
Lo indecible del discurso: emoción, afecto y deseo

Luis Jaime Estrada Castro

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Resumen: Desde Aristóteles, el carácter lógico del discurso ha acompañado a la definición del ser humano como un animal social. Todo aquello que no se relacionaba al uso lógico de la palabra fue expulsado de lo humanamente racional: emoción, afecto y deseo se convirtieron en la dimensión negada y prelógica del ser humano. Sin embargo, son estas potencias indecibles del discurso las que le dotan de fuerza creativa sobre la vida y la existencia. Emoción, afecto y deseo advienen al mundo para que, junto con el discurso, permitan al ser humano dar cuenta de sí mismo y del mundo en una complejidad de significados en muchas ocasiones indecibles.

Abstract: Since Aristotle, the logical character of discourse has accompanied the definition of the human being as a social animal. Everything that was not relates to the logical use of the word was expelled from the humanly rational: emotion, affection and desire became the denied and pre-logical dimension of the human being. However, it is these unspeakable powers of speech that endow it with creative force over life and existence. Emotion, affection, and desire, come into the world so that, together with speech, allow the human being to give an account of himself and the word in a complexity of meanings on many occasions unspeakable.

*El único criterio de verdad es el placer de la conjunción:
tú y yo, esto y aquello, la abeja y la orquídea.
La conjunción es el placer de volverse otro y la aventura
del conocimiento nace de ese placer.
Franco "Bifo" Berardi*

El objetivo de este ensayo es reflexionar críticamente en torno a la relación entre el pensamiento lógico-racional y la emoción, el afecto y el deseo, y plantear que se trata de una falsa separación a la hora de reflexionar y estudiar al discurso y sus efectos. Particularmente, la intención es mostrar la construcción histórica-epistémica bajo la cual se ha producido esta separación y señalar que la recuperación actual de las emociones, afectos y deseos para el estudio del discurso modifica por completo la concepción de sus fundamentos estructurantes, semióticos, lingüísticos y lógico-rationales, y explicita el carácter indecible, nómada, singular, afectivo y relacional (incluso con seres no humanos) del discurso.

Lo negado del discurso

El racionalismo lógico del lenguaje en Aristóteles (2007) marcaba una clara distinción entre *phoné* (φωνή) y *logos* (λόγος), asociando la primera a la voz en tanto “signo del dolor y del placer” característica de todos los animales y, la segunda, a la palabra capaz de manifestar “lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto”, cualidad exclusiva del ser humano.

Sin embargo, el concepto aristotélico de *logos*, asociado a la capacidad de los hablantes para articular lógicamente palabras, posee una serie de significados diversos como lenguaje, razón y argumentación que pueden confluir en el concepto de discurso. En este sentido, el ser humano es el único animal capaz de producir discurso mediante el uso lógico del lenguaje.

El *logos* posee al mismo tiempo una dimensión social ya que dicha cualidad permanece como potencia y sólo logra su sentido en la puesta en relación con los otros seres parlantes. Después de todo, la capacidad discursiva es el fundamento del *Zoon politikón* (ζῷον πολιτικόν); es decir, del *animal social* perteneciente a la comunidad política que busca el “buen vivir” colectivo.

Aristóteles marcaba una distinción jerárquica en relación con el uso del *logos*: por un lado, se encontraban los ciudadanos que empleaban el discurso lógico para la deliberación y toma de decisiones de la vida colectiva (en tanto varones libres pertenecientes a la *polis*); y, por el otro, todos aquellos seres desterrados a las afueras del discurso: las mujeres (con facultad deliberativa pero cuya palabra carecía de autoridad pública), los niños (gobernados monárquicamente por el padre en relación con el afecto y la mayoría de edad) y los esclavos (incapaces de facultad deliberativa y, por tanto, ‘naturalmente’ gobernables).

El esclavo era una posesión viviente que, por encima de los animales domésticos, *comprende el lenguaje*, pero por debajo de los hombres libres, *no lo posee*; es decir, que tenía la capacidad de entender las órdenes del amo, pero no la cualidad de responder discursivamente, ni de enunciar lo justo o lo injusto de éstas.

Estas cualidades infrahumanas del esclavo eran compartidas con los bárbaros, aquellos que vivían fuera de la ciudad y no hablaban la lengua razonada de los hombres libres. Incluso, “bárbaro” comparte el origen onomatopéyico con “balbucir”: el bárbaro no habla, balbucea. Cerca de los esclavos y los bárbaros se encuentran los locos, aquellos que no tienen un uso

racional del discurso y, por tanto, son incapaces de autogobierno. Al respecto, Michel Foucault señala:

Desde la más alejada Edad Media, el loco es aquel cuyo discurso no puede circular como el de los otros: llega a suceder que su palabra es considerada nula y sin valor, que no contiene ni verdad ni importancia, que no puede testimoniar ante la justicia, no puede autenticar una partida o un contrato (Foucault, 2005: 16).

Aquellos que son expulsados de la razón a las emociones, el deseo y los afectos son asimismo excluidos del discurso: su voz queda en los márgenes de la palabra. Su relación con el discurso es el de la falta y la ausencia.

Para el pensamiento griego, tanto los esclavos como los bárbaros y locos no eran gobernados por el alma/psique ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$), sino por el cuerpo ($\sigma\omega\mu\alpha$) y las pasiones asociadas al ámbito animal del ser humano. Esta idea de la razón soberana como cualidad del ser humano fue recuperada en los inicios de la Modernidad y, con especial énfasis en el siglo XIX, por el positivismo lógico. El ser humano fue definido en términos generales como el *animal racional*, característica que sigue permeando en pleno siglo XXI.

Las emociones y pasiones fueron asociadas a la naturaleza instintiva, pulsional, infantil, inconsciente e, incluso, femenina:

Las mujeres representan los intereses de la familia y de la vida sexual; la obra cultural, en cambio, se convierte cada vez más en tarea masculina, imponiendo a los hombres dificultades crecientes y obligándoles a sublimar sus instintos, sublimación para la que las mujeres están escasamente dotadas (Freud, 2017: 103).

Al dejar fuera de los márgenes del discurso lógico-racional-epistemológico a los bárbaros (extranjeros), los esclavos, los locos, los niños y las mujeres, el modelo universalizado de ser humano se materializó en el varón adulto, racional, blanco, heterosexual y hablante lógico cuya representación más acabada es *El hombre de Vitruvio*, de Leonardo Da Vinci. Todo aquello que escapara a esa construcción humana que se hizo pasar como universal en Occidente, sería relegado a la desviación, irracionalidad, instinto no sublimado, balbuceo y anormalidad (Foucault, 2014).

Emoción, afecto y deseo en los procesos de subjetivación

A pesar de todo lo señalado, es fundamental observar que, incluso en el uso más elocuente y razonado del discurso, existe siempre una relación infranqueable con las emociones, los afectos y el deseo. El filósofo José Luis Pardo (2000) señala que es posible hacer uso de la palabra sólo porque las emociones se mantienen en el límite, ya que son éstas las que sostienen una relación soberana con el discurso que se ve inevitablemente interrumpido en aquellos momentos en los cuales somos embargados por la emoción: alegría, furia, tristeza son las verdaderas soberanas que permiten — manteniéndose al margen — que el discurso pueda ser enunciado; pero triunfan inevitablemente cuando rompen las murallas de la elocuencia e invaden el discurso.

El niño, por ejemplo, está profundamente invadido por las pasiones y su vida cotidiana se expresa por las irrupciones incontenibles de las emociones. Hacerse adulto y madurar es aprender a ponerles límites, dominarlas y gobernarlas. El control de las emociones y las pasiones está íntimamente ligado al aprendizaje del lenguaje, el habla y el discurso.

Se suele reprender al niño que llora por dolor, enojo, tristeza o hambre y se le exige que hable, que enuncie lo que necesita: “no llores, habla”. En palabras de Sara Ahmed, esto hace que la emoción se viva como una “pasión” en tanto “sufrimiento”:

Es significativo que la palabra ‘pasión’ y la palabra ‘pasivo/a’ compartan la misma raíz latina, *passio*, que significa ‘sufrimiento’. Ser pasiva quiere decir que se actúa en nuestro nombre, como una negación que ya se siente como sufrimiento. El temor a la pasividad está ligado al temor a la emotividad. [...] La asociación entre pasión y pasividad es ilustrativa. Funciona como un recordatorio de cómo la ‘emoción’ ha sido considerada ‘inferior’ a las facultades del pensamiento y la razón. Ser emotiva quiere decir que el propio juicio se ve afectado: significa ser reactiva y no activa, dependiente en vez de autónoma. (2017: 22)

La irrupción de las emociones en el discurso del adulto es vista como una derrota de la razón, el autodomínio y la madurez; una vuelta a la vida instintiva, natural, pulsional e infantil. Dejarse conquistar, señala Pardo (2000), por las emociones que acechan como hordas bárbaras al discurso enclaustrado en las murallas de la razón implica una pérdida de la autonomía, el autogobierno y la libertad.

La emoción no tiene efectos únicamente sobre la razón y el discurso, también afecta al cuerpo. Esto es así en tanto que las emociones son relacionales, es decir, están indisociablemente ligadas con los afectos que se establecen con el mundo. Las cosas nunca

están simplemente frente al ser humano a una distancia objetiva e infranqueable; por el contrario, los objetos dejan huellas, marcas e impresiones sobre éste.

Estamos constantemente afectados por el mundo. Es por ello que emociones y afectos se encuentran profundamente transversalizados tanto por un componente cultural y cognitivo como por otro somático y fisiológico. En este sentido, es importante identificar que la existencia del ser humano es un *continuum* somático-cognitivo, emocional-racional y natural-cultural.

Algunos estudiosos de los afectos como Brian Massumi (2002) han establecido una clara diferencia en relación con las emociones al asociar a los primeros con intensidades sensoriales en una dimensión no fija ni estructurada, en tanto que la emoción sería la codificación lingüística y cultural de tales afectos.

Sin embargo, tanto las emociones como los afectos son experiencias no solamente personales sino profundamente colectivas, performativas y estéticas: “las atmósferas afectivas no son solitarias sino compartidas, y los cuerpos se ocupan continuamente de evaluar sus entornos y reaccionar a las atmósferas dentro de las cuales se encuentran” (Berlant, 2020: 41).

Por lo tanto, las emociones y los afectos tienen consecuencias no solamente en la configuración del discurso, sino también en la corporeización y la capacidad para actuar en el mundo: “Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo” (Spinoza, 2016: 209). Como señala Margaret Wetherell (2012), es la relación entre emoción y afecto lo que transforma la manera en la cual se vislumbran el discurso y los cuerpos que lo enuncian en el proceso de la comunicación.

La comunicación, en tanto forma de acción, no solamente describe el mundo, también lo produce mediante su percepción sensible. La comunicación, en tanto proceso de intercambio y producción de sentido dentro del marco de la interacción social, está profundamente cargada de emociones y afectos que generan complejos dispositivos de subjetivación y las condiciones a partir de las cuales los sujetos hablantes pueden, o no, decir y ser escuchados, así como las formas en las que habitan sensiblemente el mundo.

Entendida así, la comunicación circula lo que Foucault (2009) ha denominado formas del saber y dispositivos de poder que producen subjetividades: *el sujeto hablante es producido*. En otras palabras, el habla no es una cualidad inherente, natural u ontológica del ser

humano, sino que es el resultado de relaciones de poder que definen “el hecho de ser o no visible en un espacio común, dotado de palabra común” (Rancière, 2014: 20).

Las potencias de lo falso: lo indecible del discurso

Los procesos de subjetivación se relacionan directamente con lo que Gilles Deleuze denominó el *concepto*, el *afecto* y el *percepto*. Éstos muestran la imposibilidad de disociar lo racional de lo emocional y afectivo, particularmente por la importancia que otorga al afecto y al percepto (emociones, pasiones y deseos) en relación con el concepto (pensamiento y discurso racional):

un concepto es una cosa inteligible, es una inteligibilidad. Digo que todo concepto debe estar referido a un afecto. A todo concepto hay que preguntarle: ‘¿Qué nuevos afectos me aportas? [...] hay que descubrir dos cosas: a qué afectos está ligado el concepto y qué es lo que el concepto me hace percibir (Deleuze, 2018: 160).

Todo concepto dentro de un discurso científico, filosófico o de cualquier tipo adquiere su sentido en tanto remite a una exterioridad caracterizada por la doble dimensión extradiscursiva de lo afectivo y lo perceptivo; es decir, pensar que es posible un discurso solamente en su dimensión conceptual, racional y lógica del lenguaje es mantenerse en una obcecada y parcial comprensión de las potencias de lo humano. Después de todo, tanto afectos, emociones y deseos son centrales en el proceso de elaboración y producción del discurso, ya que la experiencia humana es profundamente afectiva.

Es por esto por lo que Deleuze denominará al afecto y el percepto como las *potencias de lo falso*, precisamente porque aumentan las potencias de vida (y de relaciones con otras formas de vida, incluso, no humanas), del cuerpo, de la existencia y del discurso más allá del signo lingüístico. Asimismo, toda potencia de vida, es decir afectiva, está relacionada con la potencia de percibir el mundo de formas distintas y múltiples respecto a lo exclusivamente racional: “cuanto más aumenta mi potencia de vida, más apto soy para percibir cosas” (Deleuze, 2018: 177).

Se trata de dos dimensiones de lo sensible en los bordes del discurso que, sin embargo, lo dotan de sentido en tanto que establecen una particular relación entre el hablante y el mundo propia de lo que el filósofo Étienne Souriau (2017) llamó “pluralismo existencial”: el reconocimiento de que la existencia se encuentra no solamente en los seres, sino entre los seres.

Ésta es la dimensión afectiva de la existencia y del discurso que no se deja capturar desde una perspectiva exclusivamente lingüística y conceptual, ya que no es sólo una cuestión de signos, significados y significantes, sino de agenciamientos en constante devenir-nómada con el mundo; es decir, de entender “la noción del sujeto del conocimiento como singularidad compleja, ensamble afectivo y entidad vitalista relacional” (Braidotti, 2015: 203).

Los afectos implican movimientos del devenir, de un nomadismo de las formas, las existencias y los cuerpos como pasajes de intensidad más que de significaciones identitarias estáticas, semiotizadas y lingüísticas: “No se está en el mundo, se deviene con el mundo, se deviene contemplándolo. Todo es visión, devenir. Se deviene universo” (Deleuze & Guattari, 2015: 171).

Los afectos son potencias de existir y actuar; son la capacidad de devenir-mundo en los bordes indecibles del discurso que no pueden ser reducidos a su semiotización, ya que el planteamiento aquí desarrollado escapa por completo a una concepción signíca o lingüística que se centraría en las formas en las que se construyen e interpretan indicios afectivos o emocionales significantes. Por el contrario, el planteamiento afectivo del discurso es asignificante y deseante, tal como señala Deleuze en relación con la manera en la que puede ser leído un libro (que para los fines de este ensayo podría intercambiarse por “discurso”), más allá de una exigencia semiótica o hermenéutica¹:

Considerar un libro [discurso] como una máquina asignificante cuyo único problema es si funciona y cómo funciona, ¿cómo funciona para ti? Si no funciona, si no tiene ningún efecto, prueba a escoger otro libro. Esta otra lectura lo es en intensidad: algo pasa o no pasa. No hay nada que explicar, nada que interpretar, nada que comprender. Es una especie de conexión eléctrica (2014: 16).

Este movimiento de intensidad es el deseo. Al contrario de lo que significa para el psicoanálisis freudiano y lacaniano como ausencia o carencia (se desea lo que no se posee, lo que falta), se entiende aquí que “el deseo atañe a las velocidades y las lentitudes entre las

¹ No se niega con esto la importancia de los distintos esfuerzos que se han hecho en el contexto del “giro afectivo” de las ciencias sociales que resalta los aspectos emocionales y su naturaleza inherentemente social, así como su relación con las teorías de la argumentación y los análisis del discurso semióticos y hermenéuticos. Sin embargo, el objetivo de este ensayo no profundiza en ellos. Para una lectora o lector con interés en estas perspectivas se recomienda revisar Bericat, E. (2016). *Cultura y sociedad*. En J. Iglesias, A. Trinidad & R. Soriano (Coord.), *La sociedad desde la sociología. Una introducción a la sociología general* (pp. 123-152). Madrid: Tecnos. Recuperado de https://www.academia.edu/29609439/_Qu%C3%A9_es_la_cultura

partículas (longitud), a los afectos, intensidades y *haecceidades*² [singularidades] medidos en grados de fuerza (latitud). [...] *el deseo sólo existe agenciado o maquinado*. No puedes captar o concebir un deseo al margen de un determinado agenciamiento, en un plano que no preexiste, sino que debe ser construido” (Deleuze & Parnet, 2013: 107).

El deseo es un movimiento creativo que, en tanto tal, antecede a su enunciación. Es el acontecimiento que no puede ser nombrado *a priori* porque irrumpe en lo dado, en el orden de lo sensible, y transforma la existencia: “propondría denominar deseo a todas las formas de voluntad de vivir, de crear, de amar; a la voluntad de inventar otra sociedad, otra percepción del mundo, otros sistemas de valores” (Guattari & Rolnik, 2006: 255). El deseo potencia la existencia y en este sentido está íntimamente ligado a los afectos y las emociones como lo indecible del discurso que habita en sus márgenes, pero sin los cuales éste no tendría sentido.

Lo que viene: pensar en un discurso asignificante

El ser humano aristotélico, aquel dotado de *logos* (λόγος) como palabra o discurso razonado y distanciado de la *phoné* (φωνή) como simple voz o ruido propio de los bárbaros, los esclavos y los locos es cuestionado frente a la soberanía de las potencias indecibles y deseantes. Sin éstas el ser humano histórico difícilmente podría dar cuenta de la multiplicidad y heterogeneidad de su existencia relacional que incluye tanto la dimensión del discurso racional como la de los afectos, las emociones y el deseo.

En este sentido, el discurso requiere de una ampliación de sus dimensiones y alcances mediante la recuperación de la *phoné* (φωνή) como una cualidad expresiva de la existencia humana relacional que supera los límites de lenguaje racional como *logos* (λόγος) y que, mediante los afectos y emociones deseantes con las otras singularidades del mundo y sus diferentes formas de existencia, determinan y modifican la propia comunicación humana y descentran el discurso del *anthropos*.

² A diferencia de la noción de sujeto-persona acabado, unitario, indivisible y racional, la noción de una individuación como *haecceidad* o singularidad permite comprender las cualidades relacionales y los ensamblajes afectivos con las otras formas de existencia: “Existe un modo de individuación muy diferente al de una persona, un sujeto, una cosa o una sustancia. Nosotros reservamos para él el nombre de *haecceidad*. Una estación, un invierno, un verano, una hora, una fecha, tienen una individualidad perfecta y que no carece de nada, aunque no se confunda con la de una cosa o de un sujeto” (Deleuze & Guattari, 2010).

De la misma forma en la que diferentes propuestas filosóficas y científicas comienzan a proponer formas de vida y existencias singulares postantropocéntricas (Haraway, 2019) y posthumanas (Braidotti, 2015), será necesario pensar en un discurso asignificante, *phoné-centrado*, emocional, afectivo y deseante.

Fuentes

- Ahmed, S. (2017). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: UNAM/CIEG.
 - Aristóteles. (2007). *La política*. Barcelona: Gredos.
 - Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*. Buenos Aires: Caja Negra.
 - Braidotti, R. (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.
 - Deleuze, G. (2014). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
 - Deleuze, G. (2018). *Cine III. Verdad y tiempo. Potencias de lo falso*. Buenos Aires: Cactus.
 - Deleuze, G. & Guattari, F. (2010). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos.
 - Deleuze, G. & Guattari, F. (2015). *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Anagrama.
 - Deleuze, G. & Parnet, C. (2013). *Diálogos*. Valencia: Pre-Textos.
 - Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Ciudad de México: TusQuets.
 - Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar*. Ciudad de México: Siglo XXI.
 - Foucault, M. (2014). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
 - Freud, S. (2017). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.
 - Guattari, F. & Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.
 - Haraway, D. (2019). *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología, y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Mar del Plata: Letra Sudaca.
 - Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
 - Pardo, J. L. (2000). Al borde del discurso. De la emoción en los límites de la palabra. *Emociones Thémata*, número 25, pp. 81-93.
 - Rancière, J. (2014). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo.
 - Souriau, É. (2017). *Los diferentes modos de existencia*. Buenos Aires: Cactus.
 - Spinoza, B. (2016). *Ética*. Madrid: Alianza.
 - Wetherell, M. (2012). *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. London: Sage.
-