lo tanto, la incredulidad y la indiferencia respecto de lo divino sino la “negligencia”, es decir una actitud libre y “distraída” [...] frente a las cosas y a su uso, a las formas de la separación y a su sentido (Agamben, 2013: 99).

Por fin, el ejemplo (4) muestra el lugar que ocupa Artigas como hombre por fuera de la historia, como la persona enviada (por Dios) para llevar adelante la revolución, para guiar al pueblo elegido, según el perentorio enunciado *Fueron palabras de Artigas*, que recuerda el decir bíblico sobre las palabras de Dios.

- (4) De regreso a la Banda Oriental instaló su cuartel general en Mercedes, desde donde convocó a los orientales. // Fueron palabras de Artigas: // “Leales y esforzados compatriotas de la Banda Oriental del Río de la Plata: vuestro heroico entusiasmado patriotismo ocupa el primer lugar en las elevadas atenciones de la Exma. Junta de Buenos Aires, que tan dignamente nos regentea”. [...] (*Libro de Ciencias Sociales de 5º año*, p. 139).

Aquí, Artigas dice y, al decir, ordena el mundo, a semejanza de la palabra divina: si en el “Génesis” Dios habla y crea aquello que nombra, en una clara palabra realizativa (Austin, 2006) que se refiere mediante la fórmula *Y Dios dijo* o *Y dijo Dios*, en la Proclama de Mercedes se encuentra, decíamos, un eco de esta fórmula.

1.2. El lado humano del héroe y el discurso hagiográfico

1.2.1. El discurso de los libros de texto que produce a Artigas y la Revolución Oriental como mitos convive con un discurso de carácter hagiográfico que, sin embargo, pretende mostrar el lado humano del héroe. En algunos casos, reservado para el momento en que se realizan valoraciones sobre lo actuado por Artigas durante el proceso revolucionario, se pueden leer ejemplos como:

- (5) Artigas deseaba el triunfo de los ideales democráticos. Nunca se distanció de su pueblo, vivió junto a él, hermanado con la gente sencilla, comprendiéndola y buscando solución a sus problemas (*Historia escolar* 5º, p. 101).
- (6) A pesar de ello, debemos considerar a Artigas nuestro gran héroe nacional. Su acción preparó a los orientales para la vida independiente. *Unió al pueblo oriental, lo vigorizó para la lucha, le inculcó ideas de libertad y justicia y creó las primeras instituciones en las que los orientales se gobernaron por sí mismos.* // Aun en la actualidad, el culto a su personalidad nos une a todos por encima de otra diferencia de opinión (ibíd., p. 102).
- (7) El humanitarismo, la honradez, la simpatía por el débil, la firmeza de convicciones y la energía indomable, fueron algunas de las grandes cualidades que adornaron a nuestro héroe (ibíd., p. 103).
- (8) Al iniciarse la Revolución, Artigas no era rico, pero no tenía urgencias económicas. Sus últimos años los vivió en la mayor de las pobreza. // Dio todo de sí, sin tomar nada, ni aun lo que le correspondía. Al retirarse al Paraguay, no pensó en lo que le esperaba; sus únicos recuerdos fueron para los compañeros prisioneros en la Isla das Cobras y a ellos les envió todo el dinero que le quedaba (ibíd.).
- (9) Son innumerables sus demostraciones de simpatía y solidaridad para con el débil. En el éxodo no vaciló en perturbar sus marchas con tal de

proteger a tantas mujeres, niños y ancianos que se colocaban bajo su amparo. En el Reglamento de fomento de la campaña, tuvo una preocupación primordial por favorecer a los desposeídos. // Y con los indios, los más débiles y los más olvidados por los gobiernos revolucionarios, manifestó un cariño paternal. Procuró rehabilitarlos, educándolos para el trabajo y el gobierno propio (ibíd.).

- (10) Artigas fue firme en sus convicciones y las defendió con energía hasta el último instante. La superioridad del enemigo no le hizo mostrarse débil. En la vigilancia de sus más caros principios, fue inexorable y quiso que sus hombres también lo fueran (ibíd.).

Todos los ejemplos aparecen bajo el subtítulo general *JUICIOS SOBRE LA OBRA DE ARTIGAS*: en el caso de (5), el subtítulo particular que lo introduce es *Héroe del Río de la Plata* y, más específicamente, *Democracia*; en el resto de los casos, el subtítulo particular es *Héroe nacional del Uruguay* y, para (7)-(10), además, *Los valores morales del héroe*. Esto pone claramente de manifiesto la construcción explícita, por parte del libro, de la figura de Artigas como un héroe que trascendió los límites del territorio en el que nació, la Banda Oriental, abarcando la región que lo viera actuar en nombre de la Liga Federal.

Un punto especialmente relevante que está en el centro de los ejemplos recogidos y que constituye, en términos generales, lo medular de la construcción heroica de un líder revolucionario, es su carácter paradigmático, el hecho de que, a pesar de la distancia que lo separa del resto de las personas (en este caso, del resto de los orientales), el héroe se erige como punto de referencia en los diferentes dominios (sobre todo político y moral) de la práctica o del ejercicio de la vida cotidiana. Ciertamente, esta imagen paradigmática equivale a la *imago* de la retórica clásica. Como explica Barthes (2009 [1985]: 167-168):

A comienzos del siglo I a.C. aparece una nueva forma de *exemplum*: el personaje ejemplar (*eikón*, *imago*) designa la encarnación de una virtud en una figura: *Cato illa virtutum viva imago* (Cicerón). [...] Esta colección de figuras tiene una forma inmensa en la Edad Media; la poesía culta propone el canon definitivo de estos personajes, verdadero Olimpo de arquetipos que Dios colocó en la marcha de la historia [...].

Y esta imagen ejemplar, este arquetipo dispuesto por Dios en el despliegue mismo de la historia, ha servido de base, como el propio Barthes lo señala, para la construcción del discurso hagiográfico:

El hecho mismo de que se haya podido constituir un repertorio de *exempla* subraya claramente lo que podría llamarse la vocación estructural del *exemplum*: es un fragmento separable, que comporta expresamente un sentido (retrato histórico, hagiográfico) [...] (Barthes, 2009 [1985]: 168).

Como es posible apreciar, tanto el relato histórico como el hagiográfico hallan también su materia prima en la *imago*, que les proporciona un elemento en torno del cual desplegar la escritura y, además, determinar la separación de las esferas de lo sagrado y lo profano, especialmente, desde luego, en el caso del relato hagiográfico. Asimismo, el carácter fragmentario y separable del *exemplum* habilita su interpretación como objeto *a*, como aquel elemento parcial que goza del estatuto de la totalidad misma en cuyo lugar se coloca (Miller, 2013). Este juego entre lo parcial del objeto *a* y el desplazamiento que opera para relevar la totalidad o, más exactamente, para ser la totalidad, queda exhibido sin rodeos cuando, en el ejemplo (6), la historia individual de Artigas, sus avatares de niño y de joven, su “ingreso” a la lucha revolucionaria, etc., se vuelven equivalentes con la historia del Uruguay.

Como se ha puesto reiteradamente de manifiesto tanto en el marco teórico como en los capítulos anteriores, la “esencia” de la que se hace la *imago* no está

en las cosas en cuanto tales, en los atributos de la realidad susceptibles de ser aprehendidos por el discurso y desplegados en una narración que funcionaría como una copia de esa realidad, sino que es el propio discurso de la *imago* el que la produce, el que dibuja una “esencia” depositada allí adonde la va a buscar. Entonces, antes que representar los rasgos positivos de una sustancia, de un referente ejemplar, la *imago* produce ese referente.

En este contexto, señala Kohan (2005: 38):

[...] como es bien sabido, no basta con la sola acción para que un héroe se consagre como tal; precisa al rapsoda que celebre sus hazañas y lo exalte. Las audacias de la guerra se prestan bien a los brillos de la épica, pero no hay épica en sentido estricto hasta tanto no haya relato épico. Las virtudes que detenta y las acciones que lleva a cabo son los materiales que componen al héroe, pero la condición misma del heroísmo, el estatuto de la heroicidad, se los otorgan las representaciones que se hagan de él.

Pero señálense aquí dos cuestiones críticas respecto de las palabras de Kohan, la primera de las cuales tiene que ver con la “condición misma del heroísmo” y “el estatuto de la heroicidad”, ligados a las representaciones discursivas que se efectúen sobre el héroe. Así, hablar de representaciones, en los términos en los que lo hace Kohan, supone asumir que el rapsoda cuenta y exalta las hazañas del héroe, pero que este goza de una existencia independiente aunque la luz del discurso todavía no se haya posado en él. Sin embargo, como se ha argumentado extensamente, es la voz del rapsoda la que crea al héroe, de la misma manera en que crea la condición del heroísmo y el estatuto de la heroicidad.

La segunda cuestión es más interesante para el análisis que se está realizando aquí. En efecto, la épica de la que habla Kohan, vale decir, el discurso que introduce (un) sentido donde solo hay una existencia de eventos yuxtapuestos, concatenados, contingentes, una “vida desnuda” (Agamben, 2017b), no se agota

en la confección de un relato, de una trama tal o cual, sino que extiende sus efectos a una “propuesta” de inteligibilidad del pasado mismo, es decir, la adopción de una perspectiva enunciativa a partir de la cual se “ve” una cosa y no otras, se definen ciertas causalidades en un conjunto determinado de concatenaciones, se determinan relaciones de necesidad, de subordinación, etc., y se trazan ciertas líneas de continuidad que, a la vez, permiten la producción de otros tantos discursos con los que se establece un diálogo específico (Bajtín, 2003 [1979]; Jablonka, 2016). Esto es lo que, de alguna manera, recoge el propio Kohan (2005) cuando, a propósito de San Martín, dice:

El relato de la vida del Padre de la Patria define e integra, por lo tanto, no solamente una secuencia de hechos, sino también diferentes momentos de una subjetividad: un sujeto que se inicia (y para iniciarse, se va); que se revela ante sí mismo (y entonces regresa); que se singulariza (revelándose también ante los demás); que se vuelve único (y entra en el panteón); y que se sacrifica (alcanzando la superioridad moral que lo convierte en el padre supremo de la argentinidad) (2005: 75).

1.2.2. Toda esa serie de eventos en los que el padre de la patria va adquiriendo la singularidad necesaria para llegar a ser, efectivamente, el padre de la patria y, paralelamente, el referente ejemplar –que termina situándose por encima de todas las querellas políticas o político-partidarias de una nación, lo que olvida el carácter esencialmente conflictivo de todo momento histórico en el que “nace” una patria o una nación y de las instancias de selección del héroe– va dando lugar, también, a una “identidad colectiva” que, para el caso que se está analizando, revierte en una idea o un sentir de la orientalidad, en ese núcleo duro de lo que implica “ser uruguayo”. País pequeño con relación a las dos potencias que lo rodean, Uruguay, según los manuales escolares, presenta una historia de conflictos, de derrotas y relativas victorias semejante a la historia del más oriental de los orientales, el faro moral, político e ideológico que permite mantener en pie la dignidad del más chico, del más débil. El manual escolar *Historia Nacional* no

cuenta la historia de Artigas por un lado y la historia del Uruguay por otro, sino la historia de Artigas *como* la historia del Uruguay.

En este contexto, Artigas, sin embargo, según se desprende de los manuales en cuestión, posee el ímpetu y la fuerza necesarios para generar un campo magnético al que no pueden sustraerse los orientales. Así, mientras Kohan (2005) señala la metáfora astronómica que empleara Mitre para hablar de San Martín, Artigas se revela como un individuo de la misma naturaleza que el prócer militar argentino, y la idea misma de héroe de la patria, de referente ejemplar en este sentido, parece necesitar ubicarse en un dominio no histórico, donde funcionan las leyes del universo:

La metáfora del eclipse, que Mitre aplica a todos los generales, expresa esta cualidad de los grandes hombres, que tienen un brillo incomparable pero pueden sufrir alguna pasajera atenuación en su fulgor. Los eclipses son, por definición, transitorios; no se deben al decaimiento de la luz propia del astro, sino a la interposición de un obstáculo; ese obstáculo es infinitamente menor que el astro, y si lo interfiere es por una efímera cuestión de posiciones y de perspectivas. En definitiva, aun mientras dura el eclipse, por detrás de la oscuridad del obstáculo, se sigue advirtiendo el contorno brillante o el reflejo postergado de los destellos del astro (Kohan, 2005: 166-167).

Lo que en San Martín es, entonces, un eclipse, en Artigas es el magnetismo; en San Martín tenemos la luz interferida momentáneamente por una sombra que no alcanza nunca a cubrir el fulgor de fondo; en Artigas, el campo electromagnético que imanta, que mueve y fascina y al que los orientales revolucionarios no pueden sustraerse. En cualquiera caso, se decía arriba, estamos afuera del dominio de la historia; estamos, por el contrario, en el dominio de los fenómenos naturales, de la astronomía y de la física.

En conformidad con lo antedicho, el lugar singular del referente ejemplar, de la *imago* del héroe/padre de la patria, parecería asegurar su funcionamiento

como el “afuera” de toda discusión sobre las contingencias políticas que se van suscitando en la vida cotidiana de un país, puesto que toda discusión de esta naturaleza se revela mezquina ante lo experimentado por el héroe (Kohan, 2005). Sin embargo, es posible realizar una lectura un tanto diferente de la propuesta por Kohan. En efecto, la hipótesis del crítico argentino es verdadera y falsa al mismo tiempo, puesto que esa “zona liberada de todo campo de lucha” (2005: 47), la “zona de concordia” de Rilla (2008), es, siempre, un discurso con su propia historia. En este sentido, el emplazamiento de reconciliación constituye el efecto de ciertos consensos y equilibrios discursivos, pero no es algo dado de una vez y para siempre y ni determinado de antemano, y tampoco es algo que pueda reducirse a la lógica de funcionamiento de los partidos políticos como constitutivos de la historia de un país, lógica supuesta en la “zona de concordia” referida. De hecho, la formulación de una reconciliación y de una suspensión de los conflictos presupone un antes en que había conflictos, luchas (discursivas) por apoderarse del héroe nacional. El discurso es aquí, más claramente que en otras ocasiones, simultáneamente el objeto y el medio de la disputa (Foucault, 2005 [1971]).

El héroe nacional liquida, con su sola presencia, o con su sola representación, toda la crispación de las diferencias políticas. Acaba con ellas porque les imprime de inmediato el sello de la mezquindad, transforma la confrontación en confluencia y convierte, porque es Padre, a los adversarios de la política en los hermanos de la nación (Kohan, 2005: 138).

Esta afirmación se ajusta, en cierta medida, a la imagen de Artigas que construyen los libros de texto estudiados, en los que la figura del prócer de los orientales es el nombre de lo que está por encima de las querellas políticas del Uruguay, incluso en aquellos casos donde la propia elaboración de manuales escolares constituye objeto de polémica por el tratamiento que se le da a cierto tema (cfr. la discordia que tuvo lugar a propósito del relato de la Revolución Rusa

comparada con la comunidad de los Pitufos, hecha por el libro de texto *Uy-siglo XX*, y esto a pesar de que se trataba de una iniciativa privada, es decir, que no se estaba ante un manual de estudio oficial que “reflejara” cierto consenso discursivo sobre el tema en cuestión¹²³).

Otros ejemplos ilustran el mismo punto, la forma como Artigas, en tanto que referente ejemplar, aparece destacado incluso antes de haber “llegado a ser” Artigas:

- (11) Es muy importante que conozcas la vida de José Artigas antes de la Revolución Oriental. // Te ayudará a comprender luego su trayectoria, su condición de caudillo, intérprete y conductor único de la conciencia revolucionaria y el idea de libertad del pueblo oriental (*Historia del Uruguay*, p. 169).

¿Por qué el estudio de la vida de Artigas antes de la revolución es algo relevante a los efectos de comprender los distintos aspectos mencionados en el ejemplo? Como se advierte, se establece una relación de necesidad entre las características de la vida de Artigas antes de la revolución y lo que “llegó a ser” precisamente por el hecho de que su vida pre-revolucionaria fue como fue. La expresión “Artigas era Artigas antes de ser Artigas”¹²⁴ ilustra con claridad el punto que se está analizando: todo estaba ya en la vida del prócer antes de plegarse a la revolución; todo lo que “llegó a ser” el padre de la patria no fue sino el cumplimiento de lo que ya estaba escrito en su destino. Así pues, el devenir temporal del héroe patrio es esencialmente estático, pese a que los hechos

¹²³ Cfr. <https://www.elpais.com.uy/informacion/piden-destruir-libro-texto-pitufos.html> y <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Libro-que-compara-el-comunismo-con-Los-Pitufos-no-es-usado-en-escuelas-publicas-uc334673>.

¹²⁴ Este es el nombre con que titulé una ponencia para el *II Congreso Internacional “El español y su enseñanza”*, organizado por la Sociedad de Profesores de Español del Uruguay, en la que presentaba la idea general de la tesis que, en ese momento, recién comenzaba a elaborar.

históricos fueron cambiando notablemente entre 1810 y 1820, año en el que Artigas emprende su retirada al Paraguay. Tal como explica Bajtín (2003 [1979]) a propósito de la caracterización de la novela de prueba en contraste con la novela de educación: “El héroe siempre se representa como un ente concluido e invariable. Todas sus cualidades se presentan desde el principio, y a lo largo de la novela únicamente se comprueban” (2003 [1979]: 202). Y añade el estudioso eslavo en el mismo sentido:

Incluso el protagonista de la prueba está concluido y preconcebido, de modo que las pruebas (sufrimientos, tentaciones, dudas) no llegan a ser para él una experiencia formativa, no lo cambian, y su rasgo más importante es precisamente esta constancia (2003 [1979]: 203).

¿No es esto lo que se pone en juego en el ejemplo (10), donde la vida de Artigas antes de la revolución funciona como explicación de todos sus logros, sus méritos, como si en aquella ya estuviera todo previsto, de manera que solo había que esperar el mero paso del tiempo para que aparecieran el caudillo, el intérprete único y el conductor del pueblo oriental en las peores horas de su historia?

Ese “destino de héroe” prefigurado en la vida del prócer oriental vuelve a hacerse presente en (11) y (12), cuando se está gestando, en la Banda Oriental, el movimiento revolucionario, cuyo relieve se pone de manifiesto con un registro literario propio de los discursos sobre los hombres y acontecimientos nobles, de valía, dignos de alta representación; esto es, dada la magnitud de Artigas como héroe y de los hechos históricos por él encabezados y desplegados (Artigas es un individuo singularísimo), el discurso (la manera de hablar) debe “reflejar” esa condición de nobleza o dignidad a partir de un registro marcadamente épico, según una lógica poética aristotélica (Aristóteles, 2003; Rancièrè, 2015). En varios pasajes, Aristóteles (2003) señala esta diferencia entre los géneros: por un lado, “La comedia es, como hemos dicho, mimesis de hombres inferiores, pero no en todo el vicio, sino lo risible, que es parte de lo feo; pues lo risible es un defecto

y una fealdad sin dolor ni daño [...]” (2003: 61) y, por otro lado, “Efectivamente, la tragedia es mimesis de una acción noble y eminente, que tiene cierta extensión, en lenguaje sazonado [...]” (2003: 61). Así, en (11) y (12) nos encontramos con un decir que habla de y, al hacerlo, acciones nobles y eminentes:

- (12) La clarinada de Asencio resonó en todos los pagos orientales y cada caudillo convocó a sus huestes por la lucha por la libertad. Pero faltaba el “hombre de armas llevar, que reuniese a las masas” y ese no podía ser otro que José Artigas, “la más viva esperanza de los del alzamiento de Mercedes...” (ibíd., p. 170).
- (13) El cuerpo de la orientalidad naciente se unimismaba así con su intérprete y conductor, erigido en “cabeza” pensante y forjadora de sus destinos. Surge, entonces una entidad social autoconsciente de su carácter y de su destino, el “pueblo reunido y armado”, que se daba “un gobierno inmediato”, en la persona de su Caudillo (ibíd., p. 179).

En ambos ejemplos se da lo que, por su parte, señalaba Horacio (2003) en *De arte poetica liber*: “En el encadenamiento de palabras también se utilizará la delicadeza y la prudencia: estilo notable se tendrá si una palabra conocida se convierte por una alianza adecuada en palabra nueva” (2003: 155). En (11) y (12), esa “alianza adecuada” produce un efecto poético que acompasa al tema y al protagonista de los que se habla, conforme al principio general aristotélico de un lenguaje noble y notable ajustado a las acciones y al héroe de igual naturaleza.

En este contexto, resalta el vocabulario empleado que alude a eventos de carácter bélico (*clarinada, huestes*), en un juego épico (*clarinada, resonó*) que recuerda, incluso, a cierto imaginario cinematográfico relativo a las grandes hazañas guerreras. Asimismo, debe anotarse particularmente cómo en (11) Artigas aparece como la única persona capaz de unificar los reclamos y las personas y

darle la consistencia necesaria al movimiento revolucionario a los efectos de su organización y de sus victorias. De esta manera, Artigas es la “desembocadura necesaria” a la que van a parar la clarinada resonante y la convocatoria de los caudillos a la lucha por la libertad. Así pues, Artigas se convierte, finalmente, en el único individuo capaz de encarnar con esperanzas esa lucha independentista que estaba en sus primeros pasos en febrero de 1811, cuando tiene lugar la toma de Asencio.

La función poética, entonces, consagra un decir noble como reflejo de la nobleza del personaje heroico de Artigas y de sus acciones: allí donde había esta clase de personajes y de hechos, el sistema de los géneros de escritura reproduce en su régimen la partición de los sujetos y los objetos, un cierto reparto de lo sensible. Según esta lógica, como dice Rancière (2011a: 24-25):

Había géneros nobles y géneros bajos, dedicados a las historias de la gente baja. La jerarquía de los géneros sometía asimismo el estilo a un principio de conveniencia: los reyes tenían que hablar como reyes y la gente común como gente común. Este conjunto de normas definía mucho más que una coerción académica: enlazaba la racionalidad de la ficción poética a una cierta forma de inteligibilidad de las acciones humanas, a un cierto tipo de adecuación entre maneras de ser, maneras de hacer y maneras de hablar.

Según Rancière (2015), en el relato que sigue la lógica representativa de la mimesis aristotélica está en juego la categoría de acción, central, como se ha visto hasta aquí, en los discursos de los diferentes manuales escolares, en la medida en que estos organizan el decir en virtud de lo que Artigas hace y dice. Esta categoría, dice el filósofo francés, no es simplemente un “hacer algo”, sino un elemento que define posiciones sociales de acuerdo con una determinada partición de lo sensible (Rancière, 2014).

El poema, dice Aristóteles, es una disposición de acciones. Pero la acción no es el hecho, así de simple, de hacer algo. Es una categoría que organiza una partición jerárquica de lo sensible. Según esta partición, hay hombres activos, hombres que viven en el nivel de la totalidad, porque son capaces de concebir grandes fines y de tratar de realizarlos enfrentando otras voluntades y los golpes de la fortuna. Y están los hombres que simplemente ven que las cosas les ocurren, una tras otra, porque viven solo en la esfera de la reproducción de la vida en el día a día y sus actividades nunca son más que medios para asegurar esa reproducción. Estos son llamados hombres pasivos o “mecánicos”, no porque no hagan nada sino porque no hacen otra cosa que hacer, porque están excluidos del orden de los fines que es el de la acción (Rancière, 2015: 22).

Artigas, así, pertenece a esa clase de hombres que “hacen la historia”, que no se limitan a ver que les ocurra: Artigas es un “hombre activo” y, según esto, se despliega un determinado tipo de relato que muestra y verifica ese lugar de actividad.

1.2.3. En este juego poético, es importante destacar el papel que cumple la función metalingüística, en la medida en que se presenta como un fragmento de discurso que “completa” la voz del libro de texto en cuestión y lo hace, además, proporcionando el contenido necesario para legitimar la tesis que el propio libro está sosteniendo, como si la apelación a esa otra voz cuya procedencia no se menciona diera por concluido el asunto de la importancia y la singularidad de Artigas en el proceso revolucionario. En otras palabras, la voz otra que se cita –la heterogeneidad que se exhibe (Authier-Revuz, 2003, 2011 [1982])– parece funcionar como una voz cuya autoridad emana precisamente de su indeterminación como voz procedente de cierta enunciación anterior: el carácter no identificado de esa voz, la no mostración de quién o quiénes dicen o dijeron lo que aparece entre comillas, parecen constituir el elemento central que permite interpretar las cosas (la relevancia del tema y del personaje) en términos de una aceptación generalizada del contenido no solo de los fragmentos citados, sino de

todo lo dicho en el libro de texto *Historia del Uruguay* en los ejemplos analizados.

En (12), por su lado, la manera de decir del libro de texto se destaca especialmente por su comienzo y por la construcción sintáctica de las oraciones en base a estructuras reiteradamente binarias. En efecto, llama particularmente la atención el sintagma *el cuerpo de la orientalidad naciente*, puesto que resulta inusual, especialmente si se la compara con hechos de norma (Coseriu, 1989) del tipo de *cuerpo social*, *cuerpo doctrinario*, *cuerpo de ideas*, *cuerpo docente*, etc. De alguna manera, ese sentimiento en gestación (la orientalidad) encarna en un grupo de personas que están dispuestas a pelear por él y en su nombre. Ese cuerpo indistinto, que asume la lucha revolucionaria sostenido por la abstracción de la orientalidad (como se ha visto, de una “identidad colectiva” que, según se leía en algunos manuales escolares, comenzaba a producirse), se vuelve uno con su guía y conductor, con su figura singular que devendrá su héroe y su padre. Pero esta unión parece no ser simplemente una convergencia, una “mera unión”, sino que se presenta, mediante el verbo que la designa (*se unimismaba*), como un hecho que destaca el lugar de la mismidad (*se uni-mismaba*), como un evento que suelda a los unos con el otro de manera inquebrantable. De nuevo, entonces, se tiene un lenguaje a la altura de las circunstancias narradas.

Y el segundo aspecto que llama la atención, según se señalaba, tiene que ver con los sintagmas (a) *intérprete y conductor*, (b) *“cabeza” pensante y forjadora*, (c) *autoconsciente de su carácter y de su destino* y (d) *pueblo reunido y armado*, en los que sobresale el número dos, cierto efecto de armonía en el relato de los hechos, que parece copiar la realidad en sí misma armónica, perfecta, como se desprende de los ejemplos. En (a), la coordinación ocurre entre dos sustantivos; en (b), entre dos adjetivos (*pensante y forjadora*), añadidos a la metáfora de *cabeza*; en (c), dos sintagmas preposicionales dependientes del adjetivo *autoconsciente* y en (d), dos adjetivos nuevamente, que modifican al sustantivo *pueblo*. Así, la mismidad entre el pueblo oriental y Artigas llega más lejos que lo enunciado por el verbo *se unimismaba*: la forma misma que adopta del decir del

ejemplo (12) muestra el “unimismamiento” en ese predominio sintáctico de estructuras de dos partes, repartidos igualmente en dos para cada agente: *intérprete y conductor y pensante y forjadora* para Artigas y *de su carácter y de su destino y pueblo reunido y armado* para el cuerpo de la orientalidad. El hacerse uno, entonces, da lugar, como se dijo, a algo inquebrantable.

Este juego también escenifica la posición del hablante respecto de aquello de lo que habla, es decir, pone de manifiesto su “interioridad” haciendo que el lenguaje se oriente hacia el locutor. En términos de Jakobson (1981), se observa aquí, como en los otros casos analizados, la función emotiva del lenguaje, a través de la cual el hablante toma posición respecto de aquello que relata. Así pues, tiene su lugar la modalidad enunciativa, definida en términos generales como la actitud que adopta el hablante con relación a lo que dice, como la incidencia de la enunciación en el enunciado (cfr., por ejemplo, Bally, 1932; Bühler, 1967 [1934]; Kerbrat-Orecchioni, 1986; Kovacci, 1986; Fuentes Rodríguez, 1987; Benveniste, 1997 [1966, 1974]; García Negroni y Tordesillas Colado, 2001; Grande Alija, 2002; RAE-ASALE, 2009). En todos los casos de función poética que se han examinado, el locutor produce una imagen favorable de Artigas, respecto de la cual toma una posición del mismo tipo. Esto es, de acuerdo con la clásica formulación de Bally (1932), el *modus* (la actitud del hablante ante lo que dice, la posición enunciativa desde la que habla) se incluye en el *dictum* (el contenido proposicional de lo dicho) como parte de su significado.

1.2.4. Esta posición configura un imaginario particular en el que Artigas ha sido indiscutiblemente el héroe nacional cuyos rasgos estaban dados de antemano, como un individuo que, pese al transcurso del tiempo, no modificó su esencia de líder nato, de interés y preocupación por los más débiles, etc. De alguna manera, y como se verá con mayor detenimiento en el apartado siguiente, los ejemplos (11) y (12) –como (13) y (14)– muestran que la historia cambia, mientras que la esencia del héroe se mantiene intacta, invariable, por lo que, al momento del

llamado de esa historia que lo requiere con urgencia, sin dubitaciones –la lucha por la libertad, por la patria–, el héroe va a estar ahí para cumplir con su destino. Esto es lo que pone de manifiesto Bajtín (2003 [1979]: 208) cuando dice:

A pesar de que se representa la vida del protagonista, su imagen en la novela eminentemente biográfica carece de una formación, de un desarrollo verdadero; cambia, se transforma y se construye la vida del héroe, pero él mismo permanece invariablemente en su esencia.

Al hablar de “la emigración”, del Éxodo del pueblo oriental, en el libro de texto *Historia del Uruguay* se puede leer:

(14) En esa peripecia compleja, contradictoria y dramática, el pueblo oriental surge como entidad social, adquiere conciencia de constituir una unidad política y de la necesidad de ser dueño de su propio destino. Así lo dirán más tarde los jefes orientales, al gobierno de Buenos Aires, en oficio ya comentado: “celebramos el acto solemne, sacrosanto siempre, de una constitución social...”. // Artigas no defrauda esa esperanza. Tomó a su pueblo y “lo cargó en sus hombros de gigante” al decir del poeta de la Patria (*Historia del Uruguay*, p. 180).

En este ejemplo se explicita el rol que cumplió Artigas y que, además, *debía cumplir* ante una situación urgente como la ruptura de las relaciones con el gobierno de Buenos Aires cuando este firmó el armisticio con el virrey de Montevideo para levantar el primer sitio a la capital de la Banda Oriental. El problema que se suscitaba, entonces, se plantea en términos de una esperanza, depositada en la figura de Artigas, ante la cual quien iba a ser designado Jefe de los Orientales no podía fallar, no podía dar la espalda. El compromiso que había

definido el “unimismamiento” implicaba una serie de expectativas del pueblo respecto de su guía, su conductor, que en el ejemplo analizado se expresa mediante el verbo *defraudar* y el sustantivo *esperanza*.

Cumpliendo, entonces, con su rol de héroe y con el compromiso asumido con el pueblo oriental, cuyo progenitor es el propio Artigas, el padre de la patria “se hace cargo” de la situación y, en consecuencia, “carga” (*tomó*) a y con su pueblo para conducirlo a la tierra de la felicidad. Y este “hacerse cargo”, este “cargarse” al pueblo oriental como una situación notable, de hombres elevados, de singularidades inigualables que se levantan como una *imago*, queda certificado por el juego consistente en citar, para terminar el enunciado, la voz literaria autorizada –la voz más autorizada– que produce esa imagen “monumental” del héroe (Frega, 1995). La mitificación de Artigas y la Revolución Oriental, tal como ha sido examinada hasta aquí, echa mano a un procedimiento que se repite en diferentes manuales escolares: la presencia de la literatura como discurso que proporciona la verdadera dimensión heroica del prócer de los orientales. En definitiva, todo parece funcionar como si el propio discurso de los libros de texto (en este caso, del historiador Reyes Abadie) no fuera suficiente, no alcanzara para aprehender la grandeza de Artigas, por lo que se hace necesario acudir a un tipo de discurso cuya forma, cuyo trabajo sobre la manera de decir, vuelve posible ajustarse mejor a esa grandeza. Asimismo, se puede agregar que el discurso literario que parece venir en auxilio del discurso insuficiente del manual escolar (un discurso que no goza del estatuto necesario para engrandecer a Artigas y sus hazañas) es un discurso que, al recoger al héroe de la patria en su tejido textual, lo vuelve, *ipso facto*, héroe, personaje mítico de los acontecimientos que hicieron al país. Es este discurso, pues, el que, al tomar como objeto del decir a Artigas y los acontecimientos en los que participó, construye la “identidad nacional” y confirma y legitima el carácter heroico del personaje central de lo relatado.

De este modo, como se verá enseguida, las palabras de Zorrilla de San Martín, el “poeta de la Patria” convocado por Reyes Abadie, no solo funcionan como una voz de autoridad (paradójicamente, proveniente de la ficción, no de la

historiografía, es decir, como una palabra que, para hablar del pasado, en principio, no goza de la misma autoridad –propiedad– que la palabra historiográfica como la de Reyes Abadie, a pesar de que se trata de un manual escolar), sino también como la palabra ajena que, exhibiendo una heterogeneidad (Authier-Revuz, 2003, 2011 [1982]), en su escenario de recontextualización inherente (Authier-Revuz, 2011) muestra cómo la grandeza del héroe de la patria solo puede ser aprehendida por la escritura literaria, dejándole al decir del manual escolar el papel de introducir aquello con lo que, enseguida, no va a poder cumplir: hablar de Artigas con *propiedad* (como decir propio, que le pertenece al manual escolar, y como decir adecuado, que se expresa con acierto) en un juego en el que la propiedad viene dada, finalmente, por lo que no es propio, por lo que no le pertenece al libro de texto en cuestión, pero que no dice con impropiedad en tanto que decir inadecuado, desajustado.

Aquí es necesario observar más detenidamente esta interpretación sugerida, puesto que a partir de ella se actualizan ciertos efectos de sentido derivados del juego entre lo propio y lo ajeno, concebido también como impropio. La dialéctica decir propio/decir ajeno-impropio despliega un conjunto de sentidos de los términos *propio* e *impropio* que vale la pena anotar, en la medida en que es este juego de sentidos el que permitirá efectuar el análisis que propongo, y cuyo alcance permite dar cuenta de la sentencia bajtiniana (Bajtín, 2003 [1979]) acerca de que todo enunciado posee un carácter metalingüístico. Así pues, un decir propio es un decir que, en primer lugar, le *pertenece* al hablante (conforme a cierto imaginario discursivo, descrito detalladamente en el marco teórico), pero también un decir que dice con *adecuación* y con *autoridad*, un decir que *se ajusta* a las circunstancias comunicativas y que habla *con pertinencia*, puesto que goza de cierto derecho y cierta legitimidad que le proporcionan la propiedad para hablar. Por su parte, un decir impropio es aquel que *no le pertenece* al hablante y que, además, dice *sin adecuación* (es impropio en las circunstancias comunicativas concretas) y *sin autoridad* (no posee la autoridad para hablar, de

manera que aparece como una palabra impertinente, desprovista del derecho a hacerse oír, al menos en determinadas circunstancias).

Pero añádase algo más: el decir propio es también, como señala Bajtín (2003 [1979]), un decir que *se apropia* del decir ajeno/impropio y, al hacerlo, problematiza la cuestión de la propiedad y de la apropiación (de “lo apropiado”). Como se verá enseguida, y tal como fue adelantado, en el ejemplo (14) sucede precisamente una apropiación que reconfigura las relaciones entre lo propio y lo impropio y, al hacerlo, actualiza ciertos asuntos o problemas, se decía, que se interpretan como sus efectos de sentido.

En este contexto, es preciso volver sobre el último enunciado de (14), en el que Reyes Abadie convoca, mostrándola, la voz de Zorrilla de San Martín, “el poeta de la Patria”. ¿Qué ocurre en este pasaje?

En primer lugar, dígase que la voz otra de Zorrilla de San Martín concluye el enunciado de Reyes Abadie. Este cierre resulta particularmente interesante, en la medida en que pone de relieve un problema: la impropiedad de la voz de Reyes Abadie para concluir, con su decir, lo que dice sobre Artigas en el momento más épico de la revolución, el momento del Éxodo del pueblo oriental. Así pues, la palabra propia de Reyes Abadie (*propia* en todos los sentidos señalados) *se apropia* de la palabra de Zorrilla de San Martín y, al hacerlo, se revela como *impropia*, esto es, como una palabra que ya no puede decir con adecuación ni con autoridad, pese a que Reyes Abadie, en tanto que historiador, es una palabra con propiedad y apropiada. En este juego, entonces, la voz de Zorrilla de San Martín asume el lugar del cierre del enunciado y, con ello, la propiedad de la palabra.

En segundo lugar, debe tenerse en cuenta que, como fue señalado, la palabra de Reyes Abadie, para hablar de un hecho y un personaje históricos, goza de propiedad y es apropiada porque ella equivale a la palabra de la historia como disciplina, de manera que no habría ningún problema con que esta palabra continúe su despliegue y concluya el enunciado. Sin embargo, todo parece indicar que este cierre no es posible sino a condición de cederle la palabra al poeta de la

Patria, que es la palabra de la literatura, de la epopeya, el “jefe” del canon literario oriental, al menos en cierta época (primera mitad del siglo XX). Así, se actualiza el problema concerniente al estatuto del decir histórico y del decir poético para hablar del pasado (cfr. Rancière, 1993; Barthes, 2004 [1954]; Jablonka, 2016). Entre la verdad y la verosimilitud, el ejemplo examinado pone en escena el viejo conflicto anotado y lo resuelve en beneficio de la palabra poética, que parece ser la única apropiada, con propiedad, para estar a la altura de las circunstancias de aquello de lo que se está hablando: Artigas y el Éxodo.

Es por esto por lo que sostenía que la palabra de Reyes Abadie se vuelve impropia (en el sentido de inadecuada y carente de autoridad) a los efectos de concluir el enunciado sobre Artigas, para lo cual convoca a una palabra generalmente considerada impropia a estos fines, una palabra que ahora se hace de la propiedad (de la adecuación y la autoridad) por los efectos de la apropiación operada por Reyes Abadie. Dicho de otra manera: la palabra de Reyes Abadie ya no es pertinente: el espacio final del enunciado pone de manifiesto un espacio central de pertinencia, del que se hace cargo esa palabra habitualmente considerada impertinente, la única capaz, en estas circunstancias, de atreverse con el “padre de la patria”, el “padre nuestro Artigas”.

En suma: la propiedad e impropiedad del discurso, de alguna forma, se invierten y, con esta inversión, se redistribuyen la pertinencia y la impertinencia del decir, exhibiendo de este modo el problema de la imposibilidad de la voz autorizada (la voz de la historia, de Reyes Abadie) para decir sobre Artigas y el Éxodo y el modo como, mediante la apropiación de la palabra literaria, la palabra de la verdad histórica se vuelve impropia, inapropiada. Entonces, se actualiza también el problema de la naturaleza de la verdad producida por el discurso de la historia y por el discurso literario: ¿qué verdad dicen?, ¿qué lugar en la sociedad se le asigna a la verdad de cada discurso?

Uno de los efectos más importantes de este juego entre el decir propio y el decir impropio es la mitificación de Artigas como una figura que, de nuevo, está

más allá de la historia (Barthes, 2003 [1957]), una figura que no puede ser aprehendida por el discurso histórico, que debe renunciar a decirla, consecuencia de lo cual es la “cesión” de la palabra a la literatura, encarnada en el poeta de la Patria, en la voz más consagrada y, para el caso de la obra en cuestión, laudatoria. En *La epopeya de Artigas*, obra de principios del siglo XX, Juan Zorrilla de San Martín (1963 [1910]) le canta al padre de los orientales, sellando una inteligibilidad de la historia, proponiendo una manera de construir la “identidad nacional”, eso que se ha dado en llamar “la orientalidad”.

Otro efecto central de este juego radica en la actualización del problema de la jerarquía de los géneros (según la poética aristotélica) para hablar de las cosas del mundo (Aristóteles, 2003). Según esta jerarquía, la epopeya es un género que se ocupa de temas y personajes altos, nobles. Aquí, según la lectura propuesta, la palabra de Reyes Abadie es una palabra prosaica, común y corriente, que no está a la altura, se decía, del hecho y del personaje altos, nobles, de los que se habla, por lo que debe cederle el espacio a una palabra elevada, la palabra de la epopeya. Otra vez, Artigas queda mitificado, hecho atestiguado por la manera como el decir poético acude a salvar las “deficiencias” de un decir que se presenta como insuficiente, como demasiado mundano para hacerse cargo del prócer de los orientales, del fundador de la nacionalidad oriental.

Incluso, se puede añadir, la voz otra de Zorrilla de San Martín pone de relieve el carácter heroico de la figura de Artigas porque el propio poeta (*propio* también con el sentido superlativo de “el poeta de los poetas”), según lo explicita, funciona como el *medium* del héroe, quien rige la narración épica del texto laudatorio.

Así como el héroe es el *medium* y el instrumento de la nación, el poeta sería a su turno *medium* e instrumento del héroe. Pero hemos dejado ya de saber si estamos en presencia de una creación épico-literaria, o bien de la propia historia recreada y relatada por el héroe, al tiempo que conduce la mano del poeta (Piazza Fojo, 2006: 63).

En este complejo juego de voces se advierte lo que señala Authier-Revuz (2011: 311):

Discours sur du discours, acte d'énonciation prenant pour référent un autre acte d'énonciation, la pratique métadiscursive de la "représentation d'un discours autre" (RDA) –ou du "discours rapporté"– met spécifiquement en jeu, dans le mouvement par lequel elle articule deux plans énonciativo-discursifs –du représenté et du représentant–, les dimensions langagières du sujet, de l'histoire et, partant, celle du sens dans son essentielle non-transparence.

Interesa destacar aquí, como en otras ocasiones, el hecho de que la propiedad del decir de los libros de texto resulta parcialmente desmentida en beneficio de una propiedad que viene de lo que no es propio en tanto que no perteneciente a la voz que se despliega según el imaginario de homogeneidad que domina el discurso del Uno (Authier-Revuz, 2011 [1982, 1984]). Se abre así un espacio en el que la presencia de la voz otra completa el decir propio y, además, exhibe el juego consistente en que aquello por lo cual se evoca el decir otro es algo a lo que no puede acceder el decir propio de los manuales escolares. Hay, pues, un "quedarse corto" que resulta "salvado" por un discurso traído a funcionar como la voz propia y con propiedad de la literatura, poniendo de manifiesto una heterogeneidad y una opacidad discursivas que se abren a la interpretación. En tal sentido,

[...] lorsqu'on étudie les différentes formes de transmission du discours d'autrui, on ne peut séparer le procédé d'élaboration de ce discours du procédé de son encadrement contextuel (dialogique): les deux procédés sont indissolublement liés (Authier-Revuz, 2011: 313).

1.2.5. En la línea del protagonista que cumple con su destino en los procesos históricos en los que participa, el libro de texto *Un niño. Un libro. Quinto* (1993), a propósito del tema *La juventud de Artigas* (p. 80), que se despliega en forma de diálogo entre una madre y una hija, dice:

(15)–¿Será verdad que contrabandeaba ganado a Brasil? // –Sí, era frecuente que eso se hiciera, porque los portugueses pagaban más por las reses que los españoles. De esta etapa de aventuras se conserva una de las descripciones posiblemente más fieles que han llegado a nosotros sobre el joven Artigas, mostrando el carisma del futuro caudillo (p. 80).

Nótese aquí cómo la madre (segunda intervención), además de responder concretamente la pregunta de su hija, añade un elemento que amplía la información en una dirección no prevista necesariamente por la pregunta, dibujando de este modo un perfil de Artigas en el que su pasado presagia su futuro. Pero, además, un elemento relevante viene a sellar la dimensión de Artigas como héroe nacional: el hecho de que la respuesta que proporciona la madre no es, en rigor, oral, en la medida en que la forma del decir, sobre todo la sintaxis, es, más que nada, de la escritura: *era frecuente que eso se hiciera; De esta de aventura se conserva una de las descripciones posiblemente más fieles que han llegado a nosotros sobre el joven Artigas* (se destacan con subrayado los signos más llamativos dentro de un estilo “oral” que ya de por sí resulta llamativo como “oral”). En este sentido, Artigas, pese a la condición de baqueano y a la humanidad que lo acercaba a los más humildes, según se señala de acuerdo con las diferentes descripciones que se han elaborado de él, parece no poder ser adecuadamente dicho por un discurso oral: el mito es producido por la escritura, algo que ya se había visto en la comparación entre los nombres que se le dieron a la retirada del primer Sitio a Montevideo: *la Redota y Éxodo del pueblo oriental*. Recuérdese, a este respecto, que en el capítulo correspondiente se ponía de relieve

el hecho de que *la Redota* es un nombre oral, no solo porque procede de la gente común y corriente básicamente sin instrucción, sino también porque *la Redota* muestra una metátesis, propia de la lengua hablada, que consiste en cambiar de lugar uno o más sonidos: *derrota* > *redota* (Lázaro Carreter, 1998), mientras que, por su parte, *Éxodo del pueblo oriental* es un nombre proveniente de la escritura, del mundo letrado de la historiografía.

2. Resumen

En este capítulo se observó cómo Artigas es construido como mito a partir de la condición de héroe y de padre de la patria que lo caracterizan y de la coincidencia entre el relato de la historia nacional y el relato de la vida de su padre. Asimismo, se analizó el problema que supone la situación de Artigas por encima de los conflictos políticos y lo que de ello se deriva en términos de la construcción de la “identidad nacional”.

Concomitantemente, se dio cuenta de las formas mediante las cuales los juegos poéticos producen un espacio sagrado que sustrae a Artigas al orden de la historia, colocándolo en el orden de la eternidad. De carácter religioso, este hecho separa a Artigas del común de los mortales, dotándolo de cualidades divinas (recuérdese el *Fueron palabras de Artigas*).

A partir de las nociones de *imago* y de *exemplum*, se analizó también la construcción de la épica artiguista como la propuesta de una inteligibilidad del pasado en cuanto tal y, por ende, del presente, así como el carácter estático de Artigas como héroe, lo que se quiso poner de manifiesto con la expresión “Artigas era Artigas antes de ser Artigas”.

Por fin, se atendió a la forma como el discurso ajeno viene a introducir una impropiedad que, sin embargo, dice con propiedad, es decir, el modo como el

decir de la literatura (esa voz convocada) está ahí para decir lo que el propio manual escolar en cuestión no puede expresar por tratarse de una prosa demasiado corriente para hablar del prócer de los orientales.

CAPÍTULO 15

1. Artigas era artigas antes de ser Artigas: héroe y novela de aprendizaje

1.1. Artigas, según el análisis de los manuales escolares, estaba destinado a ser quien terminó siendo. En este sentido, dichos manuales exhiben un conjunto de enunciados sobre los que se despositará la mirada en este capítulo, como se hizo, en parte, en el precedente.

Sean, a tales fines, los siguientes ejemplos:

- (1) [Artigas] Conoció desde joven los secretos de la campaña oriental (*Historia escolar 5º*, p. 65).
- (2) En esta batalla reveló Artigas sus dotes de jefe militar [...] (ibíd., p. 66).
- (3) El prestigio que ya tenía Artigas como caudillo aumentó al demostrarse su capacidad para conducir un ejército a la victoria (ibíd.).
- (4) *En el Ayuí, Artigas inició su experiencia como gobernante*; aprendió a resolver los mil problemas que se presentan diariamente, y en el íntimo contacto con su pueblo, sintió el respeto y la veneración de éste, obligándose a servirlo como lo haría hasta consumir sus últimas energías (ibíd., p. 75).
- (5) Formado en el áspero aprendizaje de la vida libre de los campos, era ya José Artigas, al surgir en 1811 como el conductor indiscutido de la hueste revolucionaria, un experto conocedor de la tierra y de sus hombres. (*Historial del Uruguay*, p. 239).
- (6) Geopolítico por baqueano y rumbeador, intuyó la realidad esencial de la pradera gaucha; penetró en el ritmo de su naturaleza y contrastó la

particularidad de sus regiones, con la integralidad funcional de sus economías y de sus pueblos; verificó luego, como blandengue de la frontera, la radical contradicción entre la ley natural de la geografía y la razón legal de la administración entonces vigente. Supo descubrir, además, en el abigarrado cuadro étnico y social de aquella vasta área, su secreta urdimbre (ibíd., p. 240).

- (7) Cuando decidió apoyar la revolución Artigas tenía cuarenta y seis años. Había entrado al Cuerpo de Blandengues hacía catorce años. Se ocupaba de perseguir a los malhechores que robaban ganado. En 1801 Artigas participó en el reparto de tierras que hizo el gobierno de Montevideo para colonizar la frontera del norte. Logró conocer cada arroyo, cada cañada, cada loma de la campaña [subtítulo: *Siguiendo al personaje: ¿quién era Artigas en 1811?*] (*Estudiar y construir Historia...*, p. 50).

En estos ejemplos, se puede ver la idea del héroe que todavía no lo es, pero que está destinado a serlo. Así pues, de manera progresiva pero determinada, sin digresiones innecesarias ni sinuosidades que vencer, Artigas pasa de ser un conocedor de los “secretos de la campaña”, quien descubre la secreta urdimbre del “abigarrado cuadro étnico y social” de su época, alguien que sabe (de) las profundas entrañas de aquello por lo que habrá de luchar, que puede revelar el misterio constitutivo de la “campaña oriental”, en nombre de la cual será erigido Jefe de los Orientales en un proceso de ascenso marcadamente veloz, al gobernante que, en la práctica, en los avatares cotidianos del ejercicio del gobierno, comprendió como nadie las demandas de un pueblo que ya había empezado a ser “su pueblo”.

La revelación de sus dotes como jefe militar puede interpretarse como el descubrimiento de algo que le era innato, ante lo cual solo quedaba dejar pasar el tiempo para que saliera a la luz y pudiera desarrollarse tal como el destino lo tenía

previsto. La predestinación del héroe, el relato que muestra la forma como el referente ejemplar, en las urgencias de la lucha revolucionaria, tiene que hacerse cargo de su gente sin dudar, dejando de lado los aspectos individuales en aras del sacrificio por el otro, por el prójimo (los más débiles, los desposeídos, entre los que se encuentran los indios), proporcionan una base de estabilización, señala Kohan (2005), que permite la construcción de una “identidad nacional” fuertemente signada por la presencia tutelar de “algo” más que un jefe, un guía o un conductor: la presencia tutelar de un padre.

Los ejemplos propuestos ponen de manifiesto esa dimensión de Artigas que lo llevaría a ocupar el lugar que ocupó y a cumplir las funciones de líder para las que había nacido y que tuvo oportunidad de desarrollar tempranamente. Sus dotes de jefe militar y, sobre todo, su humanidad le permitieron, como se dice en (4), atender y dar solución a *los mil problemas* (Artigas podía con todo) que se suscitaban en las dificultades de la vida cotidiana, hecho que le abrió la puerta al conocimiento profundo, íntimo, de la gente con la que trataba, que no eran solo las personas del lugar, sino que ya constituían su pueblo, por el que iba a dejarlo todo, por el que se iba a dedicar por entero, dado que era su razón de ser: *hasta consumir sus últimas energías*.

Asimismo, tanto en (5) como en (6), varios son los elementos que llaman la atención en términos de la función poética y que verifican la idea central que se desarrolla en este capítulo. En efecto, en (5) se pueden advertir expresiones como *el áspero aprendizaje*, así como el hipérbaton en *era ya José Artigas [...] un experto conocedor [...]*, características del decir poético, en la medida en que contrastan con un decir canónico que, en español, ubica en primer lugar el sujeto, después el verbo y finalmente los otros complementos, y que las gramáticas suelen indicar con la notación SVO (Eguren y Fernández Soriano, 2004; Di Tullio, 2005). En los elementos destacados, por una parte, *áspero aprendizaje* muestra la atribución de un adjetivo a un sustantivo que no suele calificarse de

esta manera: se trata, pues, de una hipálage¹²⁵, pues solemos decir *difícil aprendizaje* o *complejo aprendizaje*, pero no (o menos) *áspero aprendizaje*. Un adjetivo calificativo como *áspero*, que supone la atribución de una cualidad subjetiva (Sobejano, 1970), hace pensar en una entidad concreta capaz de poseer la propiedad de la aspereza, sensible al tacto; pero el texto “defrauda”, en el sentido de que dicha propiedad se aplica a un sustantivo que puede entenderse como abstracto (Bosque, 1999), puesto que la entidad a la que alude no puede ser percibida por los sentidos ni posee sustancialidad de ninguna clase.

Asimismo, el ritmo del decir de (5), como también ocurre en (6), produce cierto efecto armónico que se apoya en sintagmas nominales cuyos núcleos aparecen modificados sobre todo a la derecha (los modificadores se encierran entre corchetes):

(5a) el conductor [indiscutido] [de la hueste revolucionaria]

(5b) un [experto] conocedor [de la tierra y de sus hombres]

En (5a) el núcleo es el nombre *conductor*, derivado verbal cuyo complemento: *de la hueste revolucionaria*, se correspondería con el objeto directo si se tratara de una oración flexionada: *Artigas conduce a la hueste revolucionaria*. En (5b), tenemos como núcleo el sustantivo *conocedor*, de la misma clase que *conductor* (ambos son nominalizaciones deverbales obtenidas mediante el sufijo agentivo *-dor*), complementado por el sintagma tema o paciente *de la tierra y de sus hombres*, análogo a *de la hueste revolucionaria*, en la medida en que, si se tuviera una oración flexionada, este sintagma se correspondería con el objeto directo del verbo *conocer*: *Artigas conoce la tierra y a sus hombres*. Por fin, ambos núcleos poseen una modificación adjunta, es decir, no requerida por el

¹²⁵ La hipálage es una figura retórica que consiste en atribuirle a un sustantivo un adjetivo que suele asignarse a otro sustantivo (Lázaro Carreter, 1998).

contenido léxico de tales núcleos (Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009)¹²⁶: respectivamente, *indiscutido* y *experto*.

Estos adjuntos interiores a los sintagmas nominales considerados se diferencian de los complementos introducidos por la preposición *de* en el hecho de que son adjetivos calificativos, por lo que, en consecuencia, introducen una valoración del enunciador respecto de los nombres *conductor* y *conocedor*. Se trata de dos elementos que expresan unas propiedades ubicables en el extremo superior de la escala que suponen: en esta, no habría elementos que expresaran grados mayores que *indiscutido* y *experto*.

Presentar como *indiscutido* el carácter de *conductor* de Artigas es situar al prócer de los orientales en un lugar a resguardo de la polémica, un lugar que, podría decirse, está ya prefigurado para ser ocupado por Artigas, de cuya capacidad para conducir al pueblo oriental nadie duda. Así, esta indiscutida condición de mando se apoya, entre otras cosas, en la experticia que posee Artigas para manejarse por la Banda Oriental y para tratar con las personas que la habitan, lo que le proporciona la inmejorable habilidad de convencimiento.

En (6), por su parte, los efectos rítmicos y, por ende, la idea de que solo un decir poético puede estar a la altura de las circunstancias del hablar sobre Artigas, son más evidentes: todo confluye en el mismo efecto, la creación mítica del Padre de la Patria, sostenida en un lenguaje que no rehúsa un léxico complejo y una sintaxis elaborada, tal vez por encima de las posibilidades interpretativas de escolares de quinto año.

Los paralelismos sintácticos son centrales en la construcción rítmica y armónica del decir poético. De hecho, todo el fragmento (6) está gobernado por el

¹²⁶ Según la gramática, un sustantivo como *derecho* selecciona un modificador argumental del tipo *a algo*: *Tiene derecho a guardar silencio*. De la misma manera, otros sustantivos, por su contenido léxico, requieren argumentos: así por ejemplo, *viaje*, en la medida en que deriva del verbo *viajar*, hereda sus argumentos (“alguien viaja de un lugar a otro lugar”), por lo que, en un caso como *viaje presidencial*, se sostiene que el adjetivo *presidencial* es argumento de *viaje* porque ocupa el lugar del Agente que realiza el viaje, como si se dijera, siguiendo una pauta oracional, *El presidente viaja*.

juego verbal del paralelismo (se desglosa a continuación y se marcan los verbos conjugados nucleares de las oraciones que lo constituyen):

(20a) *intuyó* la realidad esencial de la pradera gaucha;

(20b) *penetró* en el ritmo de su naturaleza y

(20c) *contrastó* la particularidad de sus regiones, con la integralidad funcional de sus economías y de sus pueblos;

(20d) *verificó* luego, como blandengue de la frontera, la radical contradicción entre la ley natural de la geografía y la razón legal de la administración entonces vigente.

(20e) *Supo* descubrir, además, en el abigarrado cuadro étnico y social de aquella vasta área, su secreta urdimbre.

Adviértase cómo todos los pasajes separados comienzan con un verbo transitivo en pretérito perfecto simple (destacados en cursiva), cuyo sujeto está omitido. Asimismo, los complementos verbales que saturan o llenan el argumento interno requerido por estos verbos (Bosque y Gutiérrez-Rexach, 1999; Eguren y Fernández Soriano, 2004; Fernández Lagunilla y Anula Rebollo, 2005) son sintagmas complejos, expandidos, cuya estructura interna también se articula de forma paralela: en (6a), tenemos *la realidad esencial de la pradera gaucha*, sintagma nucleado por el nombre *realidad*, modificado por el adjetivo *esencial* y el sintagma preposicional *de la pradera gaucha*. En (6b), el sintagma *(en) el ritmo de su naturaleza* es análogo, excepción hecha del adjetivo *esencial* y de la preposición *en*, a (6a): artículo definido (*la; el*), sustantivo núcleo (*realidad; ritmo*), más sintagma preposicional como modificador (*de la pradera gaucha; de su naturaleza*). El efecto de paralelismo se mantiene, a pesar de las excepciones señaladas. En (6c), el sintagma *la particularidad de sus regiones* posee una estructura semejante a (6a) y (6b), y aparece relacionado con el complemento *con la integralidad funcional de sus economías y de sus pueblos*. Nótese cómo este

sintagma tiene la misma estructura que (6b): una preposición y el núcleo sustantivo, en este caso *integralidad*, modificado por el adjetivo *funcional* y los sintagmas preposicionales *de sus economías* y *de sus pueblos*, coordinados por el nexos copulativo *y*.

Lo mismo ocurre con (6d): *la radical contradicción entre la ley natural de la geografía y la razón legal de la administración entonces vigente* y (6e): *en el abigarrado cuadro étnico y social de aquella vasta área, su secreta urdimbre*. En efecto, en (6d) se asiste a una complejidad sintáctica que muestra una especie de *in crescendo* por el cual se introducen nuevas notas a los rasgos que describen a Artigas. Véase cómo en *la radical contradicción entre la ley natural de la geografía y la razón legal de la administración entonces vigente*, los modificadores del núcleo *contradicción* aparecen coordinados por la *y* y son más extensos, además de que también poseen sus propios modificadores internos, como *natural* y *de la geografía*, que modifican a *ley*, y *legal* y *de la administración entonces vigentes*, que modifican a *razón*. En los ejemplos (6d.i), (6d.ii) y (6d.iii) se muestran los núcleos destacados en cursiva y sus modificadores encerrados entre corchetes:

(6d.i) la [radical] *contradicción* [entre la ley natural de la geografía y la razón legal de la administración entonces vigente].

(6d.ii) *entre* [la ley natural de la geografía] y [la razón legal de la administración entonces vigente].

(6d.iii) la *ley* [natural] [de la geografía] y la *razón* [legal] [de la administración entonces vigente].

Por su parte, en (6e) también estamos ante una complejidad que puede equipararse a la de (6d): *Supo descubrir, además, [en el abigarrado cuadro étnico y social de aquella vasta área], [su secreta urdimbre]*. Los sintagmas entre corchetes exhiben la complejidad sintáctica de todo el pasaje citado; además, el

primero de ellos contiene un paralelismo del mismo tipo que se ha visto, además del adjetivo calificativo *abigarrado*, que antecede al núcleo *cuadro*: en efecto, dos adjetivos relacionales se coordinan para modificar al sustantivo *cuadro*: *étnico* y *social*, a lo que habría que añadir la modificación del sintagma preposicional *de aquella vasta área*.

Después del análisis realizado, no hay que dejar de lado dos elementos sobre los que quiero llamar la atención, a saber: el verbo *intuyó* (6a) y *geopolítico*, que inicia el ejemplo (6). En cuanto al verbo, se puede anotar el hecho de que el conocimiento que logra Artigas de su gente no es algo que resulte de un estudio llevado adelante a tales efectos; por el contrario, la observación del otro es la herramienta central que despliega el prócer oriental para llegar a conocer el alma ajena: es, pues, un conocimiento “del corazón”, que le permite estar más cerca de las personas. Respecto de *geopolítico*, hay un anacronismo evidente que pone las cosas a funcionar según una lógica “científica” que parecería querer engrandecer las cualidades de Artigas, llevándolas más lejos que lo designado con *baqueano* y *rumbeador*, que, sin embargo, se encuentran en la base de la condición de geopolítico. El término *geopolítico* proporciona cierto prestigio: es el nombre de un estratega que dispone las cosas según un razonamiento sistemático, instruido, sostenido en un determinado cuerpo de conocimientos teóricos.

Por fin, (7) vuelve a poner de manifiesto el lugar que se le asigna a Artigas en su vínculo con la Banda Oriental y con los orientales. Este vínculo funciona como el fundamento y la justificación del éxito de Artigas como caudillo revolucionario y como Jefe de los Orientales, “gran visionario” (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 72) de la lucha por la independencia, cuyo destino estaba sellado de antemano y al que no podía escapar. Sus antecedentes en este sentido son claros: Artigas parecía ser un personaje cuyo guión en el proceso revolucionario estaba escrito por “otro”, como si se tratara de una puesta en escena de ficción: *Se ocupaba de perseguir a los malhechores que robaban ganado*. Esta manera de describir las tareas que desempeñaba Artigas antes de plegarse a la revolución sugiere, en un libro de texto de 2012, un efecto cinematográfico de películas de

aventuras, algo semejante al lejano oeste. Así, Artigas queda situado en “otro lugar”: el discurso del libro de texto produce un Artigas “de ficción”, de *western*, desplazándolo del orden de la historia.

Y esta construcción cinematográfica y mítica se refuerza al final del pasaje: *Logró conocer cada arroyo, cada cañada, cada loma de la campaña*. Ya había sido señalado este punto: Artigas conoce no solo el alma de los orientales, sus profundidades, sus sentimientos más íntimos, a los que dirige en la revolución y coloca bajo su amparo, sino también el “alma” del territorio por el que tiene que desplegarse, en el que tiene que dar las batallas.

1.2. Esta presencia del héroe nacional, la admiración y el amparo que genera en los suyos y el prestigio que emana de ella se observan en los siguientes ejemplos:

- (8) Desde este momento todo el pueblo oriental se fue uniendo al ejército de Artigas que marchaba hacia el norte, separándose de las tropas porteñas. Al llegar a Salto más de dieciséis mil personas, abandonando sus hogares, se habían plegado al Jefe de los Orientales buscando su protección. Fue un movimiento espontáneo que afirmó la jefatura de Artigas y el nacionalismo oriental (... , p. 170).
- (9) En diciembre de 1811 el ejército artiguista y el pueblo oriental en retirada cruzaron el río Uruguay desde Salto Chico, para acampar a orillas del arroyo Ayuí en Entre Ríos. En el Ayuí quedaron hasta fines de 1812 sufriendo penurias y privaciones, pero soportándolo todo en forma admirable, bajo la cuidadosa protección de Artigas (ibíd., p. 171).
- (10) En el Éxodo se destacó la unidad del pueblo oriental, la ayuda que se prestaron los unos a los otros, especialmente los más débiles y el sentimiento de autonomía frente a Buenos Aires (ibíd., p. 172).

(11) El prestigio de Artigas aumentó de tal modo, que el Jefe de los Orientales pasó a ser el “Protector de los Pueblos Libres”, honroso título que le dieron las provincias argentinas que se colocaron por propia voluntad bajo su defensa y dirección (ibíd., p. 185).

En (8), el procedimiento es conocido: se emplea el pronombre posesivo para dar cuenta de ese vínculo entre Artigas y el pueblo oriental, entre el héroe revolucionario y las personas más desfavorecidas, más débiles. De alguna manera, el pueblo oriental que se va uniendo a Artigas y va encontrando en él el amparo y la protección deseados parece no estar completo hasta que, precisamente, no tiene lugar esa unión y no se verifica la relación de protección.

En (9), por su parte, la presencia tutelar de Artigas se vuelve más importante, más indispensable, atendiendo a la indicación general que construye la imagen de la situación vivida. En efecto, los momentos que se estaban atravesando eran extremadamente difíciles, puesto que los orientales sufrían *penurias y privaciones*, al tiempo que soportaban *todo en forma admirable*, actitud digna de quienes están peleando por una causa justa que les atañe directamente. Y esta situación a las claras dramática, pero también a la altura de las circunstancias y del estatus de la persona que los conducía, halla su contrapartida en la dedicada conducta de Artigas que implica una *cuidadosa protección*.

En el resto de los ejemplos se produce la misma imagen de Artigas, bajo cuya dirección y cuidado no solo se ponían los orientales constituidos en pueblo, sino también las provincias argentinas que compartían sus ideas y habían emprendido la lucha para concretarlas. Aquí, entonces, el padre de la patria oriental es, también, el tutor de esas otras provincias, las que decidieron formalizar el papel desempeñado por Artigas y el lugar que le asignaron con el título de Protector de los Pueblos Libres.

En (10), además, cabe realizar una observación sobre un elemento que vuelve a aparecer con cierta frecuencia y que resulta de medular importancia a los efectos de la construcción mítica del personaje histórico, a saber: el hecho de que Artigas no es nombrado solo mediante el apellido, sino también mediante otros sintagmas que, en distintos momentos, fueron creados para hacer referencia a él: *Jefe de los Orientales* y *Protector de los Pueblos Libres*. Este “juego de nombres”, como ya fuera dicho, permite comprender el carácter de significante de *Artigas*, cuyo significado está siempre haciéndose, “llenándose” con distintos elementos, cada uno de los cuales posee su propio sentido, se inscribe en un discurso particular.

Así pues, uno de los efectos de sentido que se producen a partir de este “juego de nombres” es la constitución del padre de la patria y de la nacionalidad oriental a partir de la descontextualización (Authier-Revuz, 2012) de ciertas expresiones (los nombres en cuestión), que se añaden a los enunciados de circulación social (*Clemencia para los vencidos*, *Sean los orientales tan ilustrados como valientes*, etc.) pertenecientes a diferentes discursos proferidos por Artigas, cuyos contextos discursivos han quedado más o menos olvidados por el efecto de ese tipo de descontextualización esplendorosa que arranca a esos enunciados de su enunciación y los eterniza. Asimismo, esta descontextualización y su consecuente efecto de eternización dan cuenta de la manera como tales enunciados son empleados –interpretados (cfr. Ricœur, 2001a; Derrida, 1997, 2006)– de las más diversas formas (como, por lo demás, ocurre con cualquier discurso leído posteriormente con algún objetivo en particular), por ejemplo, por los partidos políticos, con el fin de sacar cierto rédito (electoral o no), o por las personas en su vida cotidiana, que citan los enunciados artiguistas para apoyar una actitud asumida (regularmente, una actitud moral que se propone como referencia)¹²⁷ o incluso para realizar un chiste. Este podría ser el caso, por

¹²⁷ Es sabido que la izquierda uruguaya ha sostenido ciertos enunciados artiguistas como caracterizadores de su “esencia política”, de su probidad, idea para la cual frases como *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana* han resultado centrales. Otro de los enunciados artiguistas empleados con mayor insistencia es *Que los más infelices sean*

ejemplo, de un padre que dijera, ante el resto de su familia: *Mi autoridad emana de vosotros y ella no cesa ante vuestra presencia soberana*. Aquí, como ocurre también con los otros enunciados artiguistas, se reconoce una composición idéntica en sus términos y la violación de la pauta compositiva del enunciado en cuestión, en la medida en que dicha pauta no contiene el adverbio negativo *no* en *no cesa*¹²⁸.

- (12) En nuestra historia este hecho se conoce con el nombre de “Éxodo del Pueblo Oriental”. Los paisanos de esa época lo llamaron “la Redota” por decir “la derrota” que significa la retirada y el estar vencidos. Al final de esta lección conoceréis el Éxodo a través de una descripción del poeta Juan Zorrilla de San Martín (, pp. 170-171).

Este ejemplo puede verificar lo examinado en los casos anteriores, por cuanto la dimensión de aprendizaje que el héroe parece saltarse –porque iba a ser lo que ya era– encuentra legitimación, como se vio, en la palabra de la literatura como palabra que descubre la esencia de las cosas en el orden de la ficción sobre episodios históricos que tuvieron lugar y que, además, constituyen el centro del mito de origen de la constitución de la nacionalidad oriental. Además, es la misma

los más privilegiados, sobre todo en ocasión de los planes o políticas sociales que se comenzaron a implementar en Uruguay a partir del primer gobierno de Frente Amplio en 2005.

¹²⁸ Un ejemplo similar que pone de manifiesto la manera como –aunque el enunciado no es citado en todos sus términos, es decir, de manera completa, utilizando todos los elementos que lo componen– se emplean las pautas estructurales de dichos enunciados lo encontramos en el libro de Washington Abdala (2013), exdiputado uruguayo por el Partido Colorado, *El bótox que el alma pronuncia. Pequeño libro insolente sobre la uruguayez* (Montevideo, Gárgola Editora), calcado sobre el verso del Himno Nacional *Es el voto que el alma pronuncia*. Los efectos de este juego son múltiples e impredecibles, aunque uno de ellos pueda entenderse como humorístico, aun en el sentido más serio de la broma que puede implicar sustituir *voto* por *bótox*: de hecho, en la contratapa del libro se puede leer: *Este no es un libro en clave de humor, más bien está escrito con mal talante y afirmando ideas que son críticas a nuestra idiosincrasia. Busco rescatar algunas caricaturas, reconocernos en ellas, en lo que somos que no siempre es demasiado estimulante. Es que me cansa el perfil hipócrita de tantos uruguayos que a la sinceridad le huyen por temor a oír lo que les molesta*. Este juego, además, exhibe el mecanismo asociativo que señalara Saussure (2005 [1916]) consistente en un vínculo exclusivamente por el significante.

voz literaria la que se erige como referencia y como instancia legitimadora en virtud de la cual se justifica una lectura ficcional de un hecho histórico (el Éxodo). Así pues, ¿por qué no conocer el Éxodo a partir de lo que sobre él pudiera decir el propio libro de texto cuyo discurso está en despliegue? ¿Por qué se apela al “poeta de la Patria”¹²⁹ para la descripción del Éxodo del pueblo oriental?

Uno de los efectos que tienen lugar es la construcción de un héroe homérico situado entre los dioses y los hombres comunes y corrientes; la construcción de un “héroe máximo” (Demasi, 2005) o de un “héroe monumental” (Frega, 1995).

Tal como se había manejado, la voz poética (en el sentido de la literatura) es la que, por su solemnidad, por la forma de tratar el lenguaje que muestra, está a la altura de un hecho como el Éxodo, nombre que se termina imponiendo sobre *la Redota*, a pesar de que esta es la designación con que los revolucionarios, según se dice, bautizaron el acontecimiento en cuestión. De esta manera, se asiste a una especie de rebautismo que inscribe las cosas en una dimensión religiosa

¹²⁹ Dice Zorrilla de San Martín (1963 [1910]: 286): “Artigas era eso: un carácter, una fisonomía moral imposible de confundir con otra alguna, una fuerza natural que se imponía. Siempre lo veréis igual a sí mismo, con el pensamiento fijo en su misión, desdeñoso de todo lo que no concurre a su desempeño. La constancia, la resistencia, se revelarán hasta en sus últimos días. No acabará trágicamente; morirá durante treinta años, que serán una permanente renovación de su profético holocausto”. Y luego agrega: “Artigas llevaba consigo al pueblo uruguayo tal cual era, tal cual debía ser: la levadura de nuestra nacionalidad, la materia prima de nuestro ser característico, la era de transición entre la barbarie y la civilización” (1963: 286). Y todavía se puede añadir, aunque en este caso sea una anotación crítica de Frega (1995) respecto de los discursos como el de Zorrilla de San Martín: “El ‘pueblo’ se ‘civilizaba’ con la presencia y el accionar del héroe” (Frega, 1995: 130). No obstante, si bien Frega toma cierta distancia crítica con relación a aquello de lo que habla, algunas páginas más adelante se observa la producción mítica del pasado en el decir de la propia historiadora: “Ahora bien, que el artiguismo hubiera propiciado la formación de provincias en aquellos territorios dependientes directamente de Buenos Aires en el período colonial o que las propuestas de confederación implicaran que las provincias actuaran como ‘soberanías independientes’, no constituían elementos suficientes para que pudiera hablarse de una ‘nacionalidad’ no oriental ni santafesina, ni correntina, etc., en el período revolucionario” (Frega, 1995: 141). ¿No hay aquí, entonces, ese suelo común –positivista– para el cual la idea de nacionalidad encuentra en la realidad de las cosas (en la sumatoria de aspectos, elementos, etc.) el punto empírico que legitima y verifica su constitución? Más allá del juicio crítico de Frega sobre el hecho de plantear a Artigas como fundador de la nacionalidad oriental, la propia idea de nacionalidad oriental queda en pie. La modificación del enfoque de Frega no alcanza a poner en tela de juicio ese suelo común que adopta como esencias o positividades nociones como las de nacionalidad oriental y, ha de suponerse, de identidad nacional. La reificación operada queda intacta.

mayormente no explicitada, en una tradición letrada que le da amparo y que encuentra su legitimación, como se argumentaba, en la palabra literaria, conforme la tradición aristotélica de los géneros de la poesía.

Por fin, un último ejemplo termina de mostrar que Artigas no podía no suscitar juicios en extremo favorables respecto de su actividad como líder revolucionario. Como se observa en (12), la voz del manual escolar se sitúa en una posición de valoración, caracterizada por el empleo de términos laudatorios: *admirable* y *éxito*, y del sintagma *la democrática obra del fundador de nuestra nacionalidad*, que funciona como una conclusión taxativa a partir de la cual se dibuja todo un “mapa político” de la constitución de la “identidad nacional”:

- (13) La obra de Artigas desde Purificación fue admirable. Organizó la Provincia Oriental, luchó contra las ideas del gobierno de Buenos Aires y reunió a las seis provincias de la Liga Federal en el Congreso de Concepción del Uruguay, en junio de 1815. // Cuando el éxito coronaba sus esfuerzos una nueva invasión portuguesa vino a detentar la democrática obra del fundador de nuestra nacionalidad (ibíd., p. 190).

Además, dentro del sintagma referido se encuentra otro más pequeño, de importancia semejante: *el fundador de nuestra nacionalidad*, que, como se vio respecto de *Jefe de los Orientales* y *Protector de los Pueblos Libres*, constituye uno más del conjunto abierto de expresiones utilizadas para “llenar” la cara del significado del significante *Artigas*.

1.3. En definitiva, este tipo de discurso laudatorio, en términos de la enseñanza de la historia en la escuela, ha sido concebido de acuerdo al objetivo de que los estudiantes “amen a su país” (Nussbaum y Cohen, 2002), según una clase de

narrativa histórica escolar en la que los personajes y sus motivos se presentan como míticos y heroicos y en la que la nación responde a una concepción esencialista (Carretero y Castorina, 2010). El amor al país y la idea esencialista de la nación se vinculan con la construcción de imaginarios nacionalistas en el interior de los cuales figuras como Artigas adoptan una posición central alrededor de la que orbita la historia del país, que puede llamarse historia nacional o historia patria.

De esta manera, con discrepancias respecto del grado de determinación que tienen los relatos escolares sobre la historia en términos de los efectos de formación de un tipo específico de ciudadano que ame a su nación, a su patria, se puede proponer una lectura semejante a la que realizan Jelin y Lorenz (2004) sobre el funcionamiento de esta clase de relatos: así pues, es posible ver en el análisis efectuado de los ejemplos propuestos no solo una particular construcción del pasado, sino también la clave para poner de relieve la forma como se ha ido constituyendo, al menos a nivel de los manuales escolares, la “esencia de la orientalidad” como contenido de la “identidad nacional”.

Históricamente, las políticas estatales tendientes a homogeneizar a las sociedades en torno a elementos culturales comunes encontraron en la enseñanza de la Historia un vehículo para la difusión de un modelo de Nación y de un arquetipo de ciudadano (encarnado, por ejemplo, en las virtudes de los próceres). A través de estas construcciones, un relato común acerca de un pasado nacional cobró las dimensiones de una clara apuesta al futuro. En América Latina las clases dominantes no escaparon a esta tendencia, acentuada por el hecho común a muchas “jóvenes naciones” de emerger de graves y prolongadas guerras civiles o presentar situaciones de fuerte desigualdad y marginación social: la Historia fue vista entonces como la herramienta para atenuar tales conflictos mediante la narración de un pasado con responsabilidades históricas y roles sociales claramente delimitados, en muchos casos a través de valoraciones éticas acerca de hechos y personas del pasado [...]. En ese marco, resultaba difícil separar los hechos y contenidos históricos a ser transmitidos de las valoraciones y juicios morales orientados a “formar” ética y moralmente al estudiante. El pasado, entonces, no era sólo pasado, sino también guía para el futuro (Jelin y Lorenz, 2004: 3).

En el contexto de este análisis parcial, no es menos cierto que la dimensión de la violencia y de las guerras ha sido central en la conformación del carácter mítico del héroe de la patria, que no puede ser tal si no tiene su propia gesta revolucionaria.

Toda la estructuración del relato de la Historia se apoya en la construcción de sentido hecha en torno a episodios bélicos [...], que asumen por eso el carácter de “fundantes”. Aunque la violencia aparece como un aspecto de carácter negativo de la convivencia social, el relato del pasado ha conseguido integrar con un signo positivo la descripción de aquella etapa donde la violencia fue el medio político fundamental para la construcción de la nación; es este período el que forma el núcleo central de la Historia escolar (Demasi, 2004: 134).

Lo que señala Demasi sobre la “construcción de sentido hecha en torno a episodios bélicos” se puede ver con claridad en la organización temática de los capítulos, cuyos subtítulos tienen que ver, en lo fundamental, precisamente con hitos bélicos: el Grito de Asencio, la Batalla de Las Piedras, el Sitio de Montevideo, la invasión portuguesa, etc., no porque los libros copien una verdad de los hechos que la historia ya describió, sino porque los propios libros están produciendo eso que parecen describir. Ahora bien: lejos de existir una manera inevitable de escribir la historia basada en episodios bélicos (esto es, lejos de haber una matriz narrativa bélica de la que no se pudiera escapar), la postura de Demasi hace pasar como descripción, como lenguaje transparente, olvidado, algo que se está construyendo discursivamente (que él mismo coadyuva a construir), y pone los libros de texto a funcionar en términos de una adecuación del relato a los hechos tal como fueron, algo que la historia como disciplina ya tuvo la ocasión de hacer. En otras palabras: Demasi “olvida el lenguaje”.

En este sentido, el olvido del lenguaje en las palabras de Demasi (el historiador uruguayo habla de descripción) supone la existencia de un discurso

más o menos monológico que se sustraiga a las críticas (implícitas o explícitas) y que, finalmente, pueda erigirse en un discurso que repita la estructura misma del pasado bajo la forma de una concatenación de episodios bélicos, capturada por el relato historiográfico, como si, en última instancia, hubiera una única manera de contar –describir, en los términos de Demasi– la realidad: la que da cuenta de batallas, armisticios, victorias, traiciones militares, etc. (suelo común entre la historiografía, al menos la que se infiere de las palabras citadas arriba, y el decir de los manuales escolares). ¿No es posible, pues, que la narración del pasado adopte otras formas? El libro de texto *Estudiar y construir Historia...* intenta hacerlo, aunque con poco éxito: al final del capítulo relativo a la Revolución Oriental, en una clara muestra de la preminencia de la narrativa organizada en torno de lo bélico, le dedica solo un par de páginas a la “vida de la gente” mientras se desarrollaban las batallas y mientras había momentos de paz. Así, en las páginas 74 y 75 se puede leer, bajo el subtítulo *La Revolución oriental y la vida de la gente*, pequeños fragmentos de texto en recuadros que hablan de *La revolución y los niños*, *Matando el tiempo* y *Soportar la incertidumbre*; pero, en todos los casos, la presencia de lo bélico es notoria y constitutiva, pues siempre aparece como punto de referencia: la vida de los niños en la revolución (¿qué hacían mientras los grandes se peleaban?); el uso del tiempo muerto mientras la revolución da un respiro, abre un paréntesis en su alocada dinámica; el soportar la incertidumbre que implica toda revolución, incluso como si esta incertidumbre fuera un valor negativo y no tuviera que ver precisamente con el carácter acontecimental de una revolución, de ese algo nuevo que está por o puede advenir (Badiou, 2003, 2017; Žižek, 2014).

Si bien, entonces, las palabras de Demasi pueden dar cuenta del modo como los manuales de estudio aquí analizados construyen la historia escolar y el mito de Artigas básicamente tomando lo bélico como referencia, no son de recibo los presupuestos sobre los que se apoyan, puesto que ignoran el preciso punto en que la descripción realizada por los historiadores es la construcción de eso que se dice estar describiendo, de la misma manera en que los relatos de los manuales

escolares también fabrican eso sobre lo cual querrían funcionar como una descripción.

2. Artigas y los acontecimientos: entre la épica y la mítica

2.1. Hasta aquí se ha visto con cierto detalle el lugar que ocupa Artigas en los relatos de los diferentes libros de texto escolares, con diferencias marcadas. En tal sentido, se ha podido determinar una discontinuidad entre los libros de 1980, 1987, 1988, 1993, 1994, 2000 y 2006 y los libros de 2010, 2012 y 2016. En los primeros, Artigas es, sin lugar a dudas, esa figura que, según la hipótesis general de la tesis, participa a un mismo tiempo del orden de la historia, de sus contingencias, y del orden del mito, de lo que está antes, después y por encima de la historia, esto es, del orden de la necesidad. En los segundos, en cambio, Artigas no ocupa ya ese lugar centralísimo asignado en los manuales precedentes, aunque continúe habiendo juegos poéticos que sitúan al prócer de los orientales y la Revolución Oriental como entidades míticas.

En lo que sigue, estas diferencias entre los libros quedan marcadamente de manifiesto, aunque en cada uno de los casos poseen ciertas particularidades que serán objeto de análisis.

La primera serie de ejemplos que se examinan presenta, como ninguna otra, este juego entre el discurso épico, los efectos de mitificación que se producen y la construcción de una suerte de “historia sagrada”, entendida como un espacio que, paradójicamente, le ha sido sustraído a la historia, dando lugar a la operación de construcción mítica. Así pues, sean los ejemplos siguientes:

- (14) Los orientales se enteran de la firma del Tratado, el 23 de octubre, en el Paso de la Arena (San José), donde no son contemplados. Eran

abandonados al enemigo prácticamente sin ninguna garantía. Deciden emigrar, poniendo de manifiesto, en ese momento, la tendencia autonomista de la Banda Oriental. El “Nada podemos esperar sino de nosotros mismos” aparecería asentado a partir de estos momentos en el epistolario artiguista a lo largo de la década. Esta expresión se deberá tener en cuenta a lo largo de nuestra vida como Estado independiente: ¡Pobre de aquellos que van a buscar ayuda al extranjero para solucionar los problemas domésticos! Traerán sobre sí la condena de las generaciones venideras. // Se inicia el Éxodo (*Historia Nacional*, p. 30).

- (15) En el primer trimestre del año 1812 se llevan a cabo los preparativos para la reconquista del suelo patrio, se esperan los refuerzos de Buenos Aires, se aprestan las fuerzas, se confeccionan los planes para la expulsión de los invasores, se apresuran las relaciones con Paraguay. Mientras que las familias siguen la suerte de los hombres de armas en aquella heroica miseria que temple el carácter de un pueblo que antes ha de morir libre que esclavo de las imposiciones foráneas (ibíd., p. 52).
- (16) El general Artigas, general en jefe de su pueblo y a su vez militar subordinado del gobierno bonaerense, supo mantener el respecto [sic] que lo caracterizaba a las instituciones, guardó la necesaria circunspección ante los desplantes del Triunvirato. Desde el primer momento le rindió los honores correspondientes a su jerarquía. Transcurrido el tiempo, el general Sarratea empezó a dar órdenes a los subordinados de Artigas pasando por encima de su jerarquía: los malos orientales, se alejaron del campamento de Artigas y lo peor, lo hicieron con sus tropas. Olvidaron que si por algo habían sido fuertes los orientales, en los peores momentos, había sido por su unión. Se va el teniente coronel Eusebio Blandeniente, su mayor general (el segundo de Artigas), se va el teniente coronel don Ventura Vázquez con el Regimiento de Blandengues (cuerpo del que Artigas era jefe, sin perjuicio del comando superior del Ejército Oriental). Se van los comandantes Pedro J. Viera y Baltasar Vargas. Se va el Capellán del

Ejército Santiago Figueredo. Quedan los fieles, los orientales de corazón (ibíd., pp. 57-58).

- (17) La aurora triunfal del año 1815 que prometía la paz a los orientales, a cuyo amparo se concretarían los anhelos, que tendría por resultado el progreso en todos los órdenes, se vio eclipsada a mediados de 1816 por la tormenta de la invasión portuguesa. La guerra, auspiciada por la diplomacia del centralismo para deshacerse del general de Artigas, era un hecho (ibíd., p. 148).

En el ejemplo (14), se define un juego de oposiciones entre un afuera (*buscar ayuda al extranjero*) y un adentro (*los problemas domésticos*), cuya relación compromete el futuro de la Banda Oriental. De esto que se emplee una de las tan manidas frases de Artigas: *Nada podemos esperar sino de nosotros mismos*, como signo de una actitud que se basa en la autonomía y la independencia para enfrentar el poder foráneo. El término *foráneo*, en el momento de la enunciación del libro *Historia Nacional*, carga consigo una marcada asociación negativa, vinculada al enemigo exterior de la dictadura que estaba teniendo lugar, un enemigo que estaba en el interior mismo de la nación: el enemigo interno comunista (que miraba hacia Cuba y la Unión Soviética) o subversivo (cfr. Garretón, 1984; Caetano y Rilla, 1987; Buchelli y Harriett, 2012)¹³⁰. Así, *foráneo* adopta un peculiar relieve en el interior del discurso de la “Doctrina de la Seguridad Nacional” desarrollada por las Fuerzas Armadas y,

¹³⁰ El término *foráneo* no vale lo mismo que *exterior*, puesto que carga con una serie de connotaciones más fuertes, aun en el caso de que el segundo aparezca en sintagmas del tipo de *enemigo exterior*. De alguna forma, *foráneo* marca con mayor peso el afuera, la otredad que se quiere repeler, derribar, eliminar, además de que su fonética resulta más “intrusiva” que la de *exterior*. Asimismo, su frecuencia de uso, comparada con la de *exterior*, no es normal, en el sentido de Coseriu (1989).

En el campo de la sociolingüística, particularmente en los estudios sobre políticas lingüísticas en Uruguay, el término *foráneo* era moneda corriente para calificar las lenguas extranjeras que, como el portugués en la frontera, implicaban para la dictadura una amenaza a la soberanía nacional. En este caso, lo foráneo estaba ya en el adentro, formaba parte del territorio uruguayo y había formado parte de él desde siempre. La “ironía” de la historia quiso que fueran los portugueses los que invadieran la Banda Oriental y vencieran a Artigas, provocando su exilio.

mediante la vía del interdiscurso, afecta a la imagen de Artigas en la construcción de su figura escolar.

En la Doctrina de Seguridad Nacional,

[...] el concepto de Nación adquirió connotaciones de índole organicista, concebida como un cuerpo que debía defenderse tanto de agresiones externas como de enfermedades internas. El concepto de nación en el caso uruguayo estuvo unido al término “*orientalidad*”, expresión que refería a la conservación de las verdaderas tradiciones y a una “*esencia*” nacional que debía ser protegida de la contaminación “*foránea*” (Buchelli y Harriet, 2012: 51-52).

Téngase especialmente en cuenta que en el manual escolar *Historia Nacional* se habla del *sentir de la orientalidad* en un capítulo titulado, lisa y llanamente, *Orientalidad*.

Este punto resulta especialmente sensible, entonces, porque Artigas, por los efectos del interdiscurso, queda del lado de quienes se oponían al otro foráneo o al otro local (pero amante del primero), es decir, de los militares, que detentaban el poder en Uruguay. De esta manera, la figura del prócer de los orientales (que, en la versión del cuadro de Juan Manuel Blanes “Artigas en la puerta de la Ciudadela”, decora la tapa del libro en cuestión) viene a formar parte de ese lado, vale decir, termina siendo “propiedad” del ejército nacional y de su nacionalismo, de sus reivindicaciones, compuestas también por elementos foráneos (EE.UU).

La oposición entre el adentro y el afuera (un afuera que está adentro bajo la figura de los españolistas y que, en la dictadura 1973-1985, aparece como comunismo y subversión) es también la clásica oposición de constitución de la identidad grupal (Ricœur, 2001a) entre un *nosotros* y un *ellos*, en virtud de la cual asume mayor relevancia no solo el enunciado artiguista citado, sino también el pasaje que impone el deber de tenerlo en cuenta, donde se lee *nuestra vida como Estado independiente*. Aquí, resulta especialmente interesante señalar la manera

como el hoy del libro de texto y el ayer a partir del cual había un Estado independiente establecen un lazo con un pasado en el que se estaba gestando el sentimiento y la necesidad de la independencia, que cuajará bastante más adelante en la forma de un Estado constituido, Convención Preliminar de Paz mediante, por fuerzas foráneas, por un *ellos* sin el cual no hubiera tenido lugar la formalización del *nosotros* como Estado Oriental del Uruguay.

Por fin, un elemento medular de este ejemplo, que articula la conclusión a la que se arriba con el juicio lapidario que implica dicha conclusión, es el tono de advertencia que se le imprime al final: *¡Pobre de aquellos que van a buscar ayuda al extranjero para solucionar los problemas domésticos!*, incluso, es posible agregar, como si se tratara de las diez plagas de Egipto: *Traerán sobre sí la condena de las generaciones venideras*. La forma del decir del libro de texto permite establecer un diálogo entre discursos a partir del cual se introduce ese carácter dramático que funciona como una evaluación de la posible actitud a tomar ante los eventuales conflictos que pudieran tener lugar en la vida del país en tanto que Estado independiente. Del mismo modo, el interdiscurso habilita la interpretación de que la maldición y la imprecación lanzadas por el libro de texto parecen estar dirigidas al otro comunista, al otro guerrillero y al otro de izquierda, a ese “otro diabólico” del hoy de la enunciación del manual escolar. Esta lectura procede porque, como explica Authier-Revuz (2003: 44) resumiendo a Bajtín (2003 [1979]):

[...] ninguna palabra es nueva, ni neutra, sino “cargada” de un “ya dicho”, el ya dicho que son los contextos en los que la palabra “vivió su vida de palabra. En este sentido, hablar es entrar en relación dialógica con esos discursos ajenos que habitan las palabras y es en ese proceso –que escucha y acoge, con o sin reticencia, cada palabra en función de lo que resuena en ella de voces extranjeras– que el discurso toma cuerpo.

Así, la hipoteca del futuro de la Banda Oriental –ese futuro estatal en el que se convirtió el presente desde el que el hoy del libro de texto está hablando, que es el hoy de 1811 mediante la figura de la analepsis– adopta un carácter en extremo dramático al emplear un futuro de advertencia (RAE-ASALE, 2009): *traerán*, que se desborda hacia una imprecación y una especie de maldición y que encuentra una consecuencia acorde en *Se inicia el Éxodo*, con una formulación que da por descontado el hecho de que se sabe de qué se está hablando y de que *Éxodo* es, efectivamente, el nombre propio que designa el acontecimiento que comienza y que se desprende con total naturalidad de lo que antecede.

En el caso de (15), la dimensión mítica de la Revolución Oriental se construye de una manera diferente, aunque se sostiene, de nuevo, en el juego opositivo entre el mismo adentro y el mismo afuera, al que se le añade el antagonismo entre la libertad y la esclavitud, asociadas, respectivamente, al adentro y al afuera: *Mientras que las familias siguen la suerte de los hombres de armas en aquella heroica miseria que temple el carácter de un pueblo que antes ha de morir libre que esclavo de las imposiciones foráneas*. Además, el último enunciado posee una forma literaria evidente, que se emplea con regularidad para dar cuenta de lo que se está dispuesto a hacer antes que realizar algo que suponga falta de dignidad, abandono de los principios, que atente contra la libertad, etc., lo que suele plantearse en términos de preferencia de la muerte ante una vida de subordinación, para el caso, de esclavitud. De esto que, entonces, se hable de *aquella miseria heroica*, una miseria que no claudica ante el poder extranjero aunque siga siendo miseria (en esto radica, precisamente, la heroicidad y la grandeza de la miseria). Lo que está en juego aquí no es, como se ve, sencillamente un asunto caprichoso, sino el corazón mismo del problema que se relata: por tal motivo, la miseria heroica *templa el carácter del pueblo*, es decir, lo define “para siempre” como un pueblo (será su “marca registrada”) que no se doblegará ante los más poderosos, signo de la inmensidad de la gesta artiguista sobre la que se abrevará para la constitución de la “identidad nacional”.

2.2. Otro juego literario de (15), que aparece también en (16), es la repetición de construcciones oracionales con la forma pronominal *se*. En efecto, tal como se observa, el primer enunciado del ejemplo contiene cinco oraciones en las que el sujeto correspondiente expresa el paciente de lo denotado por el predicado verbal, cuatro de las cuales se interpretan, según la gramática, como pasivas: (1) *se llevan a cabo*, (2) *se esperan*, (3) *se aprestan*, (4) *se confeccionan* y (5) *se apresuran*. Estas construcciones –excepción hecha de (3)– como se sabe, y como ha sido descrito con detalle (Gómez Torrego, 1998; Mendikoetxea, 1999; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009), implican que el sujeto sintáctico equivale al argumento marcado temáticamente como paciente y que el agente “sale” de la oración, produciendo un efecto de impersonalidad semántica. En todos los casos señalados a este respecto, no se menciona el agente de los verbos en juego: todo parece funcionar como si la acumulación de eventos sencillamente ocurriera en una perfecta concatenación, casi como si no debiera esperar más tiempo para ocurrir. Dadas ciertas circunstancias desfavorables y la premura con la que había que actuar, el paralelismo dibujado a partir de las oraciones con la forma pronominal *se* parece producir el efecto de urgencia que le conviene a estas horas de decisiones medulares, en virtud de las cuales se juega el futuro de la patria. En la misma dirección, puede proponerse un efecto de sentido relativo a la existencia de una “plena conciencia” de lo que estaba pasando y de lo que había que hacer en consecuencia; por ello, la manera de decir las cosas encadena construcciones en las que el agente, de algún modo, se vuelve prescindible, porque lo que importa es la secuencia de acciones que no pueden demorarse más y que se sitúan en el contexto narrativo de la épica analizada hasta aquí.

De manera semejante, pero con signo opuesto, (16) da lugar a otro paralelismo con la forma pronominal *se* (incluida en el verbo *ir* como su variante pronominal *irse*). Lejos de hablar de construcción pasiva, hay que señalar que se trata de oraciones en las que el agente del movimiento denotado por el verbo está expresado sin ninguna duda y lo está, siempre, en posición posverbal, lo que contribuye al efecto poético del decir: (1) *se va el teniente coronel Eusebio...*, (2)

se va el teniente coronel don Ventura..., (3) *Se van los comandantes...*, (4) *Se va el Capellán...*

La dimensión del abandono es tal, que parece necesario reiterar la acción de irse, pues no alcanza con señalarla con un única aparición del verbo *irse*. Además, la acumulación producida incrementa el efecto de abandono, la sensación de que, llegados a ese punto, la revolución comenzaba a desarmarse, al menos en cuanto a ciertos individuos que tenían puestos de jerarquía y eran más o menos influyentes. Pero toda esa acumulación de reveses (la lista de los que abandonaron la revolución en el momento más crítico) está ahí para contrastar con el final del ejemplo: *Quedan los fieles, los orientales de corazón* (los que no abrazaban la causa foránea). Ahora las cosas han quedado definidas en términos de quienes traicionaron la lucha revolucionaria (todos los que se van y, al hacerlo, se ganan el protagonismo propio: a cada uno le toca su propio verbo) y quienes, indiferenciados, constituyen los fieles, los orientales que verdaderamente deben llamarse orientales, puesto que están vinculados a su patria por incuestionables lazos de amor. Repartidas las cosas entre “falsos” y “auténticos” orientales (no basta ser naturales de la Banda Oriental para calificar como auténticos; hace falta amar la patria y estar de su lado en los momentos más difíciles), la serie de acciones de (15) se opone a la serie de acciones de (16). El esquema es simple: de un lado, la fidelidad; del otro, la deserción; de un lado, los orientales “de verdad”, los que empeñan hasta el corazón; del otro, los “orientales fallidos”. Así, interesa destacar que no hay una expresión equivalente, pero de contenido opuesto, para el sintagma *de corazón*: se dice *los orientales de corazón*, pero hay que dejar en blanco el complemento cuando se designa a los desertores: *los orientales de Ø*. Este vacío, como se vio en los CAPÍTULOS 8-11, ha sido llenado con las distintas figuras asociadas a lo foráneo, como es el caso de *los malos orientales y los españoles*.

La épica de la lucha revolucionaria no parece estar completa en los manuales examinados sobre este punto si no se hace referencia a la diversidad de las personas que participaron en ella. Dicha diversidad se pone de manifiesto

como un rasgo destacado, punto fuerte de la capacidad de los orientales para terminar constituyéndose como un todo y, como ese todo, enfrentar las fuerzas enemigas, y punto fuerte de Artigas como el componente central que permite el aglutinamiento más allá de la circunstancia concreta de su llamado a los patriotas.

Esta es una de las lecturas predominantes en la historiografía clásica nacional (por ejemplo, Zum Felde, 1991): la heterogeneidad de la población plegada a la causa revolucionaria encuentra en el godó el enemigo común al que se debe combatir y en función del cual es posible juntarse a tales efectos. La conocida frase *¡Guerra al Godo!* es, desde este punto de vista, un significante que demanda la unión de los orientales, la amalgama del crisol de individuos:

[...] Una palabra mágica va cundiendo por las cuchillas desiertas, de estancia en estancia, de rancharío en rancharío, de monte en monte: ¡Guerra al Godo! Y a su conjuro, el peón deja la estancia, sale el matrero de la espesura del monte, el indio aúlla y levanta su toldería: ¡Guerra al Godo! Blancos, rubios, morenos, indios, negros, pardos, viejos, muchachos y mujeres, semi-desnudos, hirsutos, desmelenados, montando redomones, blandiendo lanzas y cuchillos, empuñando viejos trabucos, voceando, envueltos en polvaredas, salidos no se sabe de dónde, como partidos por la tierra, llegan de todas partes.

¿A dónde van? ¿Por qué se mueven? El levantamiento de la campaña contra el poder español es una “rebelión de instintos”. Nada sabe el gaucho de régimen de gobierno, ni de Leyes de Indias, ni de derechos políticos, ni de libertad económica, ni de autonomía nacional; sólo sabe una cosa: que odia al godó (Zum Felde, 1991: 40).

El clamor por emprender la lucha revolucionaria, aun en inferioridad de condiciones, queda de manifiesto en las palabras de Zum Felde cuando enumera las clases de individuos que participan del conflicto. Así, dicha enumeración pone en evidencia la naturaleza heterogénea de los agentes revolucionarios y el grado de dispersión que poseían, hecho que, eventualmente, y bajo la figura de Artigas, muta en homogeneidad: el pueblo oriental. Mientras, la nómina de individuos es amplia y da a entender que nadie de los desfavorecidos quedó afuera de la lucha.

A esto deben añadirse las condiciones materiales en que emprendieron la revolución, claramente contrastantes con la potencia de espíritu que poseían según se desprende de los efectos de sentido generados por la manera de decir del historiador: *montando redomones, blandiendo lanzas y cuchillos, empuñando viejos trabucos, voceando, envueltos en polvaredas, salidos no se sabe de dónde, como partidos por la tierra, llegan de todas partes*. Aquí, todo parece ir en la dirección de mostrar que, incluso en una escena cargada de potencia originada en las multitudes, lo más importante no era, en última instancia, la dimensión cuantitativa (*llegan de todas partes*), sino la voluntad que los reúne y la fuerza que emana de su movimiento, sin otro objetivo que el de la liberación.

Este mismo aspecto, de singular importancia en la construcción de la épica revolucionaria y, sin duda, de la “identidad nacional”, aparece en los manuales escolares:

(18) Desde todos los rincones de la Banda Oriental, y siguiendo a los caudillos locales, se movilizaron los orientales sumándose al contingente que, sin más armas que el lazo, las boleadoras o simples cañas tacuaras con cuchillos enastados, conformaron el ejército de la revolución [...] (*Espacio, tiempo, ¡acción!*, p. 62).

La insistencia en el desorden del que proviene la fuerza revolucionaria y que se observa en este manual escolar ha pasado, a su tiempo, a la literatura, consagrado en la canción “Los orientales”, a partir de la cual se anotaba lo mismo: *De todas partes vienen, / sangre y coraje* dicen los dos primeros versos, y el resto del poema musicalizado machaca, de diferentes formas, en la imagen de un grupo de personas diverso, espontáneo, completamente falto de cohesión (en oposición a los ejércitos regulares), principal rasgo distintivo frente a las fuerzas enemigas y, además, principal valor para la lucha. La hora histórica que reclama la

participación de los orientales ha hecho, se colige, que no quede ningún rincón de la Banda Oriental del que no provenga algún paisano siempre con el mismo objetivo: pelear contra el godo, independizarse de los opresores.

De esto se sigue la importancia de la figura de Artigas como cohesionadora, articuladora y organizadora del pueblo oriental, puesto que, sin alguien como el héroe de la patria, toda la empresa independentista hubiera resultado ciertamente imposible. Artigas estaba ahí para ser la cabeza (el caudillo) del movimiento y para transformarlo en algo más que un grupo de personas convocadas en términos de compatriotas¹³¹; Artigas era el principio de unidad y de lucha, la garantía de que el enfrentamiento era necesario y la encarnación de los ideales en nombre de los cuales los orientales habían sido convocados más allá de su condición de tales: la convocatoria los requería como patriotas. Y este principio, concretado en una palabra de convocación, funciona, como se verá, en términos de un performativo que define la unión en el mismo momento en que la solicita, porque dicha palabra tiene la fuerza creativa del Dios bíblico¹³².

Esta es la hipótesis que maneja el propio Zum Felde (1991: 45) y que los diferentes manuales escolares ponen de manifiesto:

[...] El pueblo oriental es un conjunto inorgánico de elementos diversos, animado, no obstante, de un sentimiento común, y que busca su unidad en un centro: en el único centro posible, dadas las condiciones de su vida: el caudillo. El caudillo encarna su voluntad, su

¹³¹ Cfr. la Proclama de Mercedes, en la que Artigas comienza diciendo: *Leales y esforzados compatriotas de la Banda Oriental del Río de la Plata [...]*.

¹³² Este principio de unidad y de coherencia nacionales (la “zona de concordia” oficial de la que habla Rilla) se ve notablemente expresado hoy en día en el problema suscitado en la inscripción de nuevos partidos políticos para el ciclo electoral uruguayo 2019-2020. Aquí, la Corte Electoral le negó el uso del adjetivo *artiguista* a la agrupación que se hace llamar Movimiento Social Artiguista, formado por exmilitares y que promueve la candidatura del Comandante en Jefe del Ejército Guido Manini Ríos. El argumento fue simple y contundente: el adjetivo *artiguista* es patrimonio nacional, por lo cual ningún partido político puede utilizarlo como propio. Cfr. www.teledoce.com/telemundo/nacionales/la-corte-electoral-notificara-observaciones-al-movimiento-social-artiguista-que-aspira-a-registrarse-como-partido-politico/ y <https://oceano.uy/todopasa/escuchame-una-cosa/15781-el-movimiento-social-artiguista-debera-cambiar-el-nombre>.

necesidad, su ley, su destino: el centro de la nacionalidad estará donde él esté. [...] Los caracteres comunes que identifican a los diversos elementos de la población rural, determina en ellos un sentimiento colectivo de nacionalidad; pero la nacionalidad no es la tierra, no es el suelo, es la asociación, es la entidad humana. [...].

La diversidad de la población oriental queda aquí elevada a un estatuto épico por efecto del discurso que supuestamente la describe, la constata, estatuto que va más allá de la mera constatación estadística, de su mera existencia como algo que es, sin valoraciones de ninguna clase. Esta doble cara de la diversidad – como sencilla evidencia y como épica– se advierte en el ejemplo (19), pero con un marcado predominio de la dimensión épica que eleva los números obtenidos por un censo poblacional de la época:

(19)El censo permite observar la diversidad en la composición social y económica: mientras algunos llevaban varias carretas y más de cinco esclavos, otras con nada marchaban.// La Banda Oriental quedó prácticamente desierta. Todo era inseguridad en ella, pues las pocas propiedades y ganado que habían quedado fueron saqueados por las tropas españolas y portuguesas. // [...] Los meses en el campamento del Ayuí fueron sumamente penosos, todo era escasez [...] (*Libro de Ciencias Sociales...*, p. 147).

La narración de los acontecimientos como una indicación de lo ocurrido se vuelve rápidamente narración épica en la oración principal de *otras con nada marchaban*, mediante la posposición del verbo y la figura del quiasmo¹³³ con

¹³³ Lázaro Carreter (1998: 342) define el quiasmo como la “Ordenación cruzada de elementos componentes de dos grupos de palabras, contrariando así la simetría paralelística”. En el ejemplo, la ordenación cruzada tiene lugar entre los elementos de la oración subordinada y los de la oración principal.

relación a la subordinada: en esta, primero el sujeto (*algunos*) y después el verbo (*llevaban*) y el complemento (*varias carretas y más de cinco esclavos*); en aquella, primero el sujeto (*otras*) y después el complemento (*con nada*) y el verbo (*marchaban*), que cierra el enunciado.

Este efecto literario se repite en dos ocasiones más, apelando al mismo recurso: una construcción atributiva con verbo *ser* en la que el segundo elemento es un sustantivo no contable en singular (cfr. Bosque, 1999, 2007; Di Tullio, 2005; RAE-ASALE, 2009): (1) *Todo era inseguridad en ella* y (2) *todo era escasez*. En efecto, decir *todo era inseguridad* y *todo era escasez* abre el espacio a una escena dramática que da cuenta de las circunstancias completamente adversas que atravesaban los orientales por haber decidido emprender la lucha. La desposesión era total y, sin embargo, se convierte en un arma, en el signo de la capacidad de resistencia de un pueblo que quería liberarse del enemigo, interpretación que se puede realizar si nos remitimos a otro libro de texto:

(20) “Avaro en las palabras y millonario en conceptos como todo lo de Artigas...”, según Esteban Campal, exige justicia para todos los “desposeídos” que estaban haciendo la Revolución Americana a punta de lanza y privaciones (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 70).

Aquí, las circunstancias que se viven en el momento de la lucha revolucionaria aparecen como un arma más dentro del muy limitado arsenal disponible para pelear: el zeugma *a punta de lanza y privaciones*, que coordina elementos pertenecientes a campos de significado opuestos o diferentes (cfr. Lausberg, 1980; Lázaro Carreter, 1998; Ducrot y Todorov, 2003), como es el caso de *lanza y privaciones*, produce como efecto de sentido lo señalado arriba: el sustantivo *privaciones*, que se “desajusta” de lo que podría esperarse como término coordinado con *lanza*, le proporciona a todo el pasaje el espesor épico

necesario para que la empresa revolucionaria haga de aquello de lo que se fue desposeído una de las principales armas de combate. Se sabe, desde luego, que cualquier acontecimiento como el narrado por los manuales escolares implica siempre, más tarde o más temprano, una situación de escasez de alimentos, de medicinas, de abrigo, etc., toda una serie de cosas que podría sintetizarse bajo el nombre *privaciones*; pero aquí el zeugma sustrae este factor de lo esperable a “lo normal”, y lo eleva, en consecuencia, a un estatuto épico.

Pero no se puede dejar de lado el comienzo mismo del pasaje, que introduce a Artigas en ese orden mítico que produce una imagen idealizada, eventualmente devenida fetiche. Así pues, el juego verbal en *Avaro en las palabras y millonario en conceptos como todo lo de Artigas* combina la función metalingüística (el libro de texto cita las palabras de Esteban Campal) con la función poética de las palabras citadas, sostenida en una especie de antítesis entre *avaro* y *millonario*. Aquí se puede plantear, una vez más, cómo se emplean las palabras ajenas para decir algo que el libro de texto no parece poder decir o que, en todo caso, no podría decirlo tan bien, con tanta adecuación y propiedad. La descontextualización y la recontextualización inherentes a la representación del discurso ajeno (Authier-Revuz, 2011) producen efectos de sentido en la dirección de esa construcción mítica que se viene poniendo de relieve, al tiempo que hace advenir una voz de autoridad que legitima dicha construcción. En este caso, el discurso ajeno sirve como un elemento caracterizador de la personalidad de Artigas, hecho que se ha puesto de manifiesto en otros manuales escolares a través de voces igualmente ajenas. En este caso, la antítesis que sostiene la imagen de Artigas muestra la economía del prócer de los orientales en cuanto a su hablar (todo indica que no andaba diciendo cosas solo por decir; que no le interesaban el palabrerío vacío, el discurso pletórico), pero, simultáneamente, y por la propia economía de palabras, exhibe la riqueza de contenido de sus discursos cualesquiera sean los ámbitos que se consideraran. Artigas aparece aquí como un sabio que sabe conjugar dos opuestos reservados para las personalidades verdaderamente singulares, destacadas de la historia, o al menos para aquellos que

tienen el don de concentrar espesor de contenido en un habla que dice lo justo, que no se extralimita: decir mucho con poco, según reza también la expresión popular “menos es más”.

2.3. Es interesante, aquí, un juego poético extra, un tanto revelador, quizás, de la “naturaleza” o la “esencia” misma de la personalidad del prócer: el que existe entre *avaro*, *millonario* y *desposeídos*. Así pues, por un lado, *avaro* y *desposeídos* se complementan, en la medida en que ambos términos están marcados, en principio, por el signo de una negatividad, aunque se trate de negatividades distintas. Por otro lado, *millonario* y *desposeídos*, que podrían considerarse antagónicos, no debe entenderse como tales, porque, de alguna manera, la idea de cantidad expresada en millonarios puede venir a “llenar”, al menos en términos de un presente y un futuro (el proceso y el resultado de la revolución) de la Banda Oriental, de la situación de dependencia respecto del poder extranjero, aquello de lo que los desposeídos fueron desposeídos.

Por este motivo, tal vez se puede sugerir que, para el manual escolar en cuestión, Artigas, en su condición de jefe de la revolución y de protector de los desposeídos, encuentre en su avaricia de palabras y su riqueza conceptual la fuente de legitimación del poder que le concediera el pueblo: el pueblo cree en aquel que habla poco pero que, cuando lo hace, dicho mucho. Esta construcción mítica de la figura de Artigas lo muestra ante todo como un hombre de acción que piensa, lacónico, con certeza, ese caudillo que, con su sola presencia, es capaz de imantar a las personas que lo siguen sin la necesidad de desarrollar largos e innecesarios discursos proselitistas: recuérdese el ejemplo *Como las limaduras de hierro atraídas por el imán, fueron impulsadas las partidas criollas por la presencia de Artigas*, donde parece bastar con la muda presencia del caudillo para generar efectos magnéticos en los orientales patriotas.

La construcción de la épica queda nuevamente de manifiesto, y especialmente puesta de relieve, cuando, en el manual *Espacio, tiempo: jacción!*

se habla del “significado de la batalla” de Las Piedras (ejemplos 21 y 22) y del Éxodo del pueblo oriental (ejemplos 23-25), donde la diversidad de las personas que lo pusieron en marcha constituye una característica que potencia la figura unificadora de Artigas (ejemplo 25) y donde se apela, otra vez, al decir literario, que está a la altura de las circunstancias de los hechos históricos relatados. Esta construcción, que tiene que ver explícitamente con el sentido, con la interpretación, según se indica en el manual escolar en cuestión, tiene la particularidad de que se hace a partir del juego con la voz otra, como ocurría, según se vio arriba, con la presencia del “poeta de la Patria” para hablar de la figura imponente de Artigas:

- (21) **Para los españoles**// “...El 18 de mayo el paso (de Las Piedras) se perdió para España... El bastión español más militarizado del Río de la Plata quedó aislado del mundo circundante. En vano podían llegar refuerzos militares por el puerto, pues no podrían pasar al teatro de operaciones” (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 64).
- (22) **Para los orientales**// “La Batalla de Las Piedras inicia un proceso político, social y cultural que poco a poco apuntará a una Confederación Multicultural en alianza con pueblos de un territorio más amplio. [...] (ibíd.).
- (23) “...La marcha secreta se hace penosa y lenta, por lo complejo de los órganos locomotivos: unos van a caballo, otros a pie, los otros en vehículos más o menos groseros: carros destechados o cubiertos de cuero, rastras tiradas por caballos...” (ibíd., p. 64).
- (24) “...Al norte va la larga caravana y carreteras, y caballos y gente a pie. A su paso se despuebla queriendo patria, la tierra que se llamará Uruguay. Ella misma se va con sus hijos, se van ellos, y atrás no queda nada. Ni siquiera cenizas, ni siquiera silencio...” (ibíd.).
- (25) El campamento del Ayuí es la concentración operada por primera vez, de todos los elementos territoriales: gauchos, mestizos, negros

escapados a sus amos en gran número, tribus indígenas con sus caciques, frailes patriotas, estancieros criollos con sus peonadas, ciudadanos patricios voluntarios, rodeos de vacas y caballos, carretas, ranchos, tolderías, perros cimarrones, domas y payadas (ibíd.).

Los ejemplos (21) y (22), según consigna el manual escolar, pertenecen al libro “Artigas, el resplandor desconocido” (2000), de Gonzalo Abella. Catalogado como “ensayo histórico”, el libro de Abella no suele ser tenido en cuenta como referencia en la materia, de manera que su inclusión como voz otra que habla sobre el significado de la Batalla de Las Piedras –como voz de autoridad– sin decir, paradójicamente, nada sobre dicho significado, llama la atención. Resulta interesante el hecho de que el libro de texto en cuestión no comente nada sobre el subtítulo que coloca: “Significado de la batalla” y, en su defecto, le dé la palabra a un autor que no pertenece al mundo de la historiografía académica nacional y que, como fue dicho, no constituye punto de referencia sobre este tema en particular.

De esta manera, el “significado” de la batalla en cuestión –primera vez que el libro de texto subtítulo de esta manera; el resto de las veces, con excepción de los ejemplos (23)-(25), los subtítulos designan, en lo fundamental, los hechos históricos en cuanto tales, aparentemente desprovistos de interpretación– debe inferirse de los dos pasajes citados, ya que, en el primer caso, se describen ciertos sucesos que no dan cuenta del “significado” de aquello respecto de lo cual, se supone, ponen en escena una lectura, una interpretación, y, en el segundo caso, más cercano, si se quiere, a algo como el “significado de la Batalla de Las Piedras”, se habla del rumbo que tomarán las cosas a partir del acontecimiento bélico aludido.

Más llamativos resultan los ejemplos (23)-(25), que ofrecen, según el subtítulo del libro de texto, distintos enfoques sobre el Éxodo del pueblo oriental, es decir, sendas interpretaciones de lo ocurrido. En primer lugar, no se sabe en qué consisten las diferencias de perspectivas de las voces ajenas al manual que son

traídas a decir algo sobre el Éxodo; en segundo lugar, es particularmente interesante el hecho de que de esas voces ajenas que hablan del Éxodo, dos pertenezcan abiertamente al mundo no historiográfico: (23) es un fragmento de *La epopeya de Artigas*, de Zorrilla de San Martín, por lo que constituye una voz de ficción, y (24) es un extracto de *Memorias del fuego II*, de Eduardo Galeano, texto cuyo género es híbrido, pero, en cualquier caso, no historiográfico y (25), perteneciente a la obra *Los tiempos de Artigas* de Ana Ribeiro, es propiamente una voz del discurso de la historia, considerando que su autora es una historiadora reconocida como tal y que ha sido referencia en los temas relativos a Artigas y la Revolución Oriental.

De nuevo, cuando el manual escolar tiene que desplegar una explicación sobre ciertos acontecimientos, decide darles la palabra a otras voces, que, en este segundo caso, aparecen en igualdad de condiciones. Esta horizontalidad, que compone una especie de mosaico discursivo, parece sugerir que cualquier tipo de discurso se acerca por igual a los hechos del pasado en cuanto tales, esto es, que no existe un régimen de escritura que se plantea específicamente el problema de la narración del pasado como un decir verdadero, verificable, contrastable con el estado de cosas al que remite. En todo caso, parecería que el pasado surge precisamente de un equilibrio de voces que pudieran encontrar un punto medio, identificado con el lugar de la verdad histórica, producto, en este caso, de una operación de citación directa. O como se vio anteriormente, cuando toca hablar de hechos históricos excepcionales, el libro de texto se revela incapaz y pide la ayuda, la colaboración o el complemento de una palabra otra, o sencillamente, como en este caso, le cede todo el espacio del discurso a voces cuyo estatuto resulta indiferenciado, porque no interesa diferenciarlo.

En resumidas cuentas, la verdad parece emerger del promedio de la desapareja polifonía que se pone en funcionamiento.

3. El final de la épica revolucionaria

3.1. En la otra punta de la cronología de los hechos históricos que se narran, se encuentran la invasión portuguesa y la posterior retirada de Artigas al Paraguay. Después de largos años de lucha directa y de gobernar en un contexto de permanente inestabilidad, llega el fin de la Revolución Oriental y, con él, el de Artigas que, exiliado en Paraguay a partir de 1820, no regresa nunca a la Banda Oriental por la cual se entregó por completo, según se ha visto en el análisis de los distintos manuales escolares.

La derrota final de Artigas, referida como *La retirada* en *Historia escolar 5°* (Traversoni, 1988: 99), término que promete un regreso, un reagrupamiento de las fuerzas para retomar la pelea, como se creyó que hacía Artigas, según algunas hipótesis, al irse a Paraguay, no deja de brindar una nueva oportunidad para que el héroe de la patria muestre sus atributos humanos, los de alguien que, en el peor de los momentos, conserva de todos modos los principios que lo movían y por los que había luchado, así como la hidalguía que lo sostiene como héroe:

(26) La suerte de las armas le fue desfavorable, siendo derrotado en repetidas ocasiones por las fuerzas de Ramírez.// Estas derrotas decidieron a Artigas a hacer abandono de las tierras que habían sido escenario de tantos sacrificios en la lucha por la causa de los orientales y del federalismo rioplatense.// El 5 de setiembre se refugió en territorio paraguayo. Antes de cruzar la frontera, en un nuevo acto de nobleza y generosidad, envió todo el dinero que le quedaba a los jefes orientales que permanecían prisioneros en la cárcel de la Isla das Cobras (*Historia escolar 5°*, p. 99).

En la línea de lo que se dice en los libros de texto sobre los momentos finales del proceso independentista, bajo el subtítulo “Ocaso de Artigas”, el ejemplo (27) muestra la aparición de un nuevo obstáculo en la consecución de los objetivos revolucionarios, ese obstáculo que será el definitivo, aquel que no podrá ser sorteado y que, por ende, marcará el final de la lucha artiguista por conseguir la autonomía y la soberanía definitivas.

(27) El Jefe de los Orientales, Protector de los Pueblos Libres y gran visionario con ideas de soberanía, federación, integración, cuando la república recién empezaba a recuperarse de los años de lucha, finalizada la dominación española y la porteña, tuvo que hacer frente a un nuevo avance extranjero (*Espacio, tiempo: ¡acción!*, p. 72).

El comienzo del ejemplo contrasta con el cierre, en la medida en que, por un lado, se introducen dos de los títulos que recibió Artigas en el proceso revolucionario (*Jefe de los Orientales* por parte de los que, bajo su mando, iniciaban el Éxodo; *Protector de los Pueblos Libres* por parte de aquellos que conformaron la Liga Federal), a los que se les añade un elemento de valoración que, en la serie que conforma con los primeros dos, los resignifica o los ilumina de una forma nueva, como sellando su pertinencia y, por otro, se hace alusión al nuevo avance extranjero que echó por tierra la concreción de los objetivos por los que Artigas recibió los títulos señalados.

En este sentido, el sintagma *gran visionario con ideas de soberanía, federación, integración* aparece como el elemento que articula el ayer de la Revolución Oriental y el hoy de la enunciación, puesto que la formulación de un término como *visionario* dice menos de las capacidades reales de Artigas en la época que le tocó vivir que del presente desde el que se lo califica de esta manera. Sin embargo, esta calificación que “pone” en Artigas un rasgo sobresaliente que

nadie podría atribuirle en ese entonces y que se vuelve una característica propia del prócer de los orientales, lo que justifica los títulos con los que fue designado y el hecho de que la historia nacional lo haya singularizado en el proceso de su constitución. Decir, pues, *gran visionario*... implica adoptar una posición valorativa que, de alguna forma, se sitúa también en el pasado (la “época artiguista”), desde el cual juzga las ideas del prócer oriental sin perder de vista que esa valoración proviene del hoy enunciativo del manual escolar, único punto a partir de que se puede calibrar la condición de gran visionario, a la luz de los hechos posteriores y de cómo se fue dando la conformación de la historia nacional.

Entonces, el inicio de (27), como se dijo, en tanto que inicio laudatorio y ejemplo del carácter de significativo del nombre *Artigas* (el plano del significado se “llena” con *Jefe de los Orientales*, *Protector de los Pueblos Libres* y *gran visionario*..., a los que podrían sumárseles más expresiones o títulos que se le han asignado a lo largo de la historia), forma parte de un contraste con la nueva amenaza que tuvo que enfrentar Artigas, que impediría la realización de todos sus sueños y desvelos y que, por lo tanto, se muestra como lo opuesto al citado pasaje laudatorio.

Este problema que se exhibe en el contraste referido aparece sintetizado en forma de consigna política en el *Libro de Ciencias Sociales de 5º año*:

(28) Resistencia y exilio [subtítulo] (p. 162).

La forma del subtítulo que coordina, mediante el conector copulativo y, dos sustantivos recuerda el formato de ciertas consignas políticas que se construyen precisamente sobre la base de una coordinación de dos elementos, en ocasiones vinculados por una *o*, en ocasiones vinculados por una *y* (cfr. Bajtín,

2003 [1979]). En este caso concreto, las dos palabras coordinadas se aplican por igual al final de la Revolución Oriental, particularmente a la figura de Artigas, y al período predictatorial y dictatorial de finales de los sesenta y principio de los setenta del siglo XX uruguayo, cuando también los orientales resistieron la implantación de una dictadura cívico-militar y posteriormente tuvieron que exiliarse, en aquellos casos en que hubo exilio. Se produce, pues, un continuidad entre el ayer artiguista y el hoy del manual escolar, que se manifiesta a través de la complementariedad o solidaridad entre las palabras en juego y los efectos de sentido que se producen.

Aquí se aprecia con toda claridad cómo el discurso pone en funcionamiento al sistema de la lengua (dos palabras como *resistencia* y *exilio*) y este se realiza atravesado “por las variedades de discurso que se relativizan recíprocamente en un juego inevitable de *fronteras* y de *interferencias*” (Authier-Revuz, 2011 [1982]: 44): la conducta de Artigas es calificada por el manual escolar en cuestión como una resistencia y su posterior partida al Paraguay como un exilio, de la misma manera en que se habla de la resistencia y del exilio respecto de la posición de los orientales ante la dictadura cívico-militar que tuvo lugar en Uruguay de 1973 a 1985. Los discursos se interfieren; las palabras producen una zona de ecos y de remitencias y reminiscencias que va más allá de la lengua como sistema de diferencias y oposiciones. Así pues,

En el subtítulo que se está analizando, el término *exilio* señala el fracaso de la resistencia o, en todo caso, que la resistencia como tal no pudo transformarse en el impedimento de que se estableciera un nuevo orden (económico, político, social), por lo que se dio paso, precisamente, al exilio (análogo a lo ocurrido a fines de los sesenta y principios de los setenta en Uruguay). El conector copulativo funciona a la vez como un elemento que sitúa los sustantivos coordinados al mismo nivel (esta es la forma típica de funcionamiento de un conector de esta naturaleza (cfr. Hernanz y Brucart, 1987; Alarcos Llorach, 2001; Di Tullio, 2005)), pero también puede indicar una consecuencia, del tipo *porque falló la resistencia hubo exilio*, teniendo en cuenta que el conector y es el

miembro no marcado del paradigma que integra y, por ende, puede asumir otros valores semánticos.

3.2. Otros ejemplos muestran un juego poético semejante a los examinados, a partir del cual la derrota del proceso revolucionario oriental comandado por Artigas se presenta como el punto final de una épica, esto es, como la caída de un proceso de gran envergadura y único en la historia nacional, motivo por el cual se hallan en él suficientes razones para constituirlo en el momento fundacional de la patria oriental, devenida Uruguay.

(29) El comienzo del fin [subtítulo] (*Estudiar y construir Historia...*, p. 72).

(30) La lucha final y la derrota artiguista [subtítulo] (ibíd.).

Estos dos subtítulos verifican el análisis realizado arriba en ejemplos de otros libros de texto. Por una parte, en (29), a partir de un oxímoron, se marca que el final del proceso revolucionario ha dado comienzo y, con ello, el juego poético le asigna otra dimensión a aquello de lo que habla, en la medida en que no se diría eso acerca de algo que careciera de importancia: son los grandes hechos históricos los que merecen un decir como este, un juego verbal como el estudiado. El subtítulo en cuestión constituye un enunciado perentorio que muestra, con toda contundencia, la irreversibilidad de los acontecimientos históricos relatados.

Por otra parte, en (30) se vuelve a tener una estructura sintáctica como la de *Resistencia y exilio*, pero esta vez el juego de palabras muestra el modo como lo trágico, la derrota, hace al héroe. En el caso de (40), *la lucha final* pone todo el proceso revolucionario a funcionar en el régimen de una épica cuyo desenlace final tiene como posible y deseado efecto un posible mañana luminoso en el que todo fulgura (la victoria daría la paz y la justicia tan ansiadas, el nuevo orden

social, político, económico, etc., por el cual se emprendió la lucha); sin embargo, ese días después de la lucha final se tiñe de negro: es, pues, la derrota definitiva. Así pues, el imaginario de la “lucha final” produce el mito Artigas-Revolución Oriental (su vínculo necesario), sellando el mito fundacional, el auténtico trauma fundador de la “identidad nacional”.

Asimismo, en *lucha final* parecen resonar los ecos del himno La Internacional, en cuyo primer verso se dice precisamente *C'est la lutte final*, para agregar: *Groupons-nous, et demain,/ L'internationale/Sera le genre humain*. En este sentido, podría plantearse que, en cierto modo, la Revolución Oriental es el nombre de la lucha “obrera” (de los pobres, los desposeídos, los paisanos, los indios, los negros, los esclavos, toda esa “heterogeneidad de abajo” que componía a los orientales patriotas, primero ligados a los porteños contra los españoles, después contra españoles y porteños y, finalmente, portugueses) que busca un mañana en el que los orientales se hayan desprendido de la opresión extranjera. Curiosamente, esta lectura habilitaría observar lo foráneo en lo propio, la presencia de la ajenidad en la constitución de lo nacional, en el sentido exactamente contrario a lo señalado sobre el término *foráneo*. Incluso, aquí se puede apreciar cómo lo propio, lo interior, no es necesariamente, ni en primer lugar, una geografía o un territorio, sino un espacio de otra naturaleza, compuesto sobre todo por ideas y deseos.

En este contexto, la traición de que fuera objeto Artigas lo sitúa a la altura de un “Cristo oriental”, construye el lugar del que no puede ver el día de mañana por haber sido entregado por el otro que, sin embargo, precisamente por ejecutar la traición, lo ha elevado de categoría y lo ha hecho pasar a una dimensión mítica. El proceso revolucionario que se había puesto en funcionamiento (primero integrado a Buenos Aires, después con prescindencia de los porteños) era de tal envergadura (por lo que constituye la génesis misma de la historia nacional y de la identidad resultante), que la traición a Artigas en manos de sus propios jefes adopta ese carácter ignominioso e igualmente mítico que tiene en la historia

oriental-uruguay¹³⁴. La contingencia de la traición –la contingencia de esa traición– adopta el carácter de necesidad y, junto con la derrota final, dibuja la figura épica del héroe de la patria.

Lo antedicho se ve corroborado en el ejemplo (44):

(31) **Artigas: el gran traicionado** [subtítulo]. // Los caudillos provinciales triunfaron derrotando a Buenos Aires, pero luego traicionaron a Artigas y terminaron peleando entre sí. // Artigas se fue quedando solo. Sus comandantes fueron apresados o desertaron. Al final sólo le quedaba el apoyo de los fieles escuadrones de indios misioneros, los hombres que había dirigido su hijo adoptivo, Andresito Guacurarí, y algunos negros que lo acompañaron a Paraguay (*Un niño. Un libro. Quinto*, p. 86).

En este ejemplo, de 1994, el mito ya está consolidado en el subtítulo: solo puede haber un *gran traicionado* si este ha formado parte de grandes circunstancias, grandes momentos, esto es, de un gran proceso revolucionario. De esta manera, el adjetivo calificativo *gran* habla por igual del sustantivo *traicionado* como de la Revolución Oriental, contexto en el que hay lugar para una traición de “estas dimensiones”. La contingencia de las traiciones o el carácter corriente del acto de traicionar en los procesos bélicos de este tipo quedan elevados a una traición en singular que, por ello mismo, se vuelve la Gran Traición, a la altura de la traición de Judas. Incluso, como plantea Žižek (2005a), para que una traición haga del traicionado un héroe, este *debe ser* traicionado, lo que equivale a decir que la contingencia de la traición o de las traiciones debe

¹³⁴ Recuérdese, por ejemplo, la canción “A José Artigas” (1966), de Carlos Bonavita y Alfredo Zitarrosa, en la que se dice *A la huella de un siglo que otros borraron/mintiendo los martirios del traicionado*.

mudar en necesidad. O como había señalado Borges (1996) en “Tres versiones de Judas”: Judas es el imprescindible, sin el cual no habría Cristo¹³⁵.

Asimismo, y como se vio en (28), el conector copulativo también puede funcionar como elemento que vincula *La lucha final y la derrota artiguista* en términos de causa-consecuencia, vale decir, la derrota de Artigas y/o de los artiguistas es algo que se deriva de la lucha final que, a decir verdad, fueron varias luchas finales.

Como episodio final del ritual que repone cada vez en acto al mito de fundación, asistimos horrorizados y temblando de indignación –tal como Aristóteles lo hubiera deseado– al sacrificio fundante y sagrado. La nación requiere de símbolos míticos de unidad para su eterna permanencia, y el supremo símbolo es provisto por la víctima consagratoria ideal, el propio héroe fundacional. Pero este es también el momento supremo de acceso a la gloria eterna, que ya no es siquiera sobrehumana sino directamente divina. ... Su muerte simbólica y/o real es el precio que debe a los dioses en retribución a su parte de naturaleza inmortal; y el recurso por el cual la separación empírica de su camino se trasmuta en eterna identidad simbólica (Piazza Fojo, 2006: 64).

¹³⁵ Uno de los más bellos pasajes del cuento dice: [...] Runeberg sugiere una vindicación de índole metafísica [de Judas]. Hábilmente, empieza por destacar la superfluidad del acto de Judas. Observa (como Robertson) que para identificar a un maestro que diariamente predicaba en la sinagoga y que obraba milagros ante concursos de miles de hombres, no se requiere la traición de un apóstol. Ello, sin embargo, ocurrió. Suponer un error en la Escritura es intolerable; no menos intolerable es admitir un hecho casual en el más precioso acontecimiento de la historia del mundo. Ergo, la traición de Judas no fue casual; fue un hecho prefijado que tiene su lugar misterioso en la economía de la redención. Prosigue Runeberg: El Verbo, cuando fue hecho carne, pasó de la ubicuidad al espacio, de la eternidad a la historia, de la dicha sin límites a la mutación y a la muerte; para corresponder a tal sacrificio, era necesario que un hombre, en representación de todos los hombres, hiciera un sacrificio condigno. Judas Iscariote fue ese hombre. Judas, único entre los apóstoles, intuyó la secreta divinidad y el terrible propósito de Jesús. El Verbo se había rebajado a mortal; Judas, discípulo del Verbo, podía rebajarse a delator (el peor delito que la infamia soporta) y a ser huésped del fuego que no se apaga. El orden inferior es un espejo del orden superior; las formas de la tierra corresponden a las formas del cielo; las manchas de la piel son un mapa de las incorruptibles constelaciones; Judas refleja de algún modo a Jesús. De ahí los treinta dineros y el beso; de ahí la muerte voluntaria, para merecer aun más la Reprobación. Así dilucidó Nils Runeberg el enigma de Judas” (Borges, 1996: 515).

4. Resumen

En este capítulo se examinó la forma como es presentado Artigas como el personaje que estaba destinado a ser quien era antes de llegar serlo, por lo que su vida no es sino la consecución de un destino escrito de antemano. En este contexto, se puso de relieve la manera como los manuales escolares producen ese Artigas antes de ser Artigas, para el cual el relato de su épica le resulta cosustancial.

Asimismo, se examinó el lugar que ocupa la traición en la construcción del mito del padre de la patria y el carácter épico de la “lucha final” que tuvo que dar, tras la cual el nuevo cielo de la patria artiguista no pudo iluminar la vida de los orientales.

CONSIDERACIONES FINALES

Recuérdese la hipótesis general de esta tesis: que Artigas y la Revolución Oriental, en los manuales escolares objetos de estudio, eran construidos como entidades míticas. Así, de acuerdo con los objetivos de la investigación acometida, el análisis efectuado quería dar cuenta de las formas mediante las cuales se construían discursivamente ambas entidades, especialmente atendiendo a la producción del mito como una narrativa que sustrae aquello de lo que habla a la historia (de ahí la naturaleza paradójica señalada) y, al mismo tiempo, produce un espacio de homogeneidad que se vuelca sobre la historia nacional situando en aquel el comienzo de esta. Del mismo modo, se quería efectuar un contraste general entre los libros de texto examinados, a los efectos de determinar las semejanzas y las diferencias fundamentales que se podían observar en los contenidos narrados y en la forma de narrarlos. Para ello, se llevaría adelante un análisis del discurso que pusiera de relieve los principales procedimientos de construcción del mito, esto es, que lo desarmara en tanto que mito, a partir de un determinado concepto de historia, de lenguaje, de discurso, de sujeto y de ideología, todos ellos necesarios para abordar la problemática que supone ir en contra de la transparencia referencial y del olvido del lenguaje suscitado por ella.

Partiendo de la base, pues, de que los manuales escolares despliegan su discurso como si describieran la realidad de la que hablan, como si su discurso fuera una copia de los hechos históricos contados y de los personajes que los encabezaron, el análisis llevado adelante tenía como propósito mostrar opacidad donde dominaba la transparencia, mostrar el juego de la producción de la realidad –según fue convenientemente planteado y argumentado en los CAPÍTULOS 4 y 5 de la PRIMERA PARTE– allí donde el discurso se rige según el imaginario de dominio del hablante respecto de su decir y del sentido de lo que dice.

En este contexto, uno de los aspectos más importantes que se puso de relieve es que, mayormente, los diferentes manuales escolares parecen estar sometidos a una estabilidad discursiva muy marcada, de manera que los cambios que hay entre uno y otro no son lo suficientemente relevantes como para que impliquen una forma distinta de contar la historia o, al menos, la historia de la Revolución Oriental y del papel que en ella desempeñó Artigas. De esto se sigue, pues, que la construcción del mito –los efectos de homogeneidad de las entidades míticas producidas– se mantiene básicamente inalterada en los libros de texto considerados. Así, conforme a la noción de hegemonía desarrollada por Angenot (2010), los tópicos y las formas correctas de tratarlos se mantienen semejantes, estables, a lo largo del período de tiempo comprendido por los libros seleccionados como objetos de estudio (1980-2016). En términos de Foucault (2005 [1971]), parece existir un orden del discurso que admite muy pocas variaciones en el relato de la historia oriental-uruguaya respecto de la “época artiguista” en la escritura de los manuales escolares, lo que resulta consistente con la producción mítica de la que se ha querido dar cuenta en esta tesis. Estas variaciones son generalmente insignificantes en términos de la narración sobre los “orígenes” de la nacionalidad: de alguna forma, considerando lo que está en juego en la escritura de dichos manuales con relación al relato de los acontecimientos de la Revolución Oriental y al lugar que ella ocupa en el imaginario social de “lo uruguayo” o “lo oriental-uruguayo”, en la constitución de la “identidad nacional”, la ausencia de variaciones significativas sugiere que el discurso de los libros de texto, altamente conservador en este punto, posee un escasísimo margen para plantear un relato diferente, una historia que pueda salirse del mito de origen establecido. De esta manera, la nación es artiguista o no es.

Esta estabilidad discursiva de los relatos sobre la Revolución Oriental y el rol de Artigas en ella, acompañada de la simplificación y la reducción del artiguismo analizadas sobre todo en los CAPÍTULOS 7 y 8, da lugar a una construcción mítica de Artigas y de la revolución por él encabezada, lo que, asimismo, permite su repetición acrítica sistemática, solidificando el mito y la idea

de que el punto de origen de la “identidad nacional” o de la “nacionalidad oriental” se ubican precisamente en la “época artiguista”. Así pues, el mito surge más fuerte a la vista de todos cuanto mayor es el nivel de estabilidad y simplificación de los discursos de los manuales escolares, cuya posibilidad de iteración coadyuva a su consagración y a la de los efectos que produce.

Tal como fue largamente argumentado según el enfoque teórico asumido, no hay pasado, pues, sino como efecto de la historia. Así, Artigas solo puede surgir como Artigas “a los ojos” de los demás: es porque hay otro que “mira”, se decía, por lo que hay un Artigas (lo mismo vale para la Revolución Oriental), y este otro que “mira” es la mediación discursiva, siempre ya existente, que habla de Artigas y “su” revolución como entidades que se necesitan y determinan recíprocamente. Por ello, como se ha sostenido con insistencia, esta mirada no es algo del orden de la sustancia positiva (la mirada de la ciencia que describe, mide, clasifica, formaliza, etc., su objeto de estudio), sino que se sostiene en el orden simbólico mismo: no es, en rigor, únicamente la mirada del otro la que constituye a Artigas, sino también la *posibilidad* de la propia mirada, la estructura simbólica que la hace posible (el lenguaje): siempre ya hablamos un lenguaje y siempre ya necesitamos palabras para hablar de la realidad. Por lo tanto, en la mirada del otro hay dos miradas: la mirada del otro (el otro sujeto) y la mirada como *posibilidad* y *emplazamiento* (el orden simbólico en cuanto tal), de lo que se sigue que la primera es posible solo gracias a la segunda. Hay, pues, una “mirada del otro” como constitutiva del yo porque hay una “posibilidad-mirada”. De esto que, como fuera señalado en el CAPÍTULO 1 a propósito de lo dicho por Kohan (2005), no sea posible separar la concepción del héroe que se tenga y las formas de su narración.

Como también fuera señalado, Artigas es un lugar vacío, un espectro ideológico que funciona como objeto causa del deseo, como aquello que, ausente en su centro vacío, mueve a una búsqueda, es decir, a un sentido, a una verdad; pero, al mismo tiempo y de forma paradójica, es una Cosa que llena el lugar vacío, lo que la hace aparecer en los discursos como algo sustancial situado más allá de las fronteras de la historia. En suma: Artiga funciona, según el análisis

realizado, como el nombre de una paradoja: por un lado, es el espectro que retorna para recordarnos una deuda irredenta (recuérdese la hipótesis de Andacht discutida en el CAPÍTULO 1), pero, por otro lado, es el punto sólido en el aire que le proporciona consistencia a la “orientalidad”, a esa abstracción que parece dar con una esencia más allá de toda contingencia histórica, política, ideológica, etc.

En este contexto, y de acuerdo con el estudio de los manuales escolares realizado, el Éxodo del pueblo oriental constituye el súper acontecimiento histórico del pasado nacional, el Gran Hecho fundacional que determina el futuro de esa orientalidad naciente y que instala el espacio del trauma que se ubica como origen de la producción de identidad. La idea misma de orientalidad parece estar ahí para conjurar ese trauma, cuyas consecuencias, de acuerdo con los discursos de los libros de texto, no podían ser otras que la consolidación de un *nosotros* capaz de cuajar en un Factor X que asegurara la esencia misma de la “identidad nacional”, ese elemento susceptible de ser invocado como la garantía de lo que somos, un Factor X hecho de Artigas.

Como el nombre fundamental y, en ocasiones, además, el verdadero nombre respecto de *la Redota*, *Éxodo del pueblo oriental* define una esencia construida desde la perspectiva de un decir letrado, que configura un pasado determinado con relación al cual ningún libro de texto se posiciona de manera crítica. A lo sumo, se da cuenta de cómo fue llamado ese acontecimiento por sus contemporáneos (se incluye *la emigración*), pero siempre en el juego del “otro nombre” que tiene el Éxodo del pueblo oriental. De forma más bien monolítica, el mito es engendrado en la instancia del Éxodo. Como se decía en el capítulo correspondiente (CAPÍTULO 6), antes que designar un hecho, *Éxodo del pueblo oriental* define una inteligibilidad del pasado oriental-uruguayo, una manera de entender la “identidad nacional”. En consecuencia, el Éxodo es el “lugar justo” para fraguar un héroe, ya que *la Redota* resulta ser, finalmente, un episodio que no está a la altura de Artigas y que, además, no lo sitúa como el “enviado” para salvar al pueblo oriental. En este sentido, considérese también que *la Redota* es un nombre “iletrado”, proveniente de la oralidad y sus tropiezos. De la misma

manera, se descarta el nombre que el propio Artigas le diera al acontecimiento en cuestión: *la emigración*, por carecer, se puede suponer, del carácter épico necesario para levantar la figura del héroe y del padre de la patria. La generalidad de este término contribuye a que se pierda en ella la naturaleza épica del acontecimiento en cuestión.

Por fin, el Éxodo funciona como el nombre mismo de la soberanía, de la lucha por la autodeterminación que perseguía el pueblo oriental, particularmente después de la ruptura con el poder porteño en el marco del primer sitio a Montevideo. Tal como se había planteado en virtud de lo que se desprendía de los libros de texto y de la interpretación realizada, *Éxodo del pueblo oriental* constituye el gran objeto *a* de la historia nacional, que llega a identificarse con ella, se decía, como el acontecimiento decisivo (el archi-acontecimiento, el Año I de “nuestra historia”) que le da sentido a lo que somos, fuente inagotable de identificación, de goce y de orgullo. Por esto mismo, se levanta, en los manuales escolares, como el lugar de producción, consolidación y legitimación de una manera de concebir el pasado oriental-uruguayo fuera de discusión, ya que los nombres *la Redota* y *la emigración* nunca son empleados como una posible impugnación a *Éxodo del pueblo oriental*. El bautismo performativo de *Éxodo del pueblo oriental*, sin llegar a excluir completamente los otros nombres, determina la naturaleza del Factor X que, en términos de esencia del “ser-oriental”, establece el puente entre el ayer y el hoy y llena de contenido el *nuestra* de los sintagmas como *nuestra historia*.

La centralidad otorgada a Artigas en el relato de la Revolución Oriental realizado por los diferentes libros de texto queda claramente de manifiesto, además de por la mención directa al héroe de la patria y al lugar que se le asigna en los relatos de dichos libros, por la forma como, al referirse a su conjunto de ideas y a los orientales que lo siguieron y a aquellos que conformaron el ejército para la lucha, se emplean los términos *artiguismo* y *artiguista*. Con variaciones en general poco importantes entre los manuales escolares, importa finalmente la presencia de la raíz *Artig-*, hecho que atestigua ese lugar centralísimo alrededor

del cual orbitan las personas y los acontecimientos en el período revolucionario. Llegado el caso, como se puso de relieve en los CAPÍTULOS 7 y 8, la historia nacional se confunde con la historia de Artigas; la historia del prócer de los orientales asume el lugar de una “historia total”, en el sentido de que la historia nacional (oriental-uruguaya) se proyecta en espejo sobre la historia de Artigas, en la que está cifrado el devenir de aquella, devenir que se despliega conforme lo que ya estaba en germen en la vida del padre de la patria, quien sigue ejerciendo la paternidad en aquello que ha dado a luz.

Ciertamente, en mayor o menor medida, los libros de texto, al hablar de la vida de Artigas, la sitúan en el lugar en el que su carácter contingente se vuelve necesario, de manera que todo el después ilumina de otro modo ese período de la vida del prócer de los orientales, que ahora se puede interpretar como la referencia a la semilla revolucionaria que anidaba en la esencia de su personalidad. Solo faltaba, entonces, un evento de la naturaleza de la Revolución Oriental para que sus dotes de líder, de caudillo, salieran a la luz y se concretaran en acciones que pasarían a la historia y, sobre todo, al mito, porque son precisamente los elementos que, como su materia prima, producen esa mitología. Esto es lo que se puede desprender, por ejemplo, de las “Lecturas” del apartado “Para saber más” que propone *Historia del Uruguay* al final del manual, particularmente la “Lectura N° 7”: *José Artigas, intérprete y conductor*, y la “Lectura N° 9”: *Personalidad de Artigas*.

Parte de esta mitología está fabricada también por la reducción operada por el término *artiguismo*, que en los manuales escolares, como se puso de relieve, alude básicamente a los enunciados que componen el cuerpo de artículos de las Instrucciones del Año XIII y el Reglamento de Tierras de 1815 (y, en menor medida, y de forma más bien anecdótica, a otros documentos), olvidando el modo como la enunciación incide en el enunciado, esto es, el hecho de que son las prácticas discursivas las que definen el sentido de las palabras. Así pues, el sentido de *artiguismo* es básicamente el que produjeron ciertos “puntos de sutura” en una formación discursiva positivista del relato de la historia oriental-uruguaya,

que en los libros de texto aparece asociada a la conformación de una “identidad nacional” originada en la orientalidad del artiguismo, como si dicho sentido fuera la única posibilidad de sentido o respondiera a la única formación discursiva en juego, borrándola como formación discursiva (cortando el vínculo entre la enunciación y el enunciado).

De esta manera, *artiguismo*, en tanto que nombre para una forma de gobierno y, más aun, para una forma de concebir la organización política, económica y social de las Provincias Unidas del Río de la Plata, es un significante que se “llena” de significado con el contenido de los dos documentos referidos, pero lo hace como si ese contenido ya hubiera existido en la “época artiguista”, como si el significante en cuestión diera cuenta de una entidad existente en esos momentos.

Sin embargo, lo que se mostró con el análisis efectuado es que el complejo juego de los sentidos relativos a *artiguista* y la utilización de *artiguismo* componen una escena de demanda de sentido, en la que se va produciendo toda esa mitología que deriva en la constitución de la “identidad nacional”. Por lo tanto, los análisis de los CAPÍTULOS 7 y 8 procuraron mostrar cómo el funcionamiento descriptivo de *artiguismo* y de *artiguista* en los libros de texto – funcionamiento transparente, que confina el lenguaje al olvido– construye o coadyuva a construir la entidad de la que supuestamente es solo el nombre y, al hacerlo, produce o verifica, solidifica y legitima el mito que la escuela transmite de generación en generación, al menos a nivel de los textos de estudio para sus alumnos. La demanda de sentido y la idea de “identidad nacional” no parecen ser otra cosa que la calve de la inteligibilidad de los relatos desarrollados por los libros de texto, en virtud de la cual se define una moralidad específica del ciudadano oriental-uruguayo, que encuentra o debe encontrar en Artigas y el artiguismo la fuente de los valores de referencia a seguir. Pero la demanda de sentido, que no pertenece a la lógica descriptiva que, de manera imaginaria, domina el uso de *artiguismo*, queda obturada en los manuales escolares, porque se pasa completamente por alto al carácter anacrónico del término en cuestión, esto

es, del nombre de eso que aparece recogido en las Instrucciones del Año XIII y en el Reglamento de Tierras de 1815. Este es precisamente el punto crítico de lo que ocurre con *artiguismo* en todos los libros de texto: al dejar de lado el proceder anacrónico de la nominación, la hacen pasar como si el término empleado para designar la “doctrina” de Artigas fuera, efectivamente, una etiqueta de ese conjunto de ideas, como si no se expresara, mediante él, una inteligibilidad particular de la historia nacional: la palabra, entonces, solo nombraría y no contendría, de este modo, ningún exceso de sentido perteneciente a la enunciación, muy posterior a la “época artiguista”.

Esto es lo que se quiso poner de relieve cuando se decía que, en los diferentes libros de texto, el artiguismo era objeto de una reducción, de una simplificación, por más que pueda sostenerse que el artiguismo se desprende, tal como se señalaba, de aquellos dos documentos programáticos centrales elaborados por Artigas. Ignorar, de algún modo, el carácter anacrónico de la nominación de eso que designa *artiguismo* y los efectos de sentido producidos por la enunciación implica reducir el funcionamiento del discurso a un etiquetamiento de las cosas como si el propio lenguaje no fuera sino un conjunto de signos disponibles para colocar sobre los objetos del mundo, sin mayores consecuencias que la resultante de usar uno u otro signo. Esta ignorancia, pues, cancela el papel del deseo y de la demanda de sentido en el funcionamiento del lenguaje, volviéndolo estable y transparente, esto es, confinándolo al olvido de lo que no se mueve, porque, como explica Virno (2004: 47):

El *doble carácter* que marca a la experiencia del hablante provoca la crisis crónica de la denotación. En cada enunciación están presentes dos aspectos inseparables y, sin embargo, distintos: lo-que-se-dice, o sea el contenido concreto de la locución; y el-hecho-de-hablar, es decir, la manifestación de la existencia misma del lenguaje. Pues bien, la “correspondencia” entre palabra y cosa está destinada al jaque, precisamente porque “la inserción del discurso en el mundo” no deja nunca de hacerse valer en el interior de un discurso *sobre* el mundo. Si sólo se tratase de la calamitosa yuxtaposición de dos aspectos distintos, bastaría cierta sagacidad para distinguir en una proposición

lo que “refleja” un estado de cosas de lo que, en cambio, afirma el acto de la puesta-en-palabra. Pero la trama es bastante más ajustada: el hecho-de-hablar incide profundamente sobre lo-que-se-dice, arruinando las condiciones de una posible correspondencia denotativa.

Esta demanda de sentido, según se vio, puede interpretarse en términos de la construcción y la cohesión de un *nosotros* que marca la diferencia respecto de un *ellos* externo e interno, este último, muchas veces, carente de nombre propio. Así, la llamada “época artiguista” es la confección particular de una manera de ver y entender el pasado oriental-uruguayo, cuya fase inicial (la “época artiguista”) aparece precisamente como fase inicial, como momento de gestación de “lo nuevo”, como el nacimiento de la patria en las manos y las ideas de su padre: José Gervasio Artigas, en el contexto de una cronología construida, producida por los discursos, que transforma las contingencias en necesidad (recuérdese lo que se ilustraba a partir de la fórmula latina *post hoc ergo propter hoc*).

En este contexto, los dos últimos libros de texto examinados (*Estudiar y construir Historia...*, 2012 y *Uy-Siglo XIX*, 2016) no emplean la palabra *artiguismo*, como si su ausencia quisiera decir algo. Esta ausencia parece estar en consonancia con dos elementos que llaman la atención: en el primer libro, el espacio –aunque muy menor– dedicado a contar la vida cotidiana de los orientales en los momentos comunes y corrientes en los que las batallas cesaban (la “vida íntima”, si se quiere) y, en el segundo libro, el marcado predominio de sintagmas nominales como *los orientales* y *los revolucionarios* para designar a aquellos que seguían a Artigas y que peleaban con él, en desmedro de sintagmas como *las fuerzas artiguistas*.

Como se explicaba en los capítulos correspondientes (9 y 10), parecería tratarse de un movimiento realizado por los manuales escolares cuya finalidad tuviera que ver con una “separación” respecto de Artigas, esto es, con un intento por contar la historia eludiendo la presencia central del Jefe de los Orientales. Con todo, este movimiento no implica una forma distinta de contar la historia, puesto

que, finalmente, la lógica general de los relatos sigue siendo la misma, es decir, sigue girando en torno de la figura de Artigas, aunque su presencia sea menor.

El espacio ideológico que conforma la inteligibilidad del pasado oriental-uruguayo en términos de una “identidad nacional” y de una orientalidad cuya sustancia está hecha de un “ser-oriental”, un “ser-revolucionario” y un “ser-patriota” está construido por el complejo juego de la multiplicidad de sintagmas nominales usados para nombrar el *nosotros* y el *ellos* del proceso revolucionario. Así pues, el análisis realizado puso de relieve cómo los SSNN *los orientales*, *los revolucionarios*, *los patriotas* y, en menor medida, *las fuerzas artiguistas*, *el ejército artiguista*, etc., se organizan conforme a un sistema de equivalencias que, tal como se despliegan los discursos de los manuales escolares, pasa como yendo de suyo, según una lógica estrictamente referencial –transparente– del lenguaje. En este sentido, dicho análisis muestra cómo los SSNN en cuestión deben ser concebidos como significantes flotantes, algunos de los cuales “derraman” su sentido sobre los otros de acuerdo con la lógica hegemónica cuya matriz de funcionamiento consiste en que ciertos significantes, integrantes de una cadena equivalencial determinada, adoptan la posición del todo (el lugar de una universalidad) y acolchan la cadena completa, proporcionándoles su cohesión y su modo de interpretación. Esto es: tales significantes se desplazan del eje sintagmático o metonímico hacia el eje paradigmático o metafórico y, con ello, instauran una inteligibilidad particular de la cadena entera, generando así el sentido que define la naturaleza del espacio ideológico resultante. Sintagmas como *los orientales*, *los revolucionarios* y *los patriotas*, centrales en el funcionamiento de la lógica hegemónica mentada, dan las claves para la interpretación del espacio ideológico y marcan la constitución del *nosotros*, con arreglo al cual se sitúan el *ellos* local, oriental, y el *ellos* foráneo, extranjero, que componen el otro, el *enemigo común*, según el manual *Uy-siglo XIX* (p. 49).

Así, la multiplicidad de SSNN para designar el *nosotros* parece funcionar, tal como fue señalado en el CAPÍTULO 9, como la garantía de la existencia de las entidades denotadas, verificando de este modo el funcionamiento transparente del

lenguaje. La caracterización y la supuesta identificación aporreadas son marcas que atestiguan, pues, la existencia de los referentes denotados.

Ese otro local o interno que se opone a los orientales-revolucionarios-patriotas aparece ocasionalmente designado con un nombre propio, pero en todos los manuales escolares goza de un lugar secundario respecto del otro extranjero: los españoles, los portugueses y los porteños o el gobierno de Buenos Aires. En otras palabras: la constitución del *ellos* de la Revolución Oriental (incluso desde antes del inicio del proceso revolucionario) está dada fundamentalmente por el otro foráneo, al que se le presta sistemática atención, dejando en un segundo plano –ignorando, mayormente– el lugar ocupado por el “otro oriental” en el *ellos* opositor a la revolución, en el *ellos* anti-patriota. Como se mostró en el capítulo correspondiente, el “otro oriental” aparece nombrado como *los españolistas, los regentistas, los realistas, los grandes comerciantes y hacendados en la Provincia Oriental, como los malos orientales* (opuestos a *los fieles de corazón*, los fieles orientales), la *Montevideo españolista y la oficialidad regentista*.

Fuera de estas denominaciones –que no son pocas–, el “otro oriental” no es designado sino a través de la oposición con el nombre usado para hablar del *nosotros* oriental-revolucionario-patriota, incluso en términos de la fidelidad a esa patria que se estaba desgajando de la Madre Patria primero y de la patria que incluía a Buenos Aires después, para constituirse en la patria Banda Oriental. Es el caso, pues, de *los malos orientales* en oposición a *los fieles de corazón* (los auténticos orientales, los fieles al proceso revolucionario).

En los CAPÍTULOS 9 y 10, entonces, se puso bajo sospecha el concepto mismo de referencia, en virtud del cual los manuales escolares desarrollan un discurso transparente que olvida al lenguaje y que tiene como efecto principal el hecho de que el espacio ideológico que compone la “identidad nacional”, nuestro ser-oriental devenido sentimiento de la orientalidad a partir de una esencia o Factor X identificable por resultar, antes, caracterizable, sea leído en virtud de la tríada ser-oriental, ser-revolucionario y ser-patriota.

En este sentido, según el análisis efectuado, los SSNN empleados en los diversos libros de texto funcionan, en suma, como meros actos de referencia, a partir de los cuales se ocultan el carácter inherentemente problemático de la nominación y los efectos que produce la enunciación sobre el enunciado, la opacidad que implica asumir, como se ha hecho aquí, la inexistencia de sinónimos, la manera como el discurso que “agrupa” dichos sintagmas es también la instancia que los desborda, que impide su tranquila coincidencia con las cosas y que pone en cuestión el espacio imaginario que parece construirse o se construye.

En resumen: en los capítulos en cuestión se llevó lo más lejos posible una crítica a la “ideología de la información” (Bolón, 2011), que es, como se puso de relieve oportunamente, la ideología de la comunicación, el espacio en el que las palabras nos envían a las cosas del mundo sin problema de ninguna clase y en el que los interlocutores se entienden sin desperfectos.

En el CAPÍTULO 11, por su parte, se puso sobre la mesa el uso que hacen los manuales del término *pueblo* o la expresión *pueblo oriental*, particularmente en los casos en que los nombres en cuestión hacen referencia a la entidad naciente a partir de las Asambleas Orientales y en estrecha relación con el Éxodo del pueblo oriental. Así, se observó la dimensión performativa de un término como *pueblo* y, al mismo tiempo, se dio cuenta de cómo ese pueblo que emerge como algo nuevo excluye otro pueblo –para el que no hay nombre–, que no posee (no puede adoptar) la condición de categoría política legitimadora de la lucha. Es decir: ese otro contra el que el pueblo oriental se levanta como pueblo (como instancia madura de la lucha revolucionaria, cuando los orientales asumen las riendas de su propio destino) no tiene nombre, por lo que su constitución como “otro político”, digamos, está dada por el “silencio”, cuyo efecto más marcado es la ausencia de una legitimación que le permitiera representar a la totalidad de los orientales.

Asimismo, por lo regular, la idea de nacimiento del pueblo oriental aparece ligada a la existencia de una nación que encuentra en una esencia oriental el elemento distintivo en función del cual se emprende la lucha por la soberanía. De este aspecto se llega a la expresión *nuestra nación* como el escenario ideológico de interpelación que convierte meros individuos en sujetos políticos, cuyo estatuto está dado precisamente por el desborde de ese sentido de pertenencia y posesión que posee el pronombre *nuestra*. Ese espacio parece ser, además, la desembocadura transparente y sin polémicas de todo un proceso revolucionario que decanta, en efecto, en una monolítica “identidad nacional”. El “terreno discursivo” que se construye con la manera como *pueblo* deviene *nuestra nación*, *nuestra identidad colectiva*, según se vio en algunos manuales escolares, rehúye la polémica y produce un imaginario de sentido en el que el *nuestra* asegura la continuidad entre el ayer y el hoy de los libros de texto y le proporciona la sustancia necesaria para consolidar una “identidad nacional”, para confeccionar una mirada sustancialista del pasado oriental-uruguayo que, como un bloque homogéneo, se va edificando a lo largo del tiempo sobre la base de la esencia de la orientalidad, materia prima del naciente pueblo oriental en las instancias de las Asambleas Orientales.

Algo semejante ocurre con la noción de patria: en el CAPÍTULO 12, pues, se intentó examinar el modo como la patria estaba presente sobre todo en el adjetivo/sustantivo *patriota*, cuya empleo constituye, como se vio respecto del capítulo que aborda los SSNN con artículo definido, una de las formas como se define el *nosotros* de la orientalidad naciente que buscaba tomar las riendas de su propio destino. Así, se puso de relieve que el signo *patria* es el nombre mismo de la revolución o el nombre que llama a la lucha independentista, primero en términos de una patria que incluía a Buenos Aires, puesto que el proceso revolucionario estaba encabezado por el gobierno porteño, después en términos de una patria que, separándose de la influencia de Buenos Aires, concernía a la Banda Oriental y, más tarde, a lo que se llamaría Liga Federal (la Patria Grande de Artigas).

En este sentido, *patria* aparece, según se hacía notar en el análisis, como un deber hacia la paternidad atribuida a Artigas, una atribución desde un presente enunciativo posterior a la “época artiguista” que, en los manuales escolares, no se hace notar, según el funcionamiento referencial general que domina el despliegue discursivo en todos los casos, más allá de los pasajes en los que se advierte la preminencia de la función poética.

Así pues, *patria* se comporta de forma diferente a como lo hacen *Estado*, *nación* o *país*, términos con los que compone una cadena de equivalencias en el complejo juego de la separación de la Madre Patria y de la aparente exigencia que tiene la nación oriental de poseer un padre, puesto que, parece, no podría haber hijos de la patria sin un padre que los haya “parido”. En esa cadena, según quiere mostrar el análisis realizado, *patria* goza de un tipo de excedente de sentido (afectivo, político, ideológico, procedente de otros discursos, como el revolucionario francés) que le permite situarse por encima de los otros términos y funcionar como el nombre de la lucha revolucionaria. De esta manera, *patria* es el signo que, acolchando el espacio de sentido abierto por la relación con *Estado*, *nación* y *país*, invoca a la lucha y en nombre del cual se lucha; *patria* es el significante flotante que, en los discursos del proceso independentista (en otras formaciones discursivas diferentes a la producida por la Metrópoli española), adopta otro sentido y permite reclamar una autonomía que sirve de fundamento a la lucha armada.

Pero también, como ocurre en todos los manuales escolares sin excepción, en virtud de la transparencia designativa que los mueve, la patria así concebida le proporciona la sustancia que construye la consistencia esencialista de la “identidad nacional”. Es decir, *patria* pasa a funcionar como el contenido sustancial, la esencia de un “ser-oriental/patriota”, que deviene en eso que se llama “nuestra identidad”, cuyo posesivo opera una interpelación ideológica que no deja espacio para la impugnación o, al menos, que propone una inteligibilidad del pasado por fuera de la cual parece no ser posible situarse. Dicho de otra manera: la interpelación ideológica que produce determinados sujetos políticos se

sostiene en un *nuestro* taxativo, que desborda los sentidos de pertenencia y posesión, según la clásica caracterización semántica de esta clase de palabras. Lo que en principio era, pues, el nombre de un vacío que permitía la invocación a la lucha, en los manuales escolares que refieren a la patria en los términos planteados se convierte en la plenitud de la “identidad nacional”, de “nuestra identidad”.

En el contexto del análisis efectuado, uno de los aspectos centrales que se quiso poner en evidencia mediante las digresiones efectuadas fue el hecho de que *patria* es un signo que ha tenido una deriva de sentido por demás interesante, por ejemplo, en el terreno del canto popular en el escenario de las décadas del 60 y del 70. Allí, *patria*, como se señalaba, integra un discurso que pretende una vuelta a la “patria artiguista”, proyecto que no pudo concretarse y que las canciones analizadas evocan como inspiración para la resistencia en su presente y como horizonte que mueve a la lucha política y social. La patria evocada en las canciones populares entra en conflicto con la patria en la que se vivía y con el proyecto que finalmente implantó la dictadura cívico-militar, en el que “lo nacional” (lo supuestamente propio, lo puro, lo oriental) estará constituido por una ajenidad (Estados Unidos y las otras dictaduras del Cono Sur) cuyo objetivo es eliminar la ajenidad de la patria que está siendo oprimida (la ajenidad del comunismo, de la subversión guerrillera y del pensamiento crítico contra el régimen dictatorial). Así, las relaciones entre el *nosotros* y el *ellos* y entre el adentro y el afuera se ven notoriamente modificadas con relación a la “patria artiguista”, teniendo en cuenta que, incluso, la propia dictadura en cuestión reclama su Artigas y la interpretación de sus ideas, de la misma manera en que, de forma opuesta, el canto popular reclama una patria que rescate la “patria artiguista” que no fue pero que, aunque no materializada, se conserva como ideario y como espacio imaginario de una lucha contra la opresión. Sin embargo, esta complejidad del signo *patria* brilla por su ausencia en los manuales escolares, con una excepción muy menor: la glosa metalingüística que le dedica el libro de

texto *Estudiar y construir Historia...*, en la que habla de la confusión territorial que se veía en *patria* por aquellos días.

De este modo, el carácter fantasmático de la patria es construido de diversos modos, pero siempre como el espacio ideológico de luchas revolucionarias y de constitución de la “identidad nacional”.

Por fin, en los casos en que el decir de los manuales escolares se hace presente fundamentalmente bajo el predominio de la función poética (pero también metalingüística), se observó la mitificación de Artigas como una operación de “puesta a distancia” en manos de una Historia con mayúscula que deposita su interés en el prócer de los orientales porque este, dada su envergadura de héroe, lo merece. Así pues, la intemporalidad mítica construida sustrae a Artigas al orden de las contingencias históricas, para situarlo en el orden del mito, de la eternidad, donde las cosas son como son porque no podían no ser de esa manera. En este sentido, se veía la forma que adoptaba la figura heroica de Artigas, su constitución estática, estable, que estaba en el mundo para cumplir con su destino. Sin complejos aprendizajes que realizar y sin la posibilidad de que no terminara siendo quien fue, Artigas es el héroe que responde a la lógica de la flecha que, ineluctable, persigue su sino.

En este contexto, como se había visto respecto de *artiguismo*, la historia del Uruguay parece copiar la historia vital de Artigas o medirse respecto de ella. Tal como se decía en los CAPÍTULOS 7 y 8 y en estas consideraciones finales, la historia de Artigas funciona como el molde de la historia nacional. Así pues, el padre de la patria aparece como la *imago* en torno de la cual gira el relato de los sucesos de la Revolución Oriental y el relato de la historia oriental-uruguaya misma. La épica de Artigas y los orientales por él encabezados es la medida de la épica de la “identidad nacional”; es la construcción de una inteligibilidad del “ser nacional”, cuyos discursos son básicamente laudatorios.

Sustraído, pues, a la historia y al uso mundano –aunque restituido a él por diferentes vías–, los manuales escolares construyen un mito de Artigas fuera del alcance de cualquier mortal común y corriente y fuera de la prosa de los discursos que se desarrollan. Entonces, acuden a la cita las palabras de los otros autorizados (por ejemplo, el poeta de la patria: José Zorrilla de San Martín, esto es, las palabras de la literatura) y las palabras construidas poéticamente, en el sentido de Jakobson, cuyo despliegue discursivo parece ser el único que está a la altura de las circunstancias de contar la vida de Artigas y la Revolución Oriental por él protagonizada, conforme una retórica de los géneros acorde: el régimen representativo aristotélico.

Así pues, la palabra de la literatura aparece como una palabra impropia respecto de los manuales escolares, pero que, desde esa impropiedad, dice sin embargo con propiedad (con certeza, con adecuación y con autoridad). De esta manera, la palabra de los manuales escolares que apelan a la literatura bajo la forma de la representación del discurso ajeno se revela impropia, en el sentido de la imposibilidad de decir con justeza y autorización las hazañas del mejor oriental de todos. En consecuencia, se le cede el lugar a la literatura, que descubre la esencia de las cosas, que es capaz de revelar el ser mismo del sentimiento oriental, cifrado en las acciones y las palabras de Artigas.

También bajo la forma del metalenguaje que supone la citación del decir ajeno, las frases de Artigas como *Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa ante vuestra presencia soberana*; *Sean los orientales tan ilustrados como valientes*, etc., arrancadas de su contexto –tal como se veía, descontextualizadas y recontextualizadas–, funcionan como un conjunto de objetos fragmentarios, testimonios de ese pasado que ya no es, pero que encuentra en el conjunto de las frases yuxtapuestas la voz, por así decirlo, de una especie de oráculo que ofrece, cada vez que habla, lecciones de diverso tipo: lecciones políticas, morales, sociales, etc. Eternizados y mitificados –incluso, fetichizados– por el efecto de esa descontextualización-recontextualización, los enunciados artiguistas aparecen en los distintos manuales escolares como parte del discurso gnómico a partir del cual

los orientales deben sacar las enseñanzas correspondientes para toda época. Asimismo, de alguna forma, esas frases forman parte del contenido de la “identidad nacional”, de raíz artiguista.

Por otra parte, la imagen de Artigas que se produce –el padre de la patria en tanto que objeto *a*– pone de relieve su paternidad respecto de los orientales a los que, como los suyos, guía y ampara en las desfavorables horas de la lucha revolucionaria, y, por ello mismo, se erige como el elemento aglutinador o el principio de unidad que encarna los ideales de la lucha y de la vida misma de la nación, desde el “ayer artiguista” hasta los distintos hoy de los diversos manuales escolares. En esta operación, los manuales escolares, lejos de dar cuenta de una serie de hechos que componen el pasado (nuestro pasado); lejos de describir un estado de cosas y de indicar, con lenguaje transparente, los hechos históricos en cuanto tales, producen de una forma particular las entidades Artigas y Revolución Oriental como entidades míticas.

En resumen, el decir poético de los libros de texto examinados construye el carácter épico de aquello que se cuenta como si se lo estuviera describiendo y, al hacerlo, propone una inteligibilidad del pasado oriental-uruguayo en cuanto tal, levantando un mito que, con muy pocas variaciones, se repite de libro en libro como una *doxa* o un decir fuertemente estable, que asume el estatuto de un orden discursivo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Academia Nacional de Letras (2011): *Diccionario de español del Uruguay*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Acevedo, E. (1950): *José Artigas. Jefe de los orientales y protector de los pueblos libres*. Montevideo, Atenas.
- Achugar, M. (2008): *What we remember: The construction of memory in military discourse*. Ámsterdam, John Benjamins Publishing Company.
- Achugar, M. y M. Schleppegrell (2005): “Beyond connectors: The construction of cause in history textbooks”. En: *Linguistics and Education*, 16 (3), pp. 298-318.
- Achugar, M., A. Fernández y N. Morales (2011): “(Re)presentando el pasado reciente: la última dictadura uruguaya en los manuales de historia”. En: *Discurso y Sociedad*, 5 (2), pp. 196-229.
- Agamben, G. (2008): *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre la negatividad*. Valencia, Pre-Textos.
- (2010a): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos.
- (2010b): *El sacramento del lenguaje. Arqueología del juramento*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2010.
- (2011): *Infancia e historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- (2012): *Teología y lenguaje. Del poder de Dios al juego de los niños*. Buenos Aires, Las cuarenta.
- (2013): *Profanaciones*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editores.
- (2016): *¿Qué es un dispositivo?* Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- (2017a): *¿Qué es la filosofía?* Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- (2017b): *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- Alarcos Llorach, E. (1970): *Estudios de gramática funcional del español*. Madrid: Gredos.
- (2001): *Gramática de la lengua española*. Madrid, Espasa-Calpe.

- Alonso, A. (1951): *Estudios lingüísticos. Temas españoles*. Madrid, Gredos.
- (1986): *Materia y forma en poesía*. Madrid, Gredos.
- Alonso, A. y P. Henríquez Ureña (1969): *Gramática castellana*. Buenos Aires, Losada.
- Alonso Perdiguero, M. (2013): *Estudio semántico de la paráfrasis como un caso de sinonimia sintagmática*. Tesis doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=45592&orden=1&info=link>.
- Althusser, L. (1996): “Tres notas sobre la teoría de los discursos”. En: *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*, México, Siglo XXI editores, pp. 105-145.
- (2008 [1969-1970]): “Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado”. En: S. Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 115-155.
- Álvarez Martínez, M. A. (1986): “Sustantivo, adjetivo y adverbio: caracterización funcional”. En: *Verba*, 3, pp. 143-161.
- Alzate, M. (1999): “El texto escolar como instrumento pedagógico: partidarios y detractores”. En: *Revista Ciencias Humanas*, 21. Disponible en <http://www.utp.edu.co/~chumanas/>. Consultada el 12/I/15.
- Anderson, B. (2011 [1983]): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Angenot, M. (1998): *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Córdoba, Editorial de la universidad Nacional de Córdoba.
- (2010): *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- Ankersmit, F. (2011): *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*. Buenos Aires, Prometeo libros.
- Apple, M. W. (1996): *El conocimiento oficial. La educación democrática en una era conservadora*. Barcelona, Paidós.
- Aristóteles (2003): “Arte poética”. En: Aristóteles y Horacio, *Artes poéticas*, Madrid, Visor, pp. 45-147.
- (2012): *Retórica*. Madrid, Alianza Editorial.
- Ardao, A. (2001): *¿Desde cuándo el culto artiguista?* Montevideo, Biblioteca de Marcha.
- (2002): *Artigas y el artiguismo*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.

- (2011): *Artigas y la Confederación. El unionismo hispanoamericano*. Montevideo, Fin de Siglo Editorial.
- Atme, M. y F. Andacht (2011): *El padre nuestro Artigas*. Montevideo, Estuario Editora.
- Austin, J. L. (2006): *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires, Paidós.
- Authier-Revuz, J. (1978): “Les formes du discours rapporté. Remarques syntaxiques et sémantiques à partir des traitements proposés”. En: *DRLAV*, 17, pp. 1-87.
- (1995): *Ces mots qui ne vont pas de soi. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire*. París, Larousse.
- (2003): *La representación del discurso ajeno: un campo múltiplemente heterogéneo*. Montevideo, Sociedad de Profesores de Español del Uruguay.
- (2004): *Entre a transparência e a opacidade. Um estudo enunciativo do sentido*. Porto Alegre, EDIPUCRS.
- (2011 [1982]): “Heterogeneidad mostrada y heterogeneidad constitutiva. Elementos para un abordaje del otro en el discurso”. En: *Detenerse ante las palabras. Estudios sobre la enunciación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 7-52.
- (2011 [1984]): “Heterogeneidad(es) enunciativa(s)”. En: *Detenerse ante las palabras. Estudios sobre la enunciación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 53-65.
- (2011 [2004]): “El estrato metaenunciativo, lugar de inscripción del sujeto en su decir: desafíos teóricos y descriptivos de un enfoque literal. El ejemplo de las modalidades irrealizantes del decir”. En: *Detenerse ante las palabras. Estudios sobre la enunciación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 79-103.
- (2011 [2006]): ““Detenimiento-ante-palabras. La puesta a prueba de la lengua en la enunciación y la escritura”. En: *Detenerse ante las palabras. Estudios sobre la enunciación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 104-133.
- (2011): “Représentation et déplacement: la double (re-)contextualisation des discours rapportés”. En: E. A. Rodrigues, G. L. dos Santos, L. K. A. Castello-Branco (eds.), *Análise de discurso no Brasil, Uma homenagem a Eni Orlandi*, Campinas, RG Editora, pp. 311-342.
- (2012): “Représentation du Discours Autre et catégorisation métalangagière”. En: Y. Grinshpun y J. Nyée-Doggen (eds.), *Regards croisés sur la langue française: usages, pratiques, histoire, Mélanges en l’honneur de Sonia Branca-Rosoff*, París, PSN, pp.157-170.

- Azcuy Ameghindo, E. (2004): “Artigas y la revolución rioplatense: indagaciones, argumentos y polémicas al calor de los fuegos del siglo XXI”. En: W. Ansaldi (coord.), *Calidoscopio latinoamericano: imágenes históricas para un debate vigente*, Buenos Aires, Ariel, pp. 51-90.
- Badiou, A. (2003): *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Bordes Manantial.
- (2010): *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires, Bordes Manantial.
- (2017): *Metafísica de la felicidad real*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- Badiou, A. y F. Balmès (1976): *De l'idéologie*. París, Maspero.
- Bajtín, M. M. (2003 [1979]): *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- Baldinger, K. (1970): “El problema de la sinonimia: valores simbólicos y valores sintomáticos”. En: *Teoría Semántica. Hacia una semántica moderna*, Madrid, Ediciones Alcalá, pp. 205-235.
- Balibar, É. (1991): “La forma nación: historia e ideología”. En: É. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, nación y clase*, Madrid, Ipala Textos, pp. 135-163.
- Bally, Ch. (1932): *Linguistique générale et Linguistique Française*. París, Vendôme.
- (1967): *El lenguaje y la vida*. Buenos Aires, Editorial Losada.
- Barrán, J. P. y B. Nahum (1960): *Bases económicas de la revolución artiguista*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Barret, M. (2008): “Ideología, política y hegemonía: de Gramsci a Laclau y Mouffe”. En: S. Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 263-294.
- Barthes, R. (1994): *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona, Paidós.
- (2003 [1957]): *Mitologías*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- (2004 [1954]): *Michelet*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (2006 [1973]): *El placer del texto y Lección inaugural*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- (2009 [1985]): *La aventura semiológica*. Barcelona, Paidós.
- Bello, A. (2001): *Gramática de la lengua castellana*. Madrid, EDAF.

- Benjamín, W. (2009): *Estética y política*. Buenos Aires, Las cuarenta.
- Bentivegna, D. (2003): “Retórica, poética e historia en los manuales en uso en la escuela media argentina (1863-1910): el caso de los *trozos selectos*”. En: *Actas on line del V Congreso Internacional de Orbis Tertius de Teoría y crítica literaria*, Universidad Nacional de la Plata. Disponible en http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4/ev.4.pdf.
- Benveniste, É. (1969): *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. París, Minuit.
- (1997 [1966]): *Problemas de lingüística general I*. México, Siglo XXI editores.
- (1997 [1974]): *Problemas de lingüística general II*. México, Siglo XXI editores.
- Beraza, A. (1967): *El pueblo reunido y armado*. Montevideo, EBO.
- Bernstein, B. (1996): *Pedagogy, Symbolic Control and Identity*. Londres, Taylor and Francis.
- Bolón, A. (1999): “Pasivos serán los de antes: apuntes discursivo-enunciativos sobre un valor de futuro”. En: *Hispania*, 82 (4), pp. 830-840.
- (2002): *Pobres palabras. El olvido del lenguaje. Ensayos discursivos sobre el decir*. Montevideo, Departamento de Publicaciones, Universidad de la República.
- (2009): *Onetti en la calle*. Montevideo, Amuleto.
- (2011): “La historia en transparencia: El manual escolar de Carlos Maggi & Leonardo Borges”. En: J. Authier-Revuz, *Detenerse ante las palabras. Estudios sobre la enunciación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 135-157.
- (2018a): “Negación y desconocimiento de la ficción como forma misma del lenguaje”. En: E. Puccinelli Orlandi, D. Massmann y A. Silva Domingues (orgs.), *Linguagem, Instituições e Práticas sociais*, Porto Alegre, Univás, pp. 10-25.
- (2018b): “Crisis como negación de la crisis”. En: *Al paso de la crisis. Revista latinoamericana del colegio internacional de filosofía*, 4, pp. 59-82.
- Borges, J. L. (1996): “Tres versiones de Judas”. En: *Obras completas*, Barcelona, Emecé Editores, pp. 514-517.
- Bosque, I. (1982): “Sobre la teoría de la definición lexicográfica”. En: *Verba*, 9, pp. 105-123.
- (1993): “Sobre las diferencias entre los adjetivos relacionales y los calificativos”. En: *Revista Argentina de Lingüística*, 9, pp. 9-48.

- (1999): “El nombre común”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 3-75.
- (2007): *Las categorías gramaticales*. Madrid, Editorial Síntesis.
- Bosque, I. y J. Gutiérrez-Rexach (2009): *Fundamentos de sintaxis formal*. Madrid, Akal.
- Braslavsky, C. (2000): “El relato de la última dictadura militar (1976-1983) en los manuales de historia para la enseñanza media”. Disponible en <http://lasa.international.pitt.edu/lasa2000/bianco.pdf> [Consultado el 6/2/15].
- Bréal, M. (1924): *Essai de sémantique. Science des significations*. París, Hachette.
- Brucart, J. M. (1999): “La estructura del sintagma nominal: Las oraciones de relativo”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 395-522.
- Buchelli, G. y S. Harriet (2012): “La Dictadura Cívico-Militar, 1973-1984”. En: B. Nahum (coord.), *Medio siglo de historia uruguaya 1960-2010. Política, economía, sociedad, educación, cultura*, Montevideo, EBO, pp. 11-110.
- Bühler, K. (1967 [1934]): *Teoría del lenguaje*. Madrid, Revista de Occidente.
- Bustos Gisbert, E. (1986): *La composición nominal en español*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Bustos Gisbert, E. y R. Santiago Lacuesta (1999): “La derivación nominal”: En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*. Madrid, Espasa-Calpe, pp. 4505-4594.
- Butler, J. (2012): *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- (2014): “‘Nosotros, el pueblo’. Apuntes sobre la libertad de reunión”. En: A. Badiou y otros, *¿Qué es un pueblo?*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora, pp. 47-68.
- Caetano, G. (2013a). “La *Patria* resignificada tras los ‘lenguajes del Patriotismo’”. En G. Caetano (coord.), *Historia conceptual. Voces y conceptos de la política oriental (1750-1870)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, pp. 215-231.
- Caetano, G. (dir.) (2013b): *El “Uruguay laico”. Matrices y revisiones*. Montevideo, Taurus.
- Caetano, G. y A. Ribeiro (2013): *Las Instrucciones del año XIII: 200 años después*. Montevideo, Planeta.
- Caetano, G. y A. Ribeiro (coords.) (2015): *Tierras, reglamento y revolución. Reflexiones a doscientos años del Reglamento Artiguista de 1815*. Montevideo, Planeta.

- Caetano, G. y J. Rilla (1987): *Breve historia de la dictadura*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- (1994): *Historia contemporánea del Uruguay. De la Colonia al Mercosur*. Montevideo, Editorial Fin de Siglo.
- Carbone, G. (2003): *Libros escolares. Una introducción a su análisis y evaluación*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Cardozo González, S. (2016): “Sujeto, lenguaje, discurso”. En: *Revista Speu. Dicaronía-Sincronía*, X (10), pp. 34-47.
- (2017a): “El colimador fallido”. En: *Prohibido Pensar. Revista de ensayos. Política de la lectura*, II (5), pp. 77-100.
- (2018a): “Al menos un segundo tarde. Breves apuntes sobre lengua, discurso y política”. En: *Convocación*, VIII (36), pp. 54-62.
- (2018b): “Ese extraño objeto llamado contexto”. En: *Revista Speu. Dicaronía-Sincronía*, Año XI (11), pp. 57-84.
- Carretero, M. (2005): *Documentos de identidad. Contradicción y sentido de la enseñanza de la Historia*. Barcelona, Paidós.
- Carretero, M. y J. A. Castorina (2010): *La construcción del conocimiento histórico. Enseñanza, narración e identidades*. Buenos Aires, Paidós.
- Carretero, M., A. Rosa y M. F. González (comps.) (2006): *Enseñanza de la historia y memoria colectiva*. Buenos Aires, Paidós.
- Carretero y otros (2013): “La construcción del conocimiento histórico”. En: *Propuesta Educativa*, Año 22, 39, pp. 13-23.
- Casares, J. (1992): *Introducción a la lexicografía moderna*. Madrid, CSIC.
- Caso Bello, A. y otros (2011): *Bicentenario de la revolución artiguista*. Montevideo, Editorial Fin de Siglo.
- Castillo Peña, C. (1992): “La definición sinonímica y los círculos viciosos”. En: *BRAE*, 72, pp. 463-566.
- Cartagena, N. (1978): “Estructura y función de los tiempos del modo indicativo en el sistema verbal del español”. En: *Revista de lingüística teórica y aplicada*, 14 (15), pp. 3-42.
- Charaudeau, P. (2005): “Comunicación”. En: P. Charaudeau y D. Maingueneau, *Diccionario de análisis del discurso*, Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 95-99.

- Chartier, R. (1997): *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires, Manantial.
- (2005): *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona, Gedisa Editorial.
- (2007): *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona, Gedisa Editorial.
- Chevallard, Y. (1998): *La transposición didáctica. Del saber sabio al saber enseñado*. Buenos Aires, Aique.
- Chomsky, N. (1965): *Aspects of the Theory of Syntax*. Massachusetts, MIT Press.
- Chopin, A. (1992): *Manuels Scolaires. Histoire et actualité*. París, Hachette.
- Coffin, C. (1997): “Constructing and Giving Value to the Past: An Investigation into Secondary School History”. En: F. Christie y J. R. Martin (eds.), *Genre and Institutions*, Londres, Cassell, pp. 196-230.
- (2006): *Historical discourse: The language of time, cause and evaluation*. Londres, Continuum.
- Corrales Zumbado, C. (1997): “Sinonimia y diccionario”. En: *Revista de Filología Románica*, 1 (14), pp. 163-172.
- Coseriu, E. (1980): “Aspect verbal ou aspects verbaux? Quelques questions de théorie et de méthode”. En: J. David y R. Martin (eds.), *La notion d’aspect*, París, Klincksieck, pp. 13-27.
- (1981). *Principios de semántica estructural*. Madrid, Gredos.
- (1989): *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid, Gredos.
- (1996 [1976]): *El sistema verbal románico*. México, Siglo XXI editores.
- Croft, W. y D. A. Cruse (2008): *Lingüística cognitiva*. Madrid: Ediciones Akal.
- Cruse, D. A. (1990): “Prototype theory and lexical semantics”. En: S. L. Tzohatzidis (ed.), *Meanings and prototypes: studies in linguistics categorization*, Londres, Routledge, pp. 382-402.
- Cuenca, M. J. y J. Hilferty (2007): *Introducción a la lingüística cognitiva*. Barcelona, Ariel.
- Culioli, A. (1990): *Pour une linguistique de l’ énonciation*. París, PUF.
- Culler, J. (1978): *La poética estructuralista: el estructuralismo, la lingüística y el estudio de la literatura*. Barcelona, Anagrama.

- D'Alessandro, S. (2014): "Las representaciones del pasado reciente en los textos escolares de Historia en Paraguay". En: *Discurso y Sociedad*, 8 (1), pp. 37-56.
- D'Ambrosio Camarero, L. (2016): *Entre el bronce y el tambor: mitos y narrativas identitarias de la nación en la escuela uruguaya actual*. Montevideo, Comisión Sectorial de Investigación Científicas.
- De Certeau, M. (2006 [1975]): "La historia, discurso y realidad". En: *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, pp. 51-65.
- De la Torre, N., J. C. Rodríguez y L. Sala de Touron (1971): *Artigas: tierra y revolución*. Montevideo, Arca.
- Demasi, C. (1999): "De orientales a uruguayos (Repaso a las transiciones de la identidad)". En: *Encuentros*, 6, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 69-95.
- (2001): "La figura de Artigas en la construcción del primer imaginario nacional (1875-1900)". En: A. Frega y A. Islas (coords.), *Nuevas miradas en torno al artiguismo*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, pp. 341-351.
- (2004): "Educación y memoria. La escuela elabora el pasado". En: E. Jelin y F. G. Lorenz (comps.), *Educación y memoria. La escuela elabora el pasado*, Madrid, Siglo XXI editores, pp. 131-162.
- (2005): "La construcción de un 'héroe máximo': José Artigas en las conmemoraciones uruguayas de 1911". En: *Revista Iberoamericana*, LXXI, (213), pp. 1029-1045.
- De Miguel, E. (2009): "La teoría del lexicón generativo". En: *Panorama de la lexicología*, Barcelona, Ariel, pp. 337-370.
- Demonte, V. (1999): "El adjetivo: clases y usos. La posición del adjetivo en el sintagma nominal". En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 129-215.
- Derrida, J. (1989): "Envío". En: *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós, pp. 77-122.
- (1997): *La diseminación*. Madrid, Editorial Fundamentos.
- (2006): *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Devoto, F. (1993): "Idea de Nación. Inmigración y cuestión social en la historiografía académica y en los libros de texto de Argentina (1912-1974)". En: *Propuesta educativa*, 8, Buenos Aires, Gráfica Guadalupe, pp. 19-27.

- Di Meglio, G. (2008). "Patria". En N. Goldman (ed.), *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*, Buenos Aires, Prometeo Libros, pp. 115-130.
- Di Stefano, M. (2008): "La perspectiva retórica". En: *Metáforas en uso*, Buenos Aires, Editorial Biblos, pp. 21-40.
- Di Tullio, Á. (2005): *Manual de gramática del español*. Buenos Aires, La Isla de la Luna.
- Dosse, F. (2009): *Paul Ricœur y Michel De Certeau. La historia: entre el decir y el hacer*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Duchaček, O. (1964): "Contributions à l'étude de la sémantique: les synonymes". En: *Orbis*, 13 (1), pp. 35-39.
- Ducrot, O. (1986): *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación*. Barcelona, Paidós.
- Ducrot, O. y T. Todorov (2003): *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- Eagleton, T. (2005): *Ideología. Una introducción*. Barcelona, Paidós.
- Eco, U. (1998): "Metáfora y semiosis". En: *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, Lumen, pp. 167-228.
- Eggin, S., P. Wignell y J. R. Martin (1993): "The Discourse of History: Distancing the Recoverable Past". En: M. Ghadessy (ed.), *Register Analysis: Theory and Practice*, Londres, Pinter, pp. 75-109.
- Eguren, L. (1999): "Pronombres y adverbios demostrativos. Las relaciones deícticas". En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 929-972.
- Eguren, L. y O. Fernández Soriano (2004): *Introducción a una sintaxis minimalista*. Madrid, Gredos.
- Eliade, M. (2012): *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós.
- Fairclough, N. (2001): *Language and power*. Londres, Longman.
- Fairclough, N. y R. Wodak (2005): "Análisis crítico del discurso". En: T. A. van Dijk (comp.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa editorial, pp. 367-404.
- Falco, L. (2006): *Tiempo y tiempo*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Fernández Lagunilla, M. y A. A. Rebollo (2005): *Sintaxis y cognición. Introducción a la gramática generativa*. Madrid, Editorial Síntesis.

- Fernández Leborans, M. J. (2009): *Los sintagmas del español. I. El sintagma nominal*. Madrid, Arco Libros.
- (2011): *Los sintagmas del español. II. El sintagma verbal*. Madrid, Arco Libros.
- Fernández Moreno, L. (2016), “Sobre el sentido, la referencia y la teoría de la representación lingüística en Frege”. En: *Revista Internacional de Filosofía*, 0, s/pp. Disponible en <http://www.revistas.uma.es/index.php/contrastes/article/view/1245/1206>.
- Fernández Reiris, A. (2005): *La importancia de ser llamado libro de texto. Hegemonía y control del curriculum en el aula*. Buenos Aires, Miñó y Dávila Editores.
- Ferrater Mora, J. (2007): *Diccionario de filosofía abreviado*. Buenos Aires, Debolsillo.
- Ferrero, R. (1996): *La saga del artiguismo mediterráneo*. Buenos Aires, Alción.
- Ferro, M. (1990): *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1980): *Microfísica del poder*. Madrid, Las Ediciones de la Piqueta.
- (2004 [1969]): *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- (2005 [1971]): *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets Editores.
- (2005 [1966]): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- (2011 [1983-1984]): *El coraje de la verdad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2012): *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Frega, A. (1995): “La construcción monumental del héroe”. En: *Humanas. Globalización, Nacionalismo e Regionalismo*, 18 (1/2), pp. 121-149.
- (2005): “Guerras de independencia y conflictos sociales en la formación del Estado Oriental del Uruguay, 1810-1830”. En: *Dimensión Antropológica*, 35, pp. 25-58.
- (2007): *Pueblos y soberanía en la revolución artiguista. La Región de Santo Domingo soriano desde la colonia a la ocupación portuguesa*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- (2008a): “Los ‘infelices’ y el carácter popular de la revolución artiguista”. En: R. Fradkin (org.), *¿Y el pueblo dónde está? Contribuciones para una historia*

popular de la revolución de independencia en el Río de la Plata, Buenos Aires, Prometeo Libros, 151-175.

—(2008b): “Uruguayos y orientales: itinerario de una síntesis compleja”. En: J. C. Chiaramonte, C. Marichal y A. Granados (comps.), *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pp. 95-112.

—(coord.) (2011): *Historia regional e independencia del Uruguay: proceso histórico y revisión crítica de sus relatos*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.

—(coord.) (2015): *El pueblo en armas: estudios sobre la experiencia militar en la revolución artiguista*. Montevideo, Ediciones Universitarias.

—(coord.) (2016): *Purificación: la memoria histórica del artiguismo*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.

Frega, A. y A. Islas (coords.) (2001): *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

Frege, G. (2002 [1892]): *Estudios sobre semántica*. Barcelona, Ediciones Folio S.A.

Fregeiro, C. (1885): “El éxodo del pueblo oriental, 1811”. En: *Anales del Ateneo*, 43, pp. 169-182.

Fuentes Rodríguez, C. (1987): “El ‘verbo’ de enunciación”. En: *Verba*, 14, pp. 149-167.

—(1998): *La sintaxis de los relacionantes supraoracionales*. Madrid, Arco Libros.

—(2009): *Diccionario de conectores y operadores del español*. Madrid, Arco Libros.

García-Hernández, B. (1997a): “Sinonimia y diferencia de significado”. En: *Revista Española de Lingüística* 27 (1), pp. 1-31.

—(1997b): “La sinonimia, relación onomasiológica en la antesala de la Semántica”. En: *Revista Española de Lingüística*, 27 (2), pp. 381-407.

García Negroni, M. M. y M. Tordesillas Colado (2001): *La enunciación en la lengua. De la deixis a la polifonía*. Madrid, Gredos.

Garretón, M. A. (1984): “Proyecto, trayectoria y fracaso en las dictaduras del Cono Sur, un balance”. En: Documento de Trabajo N° 217, Programa FLACSO-Santiago. *Revista Alternativas*, 2.

Gellner, E. (1988): *Naciones y nacionalismo*. Madrid, Alianza.

Germain, C. (1986): *La semántica funcional*. Madrid, Gredos.

- Gil, D. (2007): “Descartes en el siglo XXI o ¿de qué sujeto hablamos cuando hablamos del sujeto? La construcción del sujeto a través de la historia”. En: *Escritos sobre locura y cultura*, Montevideo, Ediciones Trilce, pp. 188.
- (2011): *Errancias. Freud y Lacan en los pagos de San José de Mayo*. Montevideo, Ediciones Trilce.
- Gili Gaya, S. (1961): *Curso superior de sintaxis española*. Barcelona, Vox.
- Gómez Torrego, L. (1998): *Valores gramaticales de “se”*. Madrid, Arco Libros.
- González Martínez, J. M. (1988-1989): “La sinonimia. Problema metalingüístico”. En: *Anales de Filología Hispánica*, 4, pp. 193-201.
- Grande Alija, F. J. (2002): *Aproximación a las modalidades enunciativas*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León.
- Gros, F. (2007): *Michel Foucault*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Guillot, P. (2009): *Althusser y el psicoanálisis*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Gutiérrez Ordóñez, S. (1997): *Principios de sintaxis funcional*. Madrid, Arco Libros.
- Habermas, J. (1981): *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus.
- (1987): *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus.
- Hall, B. y Marta Marin (2011): “El discurso académico-pedagógico: complejidad discursiva”. En: M. M. García Negroni (coord.), *Los discursos del saber. Prácticas discursivas y enunciación académica*, Buenos Aires, Editoras del Calderón, pp. 101-131.
- Halliday, M. A. K. (1985): *Introduction to Functional Grammar*. Londres, Edward Arnold.
- Halliday, M. A. K. y R. Hasan (1976): *Cohesion in English*. Londres, Longman.
- Hamed, A. (2010): *Orientales. Uruguay a través de su poesía*. Montevideo, HUM.
- Haroche, C. P. Henry y M. Pêcheux (1971). “La sémantique et la coupure saussurienne: Langue, langage, discours”. En: *Langages*, 6 (24), pp. 93-106.
- Harris, Z. S. (1952): “Discourse analysis”. En: *Language*, 28, pp. 1-30.
- Harwich, N. (1991): “Imaginario colectivo e identidad nacional: tres etapas en la enseñanza de la historia en Venezuela”. En: *Revista de Historia de América*, 111, pp. 113-134.

- Hawkins, J. (1978): *Definiteness and Indefiniteness. A Study in Reference and Grammaticality Prediction*. Londres, Croom Helm.
- Hegel, G. W. F. (2012 [1807]): *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hermano Damasceno (1901): *Curso de Historia Patria*. Montevideo, Barreiro y Ramos.
- Hernández Quiroz, A. (2017): “La correspondencia morfológica tripartita del tipo Marx, marxismo, marxista, según el modelo basado en palabras”. En: *Boletín de filología*, LII (1), pp. 129-165.
- Hernanz, M. L. y J. M. Brucart (1987): *La sintaxis. Principios teóricos. La oración simple*. Barcelona, Editorial Crítica.
- Henry, P. (2013 [1977]). *A ferramenta imperfeita. Língua, Sujeito e Discurso*, Campinas, Editora da Unicamp.
- (2019): “Acerca del equívoco”. En: J. Authier-Revuz, P. Henry y M. Arrivé, “*Por más que Lacan lo diga*”. *Una introducción al Análisis del Discurso*, Buenos Aires, Libretto, pp. 67-95.
- Hobsbawm, E. (2000 [1980]): *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona, Crítica.
- Hodge, R. y G. Kress (1988): *Social Semiotics*. Cambridge, Polity.
- Horacio (2003): “De arte poetica liber. Epístola a los Pisones”. En: Aristóteles y Horacio, *Artes poéticas*, Madrid, Visor, pp. 148-185.
- Hörmann, H. (1982): *Querer decir y entender. Fundamentos para una semántica psicológica*. Madrid, Gredos.
- Jablonka, I. (2016): *La historia es una literatura contemporánea. Manifiesto por las ciencias sociales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Jakobson, R. (1981): *Lingüística y poética*. Madrid, Cátedra.
- Jauss, H. R. (1989): *Estética de la recepción*. Madrid, Visor.
- Jelin, E. y F. G. Lorenz (2004): “Educación y memoria: entre el pasado, el deber y la posibilidad”. En: E. Jelin y F. G. Lorenz (comps.), *Educación y memoria. La escuela elabora el pasado*, Madrid, Siglo XXI editores, pp. 1-10.
- Jesualdo (1968): *José Artigas*. Buenos Aires, Losada.
- Johnsen, E. (1996): *Los libros de texto en el calidoscopio. Estudio crítico de la literatura y la investigación sobre textos escolares*. Barcelona, Pomares-Corredor.

- Kaufman, A. M. y M. E. Rodríguez (1993): *La escuela y los textos*. México, Santillana.
- Kerbrat-Oreccioni, K. (1986): *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires, Hachette.
- Khiari, S. (2014): “El pueblo y el tercer pueblo”. En: A. Badiou y otros, *¿Qué es un pueblo?*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora, pp. 101-118.
- Kleiber, G. (1995): *La semántica de prototipos*. Visor, Madrid.
- Kohan, M. (2005): *Narrar a San Martín*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- (2015): *El país de la guerra*. Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora.
- Kovacci, O. (1986): *Estudios de gramática española*. Buenos Aires, Hachette.
- (1999): “El adverbio”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 705-786.
- Krees, G., R. Leite-García y Th. Van Leeuwen (2008): “Semiótica discursiva”. En: T. A. van Dijk (comp.), *El discurso como estructura y proceso. Estudios sobre el discurso I. una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa editorial, 373-416.
- Kripke, S. (2005 [1940]): *El nombrar y la necesidad*. México, UNAM.
- Laca, B. (1999): “Presencia y ausencia de determinante”: En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 891-928.
- Lacan, J. (1966-1967): *El seminario 14. La lógica del fantasma*. Buenos Aires, s. n.
- (1974-1975): *El seminario 22. RSI*. Disponible en <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.10.8%20CLASE%20-08%20%20S22.pdf>.
- (1986 [1954-1955]): *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Barcelona, Paidós.
- (1991 [1972-1973]): *El seminario 20. Aun*. Barcelona, Paidós.
- (2003 [1959-1960]): *El seminario 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- (2008a): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En: *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, pp. 231-309.

- (2008b): “El estadio del espejo como formador de la función de yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. En: *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, pp. 99-106.
- (2011 [1955-1956]): *El seminario. Las Psicosis. 3*. Buenos Aires, Paidós.
- (2012 [1971-1972]): *El seminario 19. O peor*. Buenos Aires, Paidós.
- (2014 [1958-1959]): *El seminario 6. El deseo y su interpretación*. Buenos Aires, Paidós.
- (2016 [1957-1959]): *El seminario 5. Las formaciones del Inconsciente*. Buenos Aires, Paidós.
- Laclau, E. (1996): “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?” En: *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, pp. 69-86.
- (2014a): *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2014b): *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. y Ch. Mouffe (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid, Siglo XXI editores.
- Lakoff, G. (1987): *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago, University of Chicago.
- Lakoff, G. y M. Johnson (2007): *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra.
- Lang, M. (2002): *Formación de palabras en español. Morfología derivativa productiva en el léxico moderno*. Madrid, Cátedra.
- Laplanche, J. (2012): *El après-coup. Problemáticas VI*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Lausberg, H. (1980): *Manual de retórica literaria: fundamentos de una ciencia de la literatura*. Madrid, Gredos.
- Lázaro Carreter, F. (1980): “El problema del artículo en español”. En: *Estudios de lingüística*, Barcelona, Editorial Crítica, pp. 27-60.
- (1998): *Diccionario de términos filológicos*. Madrid, Gredos.
- Leech, G. (1985): *Semántica*. Madrid, Alianza Editorial.
- Le Gaufey, G. (2010): *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires, El cuenco de plata.
- (2013): *El objeto a de Lacan*. Buenos Aires, El cuenco de plata.

- Le Goff, J. (1991): *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona, Paidós.
- Le Guern, M. (1990): *La metáfora y la metonimia*. Madrid, Cátedra.
- Lenz Dunker, Ch., C. Pimentel Paulon y J. G. Milán Ramos (2016): *Análise Psicanalítica de Discursos: Perspectivas Lacanianas*. San Pablo, Estação das Letras e Cores.
- Leone, V. (2001a): “Algunas puntualizaciones a propósito de los manuales escolares como fuentes de conocimiento”. En: G. Caetano (dir.), *Los uruguayos del centenario. Nación, ciudadanía, religión y educación (1910-1930)*, Paraguay, Taurus, pp. 145-153.
- (2001b): “El papel de las asignaturas en la orientación educativa. ¿Continuidad o cambio?” En: G. Caetano (dir.), *Los uruguayos del centenario. Nación, ciudadanía, religión y educación (1910-1930)*, Paraguay, Taurus, pp. 183-195.
- Leonetti, M. (1992): *El artículo y la referencia*. Madrid, Taurus.
- (1999): “El artículo”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 787-890.
- Levi-Strauss, C. (1978): *Myth and Meaning*. Toronto, University of Toronto Press.
- López García, Á. (1990): “Sinonimia intralingüística y sinonimia interlingüística”. En: *Actas del Primer Coloquio Internacional de Traductología*, Valencia, pp. 41-45.
- Lutz, B. y R. Wodak (1987): *Information für Informierte*. Viena, Akademie der Wissenschaften.
- Luzuriaga, J. C. y Díaz Buschiazso, M. (2011): *Las batallas de Artigas 1811-1820*. Montevideo, Torre de Vigilia Ediciones-Ediciones Cruz del Sur.
- Lyons, J. (1985): *Introducción en la linguística teórica*. Barcelona, Teide.
- Machado, C. (1973): *Historia de los orientales*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- (1975): *Artigas, el general de los independientes*. Buenos Aires, Cuadernos de Crisis, 14.
- Maingueneau, D. (1997): *L'analyse du discours*. París, Hachette.
- Maiztegui Casas, L. (2005a): *Orientales 1. Una historia política del Uruguay. De los orígenes a 1865*. Montevideo, Planeta.
- (2005b): *Orientales 2. Una historia política del Uruguay. De 1865 a 1938*. Montevideo, Planeta

- (2008a): *Orientales 3. Una historia política del Uruguay. De 1938 a 1971*. Montevideo, Planeta.
- (2008b): *Orientales 4. Una historia política del Uruguay. De 1972 a 1985*. Montevideo, Planeta.
- (2010): *Orientales 5. Una historia política del Uruguay. De 1985 a 2005*. Montevideo, Planeta.
- Maldonado, C. (1991): *Discurso directo y discurso indirecto*. Madrid, Taurus.
- (1999): “Discurso directo y discurso indirecto”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 3549-3596.
- Martín Zorraquino, M. A. y J. Portolés Lázaro (1999): “Los marcadores del discurso”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 4051-4214.
- Martínez Bonafé, J. (2008): “Los libros de texto como práctica discursiva”. En: *Revista de la Asociación de la Sociología de la Educación*, 1 (1), pp. 62-73.
- Mendikoetxea, A. (1999a): “Construcciones inacusativas y pasivas”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 1575-1630.
- (1999b): “Construcciones con *se*: Medias, pasivas e impersonales”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática descriptiva de la lengua española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 1631-1722.
- Miller, J.-A. (2011): *Extimidad*. Buenos Aires, Paidós.
- (2013): *Piezas sueltas*. Buenos Aires, Paidós.
- (2015): *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Buenos Aires, Paidós.
- (2016): “El inconsciente y el cuerpo hablante”. En: *X Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*, Copacabana, s/pp. Disponible en <http://www.congressoamp2016.com/uploads/86a573db11f8ee41e1fb42b838586aa1c729083c.pdf>.
- Milner, J.-C. (1998): *El amor de la lengua*. Madrid, Visor.
- (1999): *Los nombres indistintos*. Buenos Aires, Bordes Manantial.
- (2000): *Introducción a una ciencia del lenguaje*. Buenos Aires, Bordes Manantial.

- (2003): *El periplo estructural. Figuras y paradigma*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Mouffe, Ch. (2014): *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Moyano Loza, N. (2004): “Frege y ‘Frege’: problemas de identidad y referencia indirecta”. En: *Agora Philosophica*, V (10), pp. 65-78.
- Nahum, B. (1993): *Manual de historia del Uruguay*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Nancy, J.-L. y A. Van Reeth (2015): *El goce*. S/l, Pasos Perdidos.
- Narvaja de Arnoux, E. (2008): *Los discursos sobre la nación y el lenguaje en la formación del Estado (Chile, 1842-1862): estudio glotopolítico*. Buenos Aires, Santiago Arcos Editor.
- Narvaja de Arnoux, E. y R. Bein (comps.) (1999): *Prácticas y representaciones del lenguaje*. Buenos Aires, Eudeba.
- Nasio, J. D. (2013): *El placer de leer a Lacan. 1. El fantasma*. Barcelona, Gedisa editorial.
- Navarro Reyes, J. (2010): *Cómo hacer filosofía con palabras. A propósito del desencuentro entre Searle y Derrida*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Nora, P. (2008 [1984]): *Les lieux de mémoire*. Montevideo, Ediciones Trilce.
- Núñez, S. (2005): *Lo sublime y lo obscuro. Geopolítica de la subjetividad*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- (2009): *Cosas profanas. Los límites políticos de los objetos*. Montevideo, Ediciones Trilce.
- (2012): *La vieja hembra engañadora. Ensayos resistentes sobre el lenguaje y el sujeto*. Montevideo, HUM.
- (2014): “Escritura tecnológica y escritura ideológica. El sueño de lo real. ”. En: *Prohibido pensar. Revista de ensayos. Escrituras*, Año I (3), pp. 5-31.
- (2017): *Psicoanálisis para máquinas neutras. Biopolítica o la plenitud del capitalismo*. Montevideo, HUM.
- Nussbaum, M. y J. Cohen (eds.) (2002): *For love of country?: A new democracy forum on the limits of patriotism*. Boston, Bacon Press.
- Ochoa, J. (1983): *La sociedad vista desde los textos escolares*. En: Documento de trabajo n° 4, Santiago de Chile, Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación.

- O'Donnell, P. (2012): *Artigas. La versión popular de la Revolución de Mayo*. Montevideo, Aguilar.
- Ogilvie, B. (1987): *Lacan. La formation du concept de sujet (1932-1949)*. París, Presses Universitaires de France.
- Orlandi, E. P. (1990): *Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo*. San Pablo, Cortez Editora.
- (1992): *As formas do silêncio. No Movimento dos Sentidos*. Campinas, Editora Da UNICAMP.
- (2008): *Formulação e circulação dos sentidos*. Campinas, Pontes.
- (2009): *A Linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso*. Campinas, Pontes.
- Oroño, M. (2010a): “El papel de la escuela uruguaya en la construcción discursiva de la identidad nacional: análisis de un texto único de 1941”. En: *Actas del Congreso Internacional de Lengua y Literatura: voces y letras de América Latina y del Caribe en el año del Bicentenario*, Córdoba, UNC-Facultad de Lenguas.
- (2010b): *Lengua estándar y educación: programas y textos de Educación Primaria y Secundaria (1995-1999)*. Montevideo, Comisión Sectorial de Investigación Científica y Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- (2011): “La escuela pública uruguaya y el idioma nacional en dos períodos históricos: fines del siglo XIX y mediados del siglo XX”. En: *Letras*, 21 (42), pp. 217-250.
- Osaba, J. (2001): “Éxodus”. En: *Revista de la Biblioteca Nacional. Palabras sitiadas. Sobre traducciones, literaturas sin fronteras, relatos de viajes, ambular de teorías, exilios y otros desplazamientos de la escritura*, Época 3, Año 4, 6-7, pp. 279-291.
- Oteíza, T. (2009): “Cómo es presentada la historia contemporánea en los libros de texto chilenos para la escuela media”. En: *Discurso y Sociedad*, 3 (1), pp. 150-174.
- Palacio Mejía, L. V. y M. L. Ramírez Franco (1998): “Reflexiones sobre el texto escolar como dispositivo”. En: *Revista Educación y Pedagogía*, X, (21), pp. 217-235.
- París de Odone, B. (2001): “Presencia de Artigas en la revolución del Río de la Plata”. En: A. Frega y A. Islas (coords.), *Nuevas miradas en torno del Artiguismo*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, pp. 65-86.
- Pêcheux, M. (1978): *Hacia un análisis automático del discurso*. Madrid, Gredos.
- (1981): “L’énoncé: enchâssement, articulation et dé-liaison”. En: B. Conein y otros, *Matérialités discursives*, Lille, Presses Universitaires de Lille, pp. 143-148.

- (2006): *O discurso. Estrutura ou acontecimento*. Campinas, Pontes.
- (2008). “El mecanismo del reconocimiento ideológico”. En: S. Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 157- 167.
- (2016 [1975]): *Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía*. Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.
- Pêcheux, M. y C. Fuchs (1975): “Mises au point et perspectives à propos de l'analyse automatique du discours”. En: *Langages*, 37, pp.7-80.
- Petit Muñoz, E. (1956): *Artigas. Federalismo y soberanía*. Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias.
- Piazza Fojo, E. (2006): “Caminos heroicos y caminos de la nación”. En: C. Demasi y E. Piazza, *Los Héroes Fundadores. Perspectivas desde el Siglo XXI*. Montevideo, Tradinco S.A., 55-71.
- Pivel Devoto, J. E. (1950-1951): *De la leyenda negra al culto artiguista*. Montevideo, Marcha.
- (1973): *Artigas y su tierra en la colonia*. Montevideo, Medina.
- Pivel Devoto, J. E. y A. Ranieri (1945): *Historia de la república oriental del Uruguay (1830-1930)*. Montevideo, Raúl Artagaveytia.
- Powell, M. J. (1985): “Conceptions of Literal Meaning in Speech Act Theory”. En: *Philosophy and Rethoric*, 18, (3), pp. 133-157.
- Pustejovsky, J. (1991): “The Syntax of Event Structure”. En: B. Levin y S. Pinker (eds.), *Lexical and Conceptual Structure*, Oxford, Blackwell, pp. 47-81.
- (1993): “Type Coercion and Lexical Selection”. En: J. Pustejovsky (ed.), *Semantics and the Lexicon*, Dordrecht, Kluwer, pp. 73-94.
- (1995): *The Generative Lexicon*. Cambridge, MIT Press.
- (2008): “From Concepts to Meaning: The Role of Lexical Knowledge”. En: *The 18th International Congress of Linguistics*, Seúl, Corea del Sur.
- RAE y ASALE (2009): *Nueva gramática de la lengua española*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Rancière, J. (1993): *Los nombres de la historia. Una poética del saber*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- (1996): *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

- (2007): *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- (2011a): *Política de la literatura*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- (2011b): *En los bordes de lo político*. Buenos Aires, Ediciones de la Cebra.
- (2014): *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- (2015): *El hilo perdido. Ensayos sobre la ficción moderna*. Buenos Aires, Bordes Manantial.
- Real de Azúa, C. (1972): “La cuestión nacional y la afirmación nacionalista en los textos escolares de enseñanza histórica: Uruguay, un caso de elisión”, ponencia inédita.
- (1991): *Los orígenes de la nacionalidad uruguaya*. Montevideo, Arca.
- Real Torres, C. (2000): “Sinonimia y metalenguaje”: En: *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 18, pp. 361-369.
- Recanati, F. (2006): *El significado literal*. Madrid, Editorial Machado Libros.
- Regueiro Rodríguez, M. L. (2004): “Lexicografía sinonímica y sinonimia”. En: *Anales del II Congreso Brasileño de Hispanistas, 2002*, San Pablo, ABH-Associação Brasileira de Hispanistas, DLM/FFLCH/USP, s/pp.
- (2010): *La sinonimia*. Madrid, Arco Libros.
- Renan, E. (2007 [1882]): *¿Qué es una nación?* Madrid, Sequitur.
- Revel, J. (2014): *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Rey, A. (dir.) (1992): *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*. París, Dictionnaires Le Robert.
- Reyes, G. (2002): *Los procedimientos de cita: estilo directo y estilo indirecto*. Madrid, Arco Libros.
- Reyes Abadie, W. (1974): *Historia uruguaya, Artigas y el federalismo en el Río de la Plata*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Reyes Abadie, W., O. Bruschera y T. Melogno (1966): *Artigas. Su significación en la revolución y el proceso institucional iberoamericano*. Montevideo, Biblioteca de cultura uruguaya, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social.
- Ribeiro, A. (2005): *El caudillo y el dictador*. Buenos Aires, Planeta.

- Ricca, J. (2015): *Artigas 1814: secretos de una revolución*. Montevideo, Ediciones El Mendrugo.
- Ricœur, P. (1990 [1955]): *Historia y Verdad*. Madrid, Encuentro Ediciones.
- (1996): *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI editores.
- (2001a): *Del texto a la acción*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2001b): *La metáfora viva*. Madrid, Editorial Trotta.
- (2006 [1985]): *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*. México, Siglo XXI editores.
- (2010): *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Riekenberg, M. (comp.) (1991): *Latinoamérica: Enseñanza de la historia, libros de texto y conciencia histórica*. Buenos Aires, Alianza Editorial.
- Rilla, J. (2008): “El padre nuestro Artigas”. En: *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*, Montevideo, Debate, pp. 223-248.
- Rodríguez Maglio, L. R. (2014): *La filosofía popular y regeneradora del magnánimo José Artigas*. Montevideo, s/e.
- Rojo, G. (1988): “Temporalidad y aspecto en el verbo español”. En: *Lingüística Española Actual*, Año 10, 2, pp. 195-216.
- Rojo, G. y A. Veiga (1999): “El tiempo verbal. Las formas simples”. En: I. Bosque y V. Demonte (1999), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 2867-2934.
- Rosch, E. (1973): “On the Internal Structure of Perceptual and Semantic Categories”: En: T. E. Moore (ed.), *Cognitive Development and the Acquisition of Language*, Nueva York, Academic Press, pp. 111-144.
- Rosch, E. y C. B. Mervis (1975): “Family Resemblances. Studies in the Internal Structure of Categories”. En: *Cognitive Psychology*, 1, pp. 573-605.
- Russell, B. (1968): *Lógica y conocimiento*. Madrid, Taurus.
- Salvador, G. (1985): “Sí hay sinónimos”. En: *Semántica y Lexicología del Español*, Madrid, Paraninfo, pp. 51-66.

- Santiago Lacuesta, R. y E. Bustos Gisbert (1999): “La derivación nominal”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 4505-4594.
- Saussure, F. de (2004): *Escritos sobre lingüística general*. Barcelona, Gedisa Editorial.
- (2005 [1916]): *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, Losada.
- Searle, J. (1979): “Metaphor”. En: A. Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2001): *Actos de habla*. Madrid, Cátedra.
- Sobejano, G. (1970): *El epíteto en la lírica española*. Madrid, Gredos.
- Sociedades Bíblicas Unidas (2003): *Santa Biblia*. Brasil, Sociedades Bíblicas Unidas.
- Sohn-Rethel, A. (2001): *Trabajo intelectual y trabajo manual. Crítica de la epistemología*. Colombia, Viejo Topo.
- Spitzer, L. (1955): *Lingüística e historia literaria*. Madrid, Gredos.
- Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires,
- (2013). *La izquierda lacaniana*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Straub, J. (ed.): *Narration, identity, and historical consciousness*. Nueva York, Berghahn Books.
- Street, J. (1967): *Artigas y la emancipación del Uruguay*. Montevideo, Barreiro y Ramos.
- Suñer Gratacós, A. (1999): “La aposición y otras relaciones de predicación en el sintagma nominal”. En: I. Bosque y V. Demonte (dirs.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 523-564.
- Talavera Fernández, P. (1999): “El valor de la identidad”. En: *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 2, disponible en <https://www.uv.es/CEFD/2/Talavera.html>.
- Terriles, R. (2011): “Sujeto y lazo social en la teoría de la ideología de Louis Althusser”. En: S. Caletti, N. Romé y M. Sosa (comps), *Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático*, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, pp. 39-56.
- Therborn, G. (2015): *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Madrid, Siglo XXI editores.
- Thiry, B. (2009): “La sinonimia nocional, un caso peculiar en terminología”. En: *Entreculturas*, 1, pp. 219-257.

- Todorov, T. (1974): *Literatura y significación*. Barcelona, Editorial Planeta.
- (2003): “Figura”. En: O. Ducrot y T. Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, pp. 315-322.
- Tosi, C. (2008): “La voz ajena y la alteridad en los libros de texto. Un estudio polifónico-argumentativo en textos escolares argentinos”. En: *Matraga 22. Estudios Lingüísticos e Literarios*, 15, (22), pp. 114-128.
- (2010): “Argumentatividad y polifonía en libros escolares. Un análisis microdiscursivo en libros de texto argentinos”. En: *Alabe. Revista de Investigación sobre Lectura y Escritura*, 2, pp. 1-22.
- (2011): “El texto escolar como objeto de análisis. Un recorrido a través de los estudios ideológicos, didácticos, editoriales y lingüísticos”. En: *Lenguaje*, 39 (2), pp. 469-500.
- (2012): “Modalización autonímica y ‘correcto decir’. Un análisis del discurso pedagógico a partir de la heterogeneidad enunciativa”. En: *Identidades dinámicas: variación y cambio en el español de América. I Congreso de la Delegación Argentina de la Asociación de Lingüística y Filología de América Latina (ALFAL) y V Jornadas de Filología Hispánica*, La Plata, pp. 1-13.
- (2013): “Huellas de lo políticamente correcto en libros de texto argentinos: la modalización autonímica”. En: *Sociocultural Pragmatics*, 1 (2), pp. 251-281.
- (2015): “Los ‘modos de decir pedagógicos’ en los libros de texto. Un análisis polifónico-argumentativo acerca de la especificidad genérica y sus efectos de sentido”. En: *Lengua y Habla*, 19, pp. 126-148.
- Ullmann, S. (1967): *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*. Madrid, Aguilar.
- Valls Montés, R. (1999): “De los manuales de historia a la historia de la disciplina escolar: nuevos enfoques en los estudios sobre la historiografía escolar española”. En: *Historia educativa*, 18, pp. 169-190.
- (2001): “Los estudios sobre los manuales escolares de historia y sus nuevas perspectivas”. En: *Didáctica de las ciencias experimentales y sociales*, 15, pp. 23-36.
- (2008). *La enseñanza de la Historia y textos escolares*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- Van Dijk, T. A. (2005): *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa editorial.

- (coord.) (2007): *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona, Gedisa editorial.
- (2008): *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona, Gedisa editorial.
- (2009): *Discurso y poder*. Barcelona, Gedisa editorial.
- Varela Ortega, S. (2005): *Morfología léxica: la formación de palabras*. Madrid, Gredos.
- Vázquez Franco, G. (1998): “Artigas, la escuela y el ejército en los orígenes del Estado uruguayo”. En: *Desmemoria. Revista de Historia*, 5 (18), pp. 165-179.
- (2010 [1994]): *La historia y sus mitos*. Montevideo, Argumento.
- Vernant, J-P. (2000): *Érase una vez... El universo, los dioses, los hombres. Un relato de los mitos griegos*. Brasil, Fondo de Cultura Económica.
- (2009): *Mito e religião na Grécia antiga*. San Pablo, Wmfmartinsfontes.
- Veyne, P. (2014): *Foucault. Pensamiento y vida*. Buenos Aires, Paidós.
- Vidal, J. y otros (2017): *Canelones: historias de resistencia artiguista*. Canelones, Gobierno de Canelones.
- Vidart, D. (2012): *Uruguayos. Quiénes somos, cómo somos, dónde estamos*. Montevideo, B Ediciones.
- Virno, P. (2004): *Palabras con palabras. Poderes y límites del lenguaje*. Buenos Aires, Paidós.
- (2013): *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.
- Weinrich, H. (1968): *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Madrid, Gredos.
- White, H. (2011): *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría. 1957-2007*. Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora.
- Wodak, R. (1975): *Das Sprachverhalten von Angeklagten bei Gericht*. Kronberg IT, Scriptor.
- (1986): *Language Behaviour in Therapy Groups*. Los Ángeles, University of California Press.
- (2011): “La historia en construcción/ La construcción de la historia. La ‘Whermacht alemana’ en los recuerdos colectivos e individuales de Austria”. En: *Discurso y Sociedad*, 5 (1), pp. 160-195.

- Zamudio, B. y A. Atorresi (2000): *La explicación*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Zavala, A. (coord.) (2009): *Cuadernos de Historia. Escenarios del pasado: la histori(ografí)a en la voz de los profesores*. 3, Montevideo, Biblioteca Nacional.
- (2012): *Mi clase de historia bajo la lupa. Por un abordaje clínico de la práctica de la enseñanza de la historia*. Montevideo, Ediciones Trilce.
- Žižek, S. (2005a): *El títere y el enano. El núcleo perverso del Cristianismo*. Buenos Aires, Paidós.
- (2005b): *La metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Paidós.
- (comp.) (2008): “El espectro de la ideología”. En: *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 7-42.
- (2009): *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- (2010): *El acoso de las fantasías*. Madrid, Siglo XXI editores.
- (2013a): *El más sublime de los histéricos*. Buenos Aires, Paidós.
- (2013b): *El resto indivisible*. Buenos Aires, Ediciones Godot.
- (2014): *Acontecimiento*. Madrid, Sexto Piso.
- (2015): *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid, Akal.
- (2016): *La permanencia en lo negativo*. Buenos Aires, Ediciones Godot.
- Zorrilla de San Martín, J. (1963 [1910]): *La epopeya de Artigas. Historia de los tiempos heroicos en Uruguay*. Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social.
- Zullo, J. (2014): “El golpe de Estado llega al aula. Las versiones para niños de la historia reciente”. En: *Discurso y Sociedad*, 8 (1), pp. 12-36.
- Zum Felde, A. (1991): *Proceso histórico del Uruguay*. Montevideo, Arca.

CORPUS ANALIZADO

- Artagaveytia, L. y C. Barbero (2012): *Estudiar y construir Historia y Construcción de la ciudadanía*. Montevideo, Santillana.
- Consejo Directivo Central (1993): *Un niño, un libro. Quinto*. Montevideo, El País S.A.
- Consejo Nacional de Educación-Consejo de Educación Primaria (1980): *Historia Nacional*. T. 1. Montevideo, Monteverde.
- Luraschi, A., R. Méndez y E. Torterolo (2000): *Espacio, tiempo: ¡acción!* Montevideo, Ediciones de Impresora Polo.
- Maggi, C. y L. Borges (2006): *Desde Artigas a nuestros tiempos*. Montevideo, Ediciones Rosgal.
- Míguez, S., M. Peña y A. Pereira (2010): *Libro de Ciencias Sociales de 5° año*. Montevideo, Monocromo.
- Pera, S. (2016): *Uy-siglo XIX*. Montevideo, Índice Grupo Editorial.
- Reyes Abadie, W. (1994): *Historia del Uruguay*. Montevideo, Ediciones Rosgal.
- Schurmann Pacheco, M. y M. L. Coolighan Sanguinetti (1987): *Mi libro de Historia escolar (Desde la Época Indígena hasta 1828)*. Montevideo, Monteverde & Cía.
- Traversoni, A. (1988): *Historia escolar 5°*. Montevideo, Editorial Kapelusz.