

La cuestión de la desimbolización

Joëlle Mesnil

<http://jmesnil5.blogspot.fr/>

Université Paris 7

Traducido por Pablo Posada Varela

¿Está* nuestra cultura expuesta a un proceso de desimbolización? La lectura de varios textos procedentes de disciplinas tan distintas como la filosofía, la antropología, el psicoanálisis o también la historia del arte, nos conduce, en todo caso, a pensarlo: los media, expresiones artísticas o psicopatológicas, por evocar los “dominios” más frecuentemente invocados, estarían marcados por un fenómeno de pérdida de sentido y de referencia que sólo determinados autores designan con el término de “desimbolización” o con un término parejo, pero que es percibido por todos ellos como procediendo de una perturbación de la función simbólica bajo uno o varios de sus aspectos.

Aunque aparece en algunos textos más antiguos, puede decirse que la idea empieza a expresarse con cierta fuerza y frecuencia alrededor de 1965. En ocasiones apenas si se trata de unas pocas páginas, como en *Le geste et la parole* de Leroi-Gourhan. Ahora bien, la situación que todo ello revela es, en suma, altamente significativa¹. Poco después, aparece el

35

* NdT: Traducimos, produciendo, en acuerdo con la autora, una versión algo más cuidada y completa, el artículo siguiente: J. Mesnil, « La désymbolisation en question », in *Psychanalyse à l'université*, Paris, 1990, vol15, N°59, pp. 79-106. La versión francesa de este texto también es accesible en el número 66 de *Eikasía*, el monográfico titulado: “Actualidad de la fenomenología: *phantasia*, cuerpo, sentido, afectividad”: se halla, más concretamente, a modo de apéndice o postfacio a la monumental tesis de doctorado de Joëlle Mesnil: [La désymbolisation dans la culture contemporaine, pp. 525-864](http://revistadefilosofia.com/66-25.pdf) <http://revistadefilosofia.com/66-25.pdf>. Efectivamente, el presente texto, cuya versión española publicamos ahora, es una magnífica situación del problema que aborda la riquísima tesis doctoral de J. Mesnil, publicada por *Eikasía*. Es también aconsejable leer este texto en paralelo con las otras tres contribuciones de J. Mesnil al número 66 de *Eikasía*, a saber, [El arte de perder el tiempo, pp. 193-204](http://revistadefilosofia.com/66-10.pdf) <http://revistadefilosofia.com/66-10.pdf> y [Para acabar con ... la rabia de concluir, pp. 249-262](http://revistadefilosofia.com/66-13.pdf) <http://revistadefilosofia.com/66-13.pdf> para las ilustrar las cuestiones, muy presentes en este texto, atinentes al arte y a su sentido (real pero no objetual y, por ello, no necesariamente figurativo), así como el utilísimo texto [Mi camino hacia Marc Richir, pp. 455-510](http://revistadefilosofia.com/66-23.pdf) <http://revistadefilosofia.com/66-23.pdf> que tiene la enorme ventaja de situar el presente artículo y la problemática de la tesis en el conjunto de la obra de Joëlle Mesnil (otros artículos publicados en *Eikasía* y consultables en el vínculo siguiente: <http://revistadefilosofia.com/autmesnil.htm>), y sobre todo situarlo respecto de lo que sería el encuentro, posterior, con los trabajos de Marc Richir; encuentro que sólo a la luz de estas primeras sendas de pensamiento cobra pleno sentido. De ahí que nos haya parecido importante que el lector español de *Eikasía* tuviera, dada la relativa proximidad del penúltimo número, el n°66, cuanto antes a disposición una versión española del luminoso artículo “La désymbolisation en question”.

¹ Leroi-Gourhan. *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel, 1964. Observa el autor, no sin inquietud, que la evolución de la fijación del pensamiento en símbolos materiales, desde el mitograma a lo audiovisual, pasando por las escrituras fonéticas lineales, viene marcada por “un empobrecimiento de los medios de expresión irracionales” a (1, p. 293), “una pérdida de contacto con la totalidad de lo real”, corrolarios de una “reducción de los medios de creación individuales” a (2, p. 265), lo cual le conduce a preguntarse “¿dónde va el *homo sapiens*

libro de Lefebvre, *Le langage et la société*. Esta vez, toda una parte de la obra está dedicada a la desimbolización². Ingresamos entonces en el periodo en el que textos, de desigual importancia, que abordan la cuestión se multiplicarán, expresando una inquietud que parece generalizarse. En el transcurso de este periodo publica Baudrillard cuatro libros³ que, a continuación, serán objeto de múltiples referencias en todo aquel autor interesado por el problema. Diremos pues que entramos en una nueva fase donde, tras 1980, el interés por la creación parece relegar a un segundo plano las cuestiones de desimbolización. De hecho, siguen éstas reteniendo nuestra atención, pero tomamos conciencia de que algunos problemas, sencillamente, no se han planteado correctamente. Experimentamos entonces la necesidad de inquirir sobre la simbolización misma, y ello suele hacerse a través de una reflexión sobre la creación y sobre la interpretación. En cualquier caso, no hallamos, en los cinco o seis últimos años, libros influyentes que acuerden un lugar de privilegio a la “desimbolización”; de ahí que la mayor parte de las referencias que aquí ofreceremos puedan antojarse relativamente antiguas.

1. Una falsa impresión de unidad

¿Qué es la desimbolización? ¿Cómo y dónde se manifiesta? Constatamos que, sobre poco más de veinte años, las ideas relativas a este tema pueden agruparse en determinados temas: desaparición de los grandes símbolos tradicionales como modo de significancia organizador del conjunto de la cultura (J. Ladrière⁴, R. Bastide⁵, Y. Bonnefoy⁶, etc.); imposición de una

como animal pensante” (2, p. 260). A medida que la recuperación y captación del pensamiento y de las imágenes se vuelve más objetivo, menos elaboración se pone en juego, es decir, una puesta en forma menos personalmente ejecutada. Todas las observaciones de Leroi-Gourhan indican que jamás incurre en el error de asimilar realismo y objetivismo.

² H. Lefebvre, *Le langage et la société*, Paris, Gallimard, 1966. Ver en particular los capítulos 3, 4, 5: Lefebvre pone de manifiesto en la evolución de la lengua y de la propia lingüística una progresiva reducción del símbolo al signo, del sentido a la significación, así como una pérdida de la dimensión referencial.

³ J. Baudrillard, *Le système des objets*, Paris, Gallimard, 1970; *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1970; *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, 1972; *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.

⁴ J. Ladrière, *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne, 1977.

⁵ R. Bastide, *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Flammarion, 1972.

⁶ La pérdida de sentido y el desvinculamiento referencial son temas presentes en toda la obra de Bonnefoy, pero aparecen más en particular en los siguientes textos: *Le nuage rouge*, Paris, Mercure de France, 1977; *Entretiens sur la poésie*, Neuchâtel, Ed. de La Baconnière, 1981; *La présence et l'nuage*, Paris, Mercure de France, 1983; Colloque de Cerisy, Y. Bonnefoy, in *SUD*, 1985, *Lever les yeux* de son livre, in *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 1988, n° 37, p. 9-19; *La vérité de parole*, Paris, Mercure de France, 1988.

Bonnefoy no dejará de defender una concepción realista tanto de la lectura como de la escritura, y ello desde el preciso momento en que, no sin cierta inquietud, contempla el triunfo de la intransitividad y del

misma “forma-signo” a todos los discursos y representaciones producidas por la sociedad de consumición (J. Baudrillard) ; “banalización” concebida como reducción del sentido figurado de las expresiones a su sentido literal (Sami Ali); objetivación (Y. Bonnefoy también) o “tematización” de los significados (H. Maldiney)⁷; pero también, multiplicación por los media de significantes desprovistos de significados (H. Lefebvre y J. Baudrillard de nuevo); en el dominio de la psicopatología, desarrollo de trastornos que, a la diferencia de las neurosis, descansan sobre una falta radical de simbolización, y que se caracterizan, notablemente, por un desvinculamiento de la pulsión y de la representación siguiendo varias vías: la esquizofrenia como “patología mental típica de las sociedades civilizadas complejas” (G. Devereux)⁸, los síntomas psicósomáticos y las psicosis sin delirio típicas de la sociedad “tecnológica” (Sami Ali)⁹, la multiplicación de los estados-límite (A. Green¹⁰, J.-B. Pontalis¹¹ y algunos otros); por último, del lado del arte, la tendencia a la automatización de significantes pictóricos (P. Francastel)¹², o literarios (Y. Bonnefoy). La lista no es exhaustiva.

Todas estas interpretaciones, que suelen evocar imágenes de desvinculación entre lenguajes y realidades, parecen, a primera vista, seguir una orientación común y, incluso en sus detalles, algunos conceptos serían susceptibles de legítimas aproximaciones mutuas: por

desvinculamiento. Pero su concepción del realismo es compleja y nada tiene de un naturalismo. Lucha con tanta convicción contra la autonomización de los significantes como contra los signos que objetivan lo que designan.

⁷ La tematización es un concepto que Maldiney toma de Binswanger, y que la define como “escisión [clivage] del mundo en sujeto-objeto” (*Discours, parcours et Freud*, 1947, trad. fr. Lewinter, Paris, Gallimard, 1970, p. 55). En Maldiney, aparece, esencialmente, como objetivación del sentido ; pero este mismo sentido se concibe a la vez como dirección, sensación y, en último término, tan sólo como significación. La idea de ese tipo de objetivación aparece sobre todo en *Regard, Parole, Espace*, Lausanne, Ed. L'Age d'Homme, 1973; *Le legs des choses dans l'œuvre de Francis Ponge*. Lausanne, Ed. L'Age d'Homme, 1974; *Art et existence*, Paris, Klincksieck, 1986 (ver el primer capítulo); « La poésie et la langue », in *Francis Ponge*, Colloque de Cerisy, « uoi », 1977, p. 257-304.

⁸ G. Devereux, *Une théorie sociologique de la schizophrénie*, 1939, et « La schizophrénie psychose ethnique.... » in *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.

⁹ M. Saint Ali, *Le banal*, Paris, Gallimard, 1980.

¹⁰ “Incluso no siendo psicóticos, los pacientes que constituyen la población analítica no por ello son más neuróticos”, A. Green, “La double limite”, in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1982, n° 25, p. 267-283, p. 268.

¹¹ Dans « Bornes ou confins ? », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1974, n° 10, p. 5-16, Pontalis hace notar que, a día de hoy: “los cuadros clínicos etiquetados como puramente neuróticos parecen escasear” (p10). En « Sur le travail de la mort », in *Le rêve et la douleur*, Paris, Gallimard, 1977, establece un acercamiento entre la “multiplicación de lenguajes cerrados que tan sólo remiten a sí mismos” (p. 252) y una psicopatología caracterizada por una disociación entre *psychè* y *soma*. Nos encontramos con la misma idea en “Permanence du malaise”, in *Le temps de la réflexion*, Gallimard. 1983 p. 409-423.

¹² « Cuando en [...] determinadas tentativas del arte abstracto contemporáneo tiende [el signo] hacia la autonomía y la unidad absoluta, puede uno preguntarse si no se ha superado un límite, si lo abstracto no cumple todavía su función activa de elaboración plástica del universo”, P. Francastel, *La réalité figurative*, Paris, Denoel, 1965, p. 12.

ejemplo, lo “banal” de Sami Ali, la “forma-signo” de Baudrillard, y la “tematización” de Maldiney parecen dibujar una misma constelación.

Sin embargo, esta impresión de unidad no resiste un examen más atento que no tardará en revelar, en este conjunto, una gran diversidad de ideas, y lo que es aún peor, de contradicciones.

Podemos, así, preguntarnos qué relación puede haber entre la ruptura de los vínculos entre realidad y lenguaje y la desaparición del modo de significancia llamado “simbólico”. Lo cierto es que ambas “desimbolizaciones” invocadas son de naturaleza completamente diferente. La pérdida de sentido simbólico no concierne la misma vertiente de la función simbólica que la pérdida de referencia. El concepto de símbolo, del que derivan los de simbolización y desimbolización, no es el mismo en ambos casos: la pérdida de referencia pone en solfa el símbolo como el tipo de representante más general que cupiera imaginar (y de ese modo los signos, por ejemplo, son un caso particular de los símbolos); por el contrario, la pérdida de sentido concierne al símbolo en una acepción más estrecha del término, y que lo convierte, al lado del signo, en otro ejemplo de “símbolo” en la acepción amplia y general. Es conveniente que permanezcamos atentos a esta diferencia, ya que la confusión de estos dos tipos de símbolos puede conducir a una de las varias formas de malentendido que acompañan a estas cuestiones.

Podemos inquirir asimismo sobre la naturaleza particular de los diferentes “sentidos” que se consideran amenazados o ya en franco extravío: ¿qué tienen en común la aparición de síntomas desprovistos de sentido, de que nos habla, entre otros, Sami Ali, y la pérdida de sentido que fuera, a su vez, efecto de la desaparición de los grandes símbolos tradicionales como factores de organización y organicidad culturales? Cuando, sencillamente, no brilla por su ausencia, el primer sentido es privado e indescodificable en orden a un patrón de interpretación preestablecido, mientras que el segundo de los sentidos es, claramente, sentido instituido. Ambas pérdidas de sentido parecen obedecer a lógicas diferentes, e incluso, en una línea de pensamiento freudiana, opuestas. Desde la diversidad, parece que llegamos a contradicciones bastante más incómodas, pues si bien podemos, de modo natural, aceptar la idea de que diferentes aspectos de la función simbólica se pongan en juego en este fenómeno general de “desimbolización”, ¿cabe, por lo mismo, admitir que uno de estos aspectos esté, a

su vez, comprometido en el caso de las vías u opciones inversas? Por ejemplo ¿cabe afirmar, simultáneamente, que, de forma general, nuestra cultura multiplica los significantes sin significados y que tiende, según un proceso igualmente general, a encerrar en una misma “forma-signo” las más diversas representaciones? ¿Hace falta pensar que una de las dos afirmaciones reposa sobre un error de interpretación, o bien, sencillamente, que tendencias contradictorias coexisten en la cultura?

Todas estas preguntas nos conducen a inquirir si la impresión de unidad que se desprende de este conjunto de observaciones no estaría acaso artificialmente inducida por la polisemia del término “símbolo” y de sus derivados, “simbolización” y “desimbolización”. ¿No ocurrirá que una cierta concordancia de orden terminológico recubre una heterogeneidad de conceptos? Hace falta que permanezcamos muy vigilantes y que nos esforcemos en definir adecuadamente la idea que se esconde detrás de cada término, especialmente detrás de aquellos que son puestos en juego en afirmaciones aparentemente contradictorias.

2. El desvinculamiento de las palabras y de las cosas

a / La herencia romántica

Una lectura atenta pone de manifiesto que las contradicciones a las cuales este *corpus* nos enfrenta son de varios tipos: algunas son, por retomar la expresión consagrada, “de orden puramente terminológico”: no son verdaderas contradicciones conceptuales, y se deshacen sin demasiado esfuerzo no bien quedan inscritas en un contexto lo suficientemente claro y dirimente. Citemos al respecto a H. Maldiney que muestra gran inquietud por la “simbolización del mundo”¹³ allí donde otros ven, por regla general, una falta de simbolización. Cuando tratamos de asir los conceptos, las ideas a las cuales remiten estas expresiones, nos percatamos de que no hay contradicción. También en este caso preciso hemos de invocar la polisemia del término símbolo y de sus derivados, pero notaremos, esta vez, que dicha polisemia no enmascara una heterogeneidad conceptual. Por el contrario, impide ver que los términos de simbolización y de desimbolización (o de falta de simbolización) evocan, en realidad, una misma idea. La vertiente de la polisemia que se pone entonces en causa es muy particular – y constituye, al menos en parte, una herencia de la concepción romántica del símbolo.

¹³H. Maldiney, *Regard, Parole, Espace*, p. 4.

Tenemos demasiada tendencia a olvidar que los primeros románticos alemanes, en los últimos años del siglo XVIII, establecieron una nueva teoría del símbolo que ha sido retomada por varios de nuestros contemporáneos, las más veces sin ser conscientes de ello y en ocasiones incluso declarándose antirománticos. Esta teoría (que llevaría mucho tiempo presentar aquí en todos sus detalles) o más bien el proceso según el cual se ha puesto en forma, ha tenido por efecto dejar coexistir dos valores opuestos del término “símbolo”¹⁴. K. P. Moritz, Novalis, los hermanos Schlegel, o incluso Goethe, por sólo citar algunos nombres, nos han legado no ya un símbolo sino dos: uno “bueno” y uno “malo”. El “bueno” se caracteriza por la opacidad de su significante, el carácter inagotable de su significado (diríamos hoy que su sentido es irreductible a una significación), la imposibilidad de designar, en términos claros y unívocos, la idea o la realidad que evoca; mientras que el “mal” símbolo tiene la pobreza y frialdad de la alegoría, es decir, no dice nada más de lo que hubiera podido decirse sin ella, y procede de la ilustración de una idea pensada de antemano: se trata de una imagen siempre segunda y superflua, jamás fundante, y que no excede el marco de una codificación rigurosamente definida y artificial. El “mal” símbolo no conoce sino las significaciones y se limita a vincular el lenguaje con el lenguaje y no, cual es el caso del “buen” símbolo, el lenguaje con una realidad plena, resistente, aunque no consigamos nunca definir sus contornos.

40

FEBRERO
2016

De hecho, las cosas se revelan algo más complicadas ya que por mucho que esta oposición entre el “buen” símbolo y la “mala” alegoría (y el símbolo que se le parece) sea recurrente en los románticos, constatamos que el “buen” símbolo, a su vez, se subdivide: en ocasiones, la voluntad de sustraerse al campo de la alegoría resulta tan marcada que habrá quien haga del “buen” símbolo una forma pura, intransitiva. Otrora valorada, dejará de serlo por aquellos que, más adelante, mostrarán su inquietud por la “desimbolización”. Esta voluntad de alejar el símbolo de la alegoría confluye pues con un interés por los poderes específicos del lenguaje que empezará a afirmarse con fuerza y que prefigura una actitud que, dos siglos después, se generalizará en el campo de la poesía. Pero hace falta ver que, en ese caso, el símbolo pierde una de sus cualidades esenciales: decir una realidad.

Cuando Maldiney nos habla de “simbolización” del mundo subraya, por encima de todo, que nuestras palabras tienden a organizarse en sistemas autosuficientes, autónomos, y que ya

¹⁴ Cf in S. Todorov, *Théories du symbole*, Paris, Seuil, 1977, cap. 6 : « La crise romantique ».

nada nos dicen del mundo. “Simbolización” se toma entonces en una acepción peyorativa que apunta a un lenguaje puro, desvinculado de toda referencia a una realidad, lo cual corresponde a lo que, en su mayor parte, procede de una carencia de simbolización. En otras partes de su obra, Maldiney emplea “símbolo” en el sentido de “alegoría”. Ahora bien, constatamos que el hecho de que la oposición terminológica entre símbolo y alegoría no haya conocido igual fortuna que la correspondiente oposición conceptual conduce a falsas contradicciones. Por regla general, cabe decir que aquellos que nos hablan de falta de simbolización oponen, las más veces, los conceptos de símbolo y de alegoría y a veces tan sólo los meros términos, lo cual presta a confusión. En cuanto a aquellos que nos hablan de simbolización evocando el mismo fenómeno, en ocasiones toman “símbolo” en la acepción que significa forma pura, no referencial y, en ocasiones, en aquella acepción que, una vez más, es sinónimo de alegoría.

b / ¿“Forma-signo” o significante puro?

Existen otras contradicciones que pueden ser reconducidas a la expresión de una diversidad. Se trata, sobre todo, del caso de aquella que hemos evocado más arriba, y que reside en la afirmación simultánea y firmada un mismo autor, Baudrillard, de que nuestra cultura está regida por la “forma-signo” y que multiplica los significantes desprovistos de significados. Si bien es cierto que, por veces, la confusión entre el par significante/significado y el par signo/referente conduce al autor a hablar de significante “puro” allí donde, manifiestamente, pretende hablar de signos que no se refieren a nada, en la mayoría de los demás casos, esto eso, en aquellos donde dicho error no puede ser invocado, tampoco hay contradicción. Sin embargo, hace falta captar lo que constituye la especificidad del concepto de “forma-signo” en Baudrillard para comprenderlo. De hecho, “forma-signo” y significante puro representan dos momentos de la desimbolización y, en el fondo, obedecen a una misma lógica que, a su vez, desemboca, en ambos caso, en un desvinculamiento de la referencia.

¿Qué decir, efectivamente, de la “forma-signo”? El signo se concibe, por regla general, como una forma que une un significante y un significado y que también puede permitirnos designar algo extra-lingüístico. Que los lingüistas a día de hoy se preocupen más bien poco de este segundo aspecto no ha de ser cortapisa para nuestra investigación toda vez que Baudrillard, justamente, se hace cuestión de lo que adviene, de lo que ha sido de la función

referencial en la sociedad de consumo definida, ante todo, y a su parecer, como sociedad de consumo de signos. Aparece así con claridad que la “forma-signo” tiene precisamente por efecto el imposibilitar toda referencia a una realidad que preexistiese al acto de designación. En *La sociedad de consumo* nos dice: “Los media no remiten al mundo; nos ofrecen a modo de objeto de consumo los signos como signos”. En una parte de su texto que, significativamente, titula Baudrillard “pseudo-acontecimiento, pseudo-realidad”, expresa claramente la idea de que en la sociedad de consumo los acontecimientos, la historia, las ideas mismas, se producen “no ya a partir de una experiencia móvil, contradictoria, real, sino... como artefacto a partir de los elementos del código... Hay sustitución por doquier, en el lugar de lo real, de un neo-real producido por entero a partir de la combinación de los elementos del código. En la entera extensión de la vida cotidiana tiene lugar un inmenso proceso de simulación”¹⁵. Así pues, la realidad se ve abolida, volatilizada en beneficio de esa neo-realidad del modelo materializado por ese mismo propio medio”¹⁶. Del mismo modo, la forma-signo no es lo contrario de la forma significativa pura; su significado procede de un ensamblaje arbitrario y, desde este punto de vista, el significado de la “forma-signo” no puede reconducirnos a ninguna realidad extra-lingüística; el signo se cierra sobre sí mismo, tan mudo como un puro significante. Observamos pues que no sólo no hay contradicción en la afirmación, simultánea, de que nuestras representaciones culturales están presas de la “forma-signo” y de la forma significativa pura, sino también que ni siquiera se da verdadera diversidad. Ambas formas constituirían dos momentos de un mismo desvinculamiento referencial.

El estudio de la forma-signo nos abre, además, a toda una dimensión inesperada: empezamos a comprender que la reducción del sentido a la significación operado por esta forma (Baudrillard no deja de volver sobre el particular) es lo que acaso origine este desvinculamiento referencial. Se trata de algo capital, y acaso no lo suficientemente subrayado. Se trata, en todo caso, de una idea que permite tender un puente entre dos vertientes de la “desimbolización” que parecen heterogéneas, independientes: la vertiente de la pérdida del sentido y la de la pérdida de la referencia.

¹⁵ J. Baudrillard, *La société de consommation*, p. 32.

¹⁶ *Ibid.*, p. 195.

3. Una definición paradójica del símbolo

Desgraciadamente, la lectura de estos textos nos enfrenta también a verdaderas contradicciones, insoslayables, irreductibles. Se presentan casi siempre bajo la forma de la paradoja: una misma cosa es considerada como ella misma y su contrario. En el peor de los casos, lo paradójico es la definición misma del símbolo, de tal suerte que ya no conseguimos en absoluto saber a qué atenernos cuando el autor se pone a hablar de simbolización y de desimbolización. Si los dos primeros ejemplos que examinaremos ahora de cerca los extraemos aún del corpus de Baudrillard, la razón no reside en una incoherencia particularmente marcada que cabría achacar al pensamiento de dicho autor (más bien sucede lo contrario), sino antes bien en que aquel en quien cabría reconocer al especialista del estudio de la desimbolización en la cultura contemporánea se ha aventurado bastante más lejos que otros en una reflexión a menudo pertinente, cuando no genial; este extremo le ha llevado, hasta cierto punto, a correr más riesgos de extraviarse y equivocarse. Tratemos ahora de los ejemplos exhumados en *L'échange symbolique et la mort*.

Ya desde las primeras páginas de este texto, nos habla Baudrillard de una “desconexión de los significantes respecto de los significados”, desconexión de la obra, por caso, en “la desconexión del signo monetario respecto de toda producción social”¹⁷. Maisson constata que todas las desconexiones invocadas por el autor traducen la misma “pérdida de referencial”. A decir verdad, por mucho que busquemos, no encontraremos ejemplos de “desconexión de los significantes respecto de los significados” que no quepa reconducir, tarde o temprano, a una desconexión de los signos respecto de los referentes. Con todo y con ello, esa es la idea y se impone tanto más por cuanto Baudrillard califica en repetidas ocasiones las formas que le parecen típicas de la cultura contemporánea de “esquizofrénicas”, lo cual contribuye a reforzar la citada imagen de una desvinculación de los significantes y de los significados. Si insistimos en la búsqueda siquiera de un único ejemplo, terminamos por encontrar algunos pero... por desgracia, los significantes sin significados de los que entonces se hace cuestión nos son presentados por el autor como símbolos e incluso como símbolos particularmente perfectos, acabados. Baudrillard se refiere entre otras cosas a los graffitis que empiezan a cubrir los muros de Nueva York ya hacia 1972, fecha en la que nos dice: “resisten a toda interpretación, a toda connotación, y no denotan nada... son significantes vacíos... escapan al

¹⁷ J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, p. 40.

principio de significación”¹⁸. Que escapen al principio de significación cuando la posición de Baudrillard en lo referente a la forma-signo y la significación manifiesta siempre, en él, una reducción del sentido, es cosa de la que tan sólo cabe solazarse: escapan a la desimbolización ambiente. Pero, no bien dejamos caer lo anterior, reparamos en que las cosas son más difíciles de lo que parecen ; ¿cómo, efectivamente, cabría aceptar que los “significantes vacíos” sean símbolos cuando acaban de sernos presentados como formas que resultan de una desimbolización? Existe, ahí, una paradoja. Es innegable. El significante puro es y no es un símbolo. La ambivalencia, que para Baudrillard es un carácter esencial del símbolo, no alcanza el pensamiento del propio símbolo.

¿Hace falta de veras que los significantes se vuelvan “vacíos”, puros, para así escapar al principio de significación y a la lógica del signo? Podemos plantear esa misma pregunta a propósito de otro ejemplo particularmente interesante: el de los significantes poéticos. En el capítulo que dedica al anagrama, Baudrillard inquiriere sobre las relaciones de la poesía con el sentido y con la referencia. Será entonces cuando evoque las concepciones de Jakobson, a quien siempre reprochará “reducir lo poético a un querer-decir”¹⁹. Notemos que esto último es cuando menos sorprendente pues muchos son aquellos que vierten sobre el lingüista el reproche inverso. Prosigamos: no escapa a la “trampa de la presuposición de una fórmula generadora cuya identidad sería siempre posible repetir”²⁰. Sin embargo, nos dice Baudrillard, “la poesía no sería sino una cifra, una clave, como cuando hablamos de la clave de los sueños”, es decir, estaría hecha de signos enteramente descodificables; pues no – nos dice – la poesía, si es de veras poesía, “destruye todo paso hacia un término final, toda referencia, toda clave”²¹. Y para volver aún más clara su posición, Baudrillard repertoriará varios modos de representación desde el punto de vista de su relación al sentido y a la referencia: en un primer nivel, el lenguaje comunicativo que “se agota en la descodificación”, en un segundo, el texto con clave que, aun cuando requiere un decriptaje largo y difícil, desemboca siempre y a fin de cuentas en un significado que, precisamente, constituye la clave del texto. Por el contrario, en un tercer nivel, el del texto poético, “la clave se pierde definitivamente; si el poema remite a algo, será, siempre, a nada”²². Comprendemos, cuando evoca a Mallarmé, que no sólo el

¹⁸ *ibid.*, p. 121

¹⁹ *Ibid.*, p. 299.

²⁰ *Ibid.*, p. 301.

²¹ *Ibid.*, p. 301.

²² *Ibid.*, p. 303.

poema no se refiere a nada, sino que, radicalmente, no significa nada en tanto en cuanto ningún significado se engancha a los significantes puros de, por caso “abolida baratija de inanidad sonora [aboli bibelot d'inanité sonore]”. Lo cierto es que esta interpretación no es extraña, pero sorprende cuando nos la encontramos en un autor que, por otro lado, nos ha presentado la ausencia de significado como siendo del orden en la desimbolización, un autor para el cual la poesía es símbolo. Es pues preciso preguntarse por sus motivaciones.

¿Por qué Baudrillard se aferra a tal extremo al hecho de que la poesía, que define como una puesta en forma simbólica, no tenga significado? Es, efectivamente, para mostrar mejor que escapa a la forma-signo, reductora de lo simbólico. Notaremos, con todo, que, de hecho, Baudrillard no nos dice que los significantes vacíos de la poesía no tengan sentido; a este respecto, fiel a algunas de sus distinciones anteriores, nos dirá que tienen un sentido que es irreducible a una significación. Pero ¿por qué este sentido no podría ser sino el de un significante puro? ¿No habría acaso otra solución que permitiría, precisamente, romper el círculo vicioso de la paradoja?

Si nos remitimos a los textos anteriores de Baudrillard, *Le système des objets*, *La société de consommation*, y *Pour une critique de l'économie politique du signe*, constataremos que el símbolo jamás se nos presenta como un significante sin significado; sin embargo, el autor tampoco nos dice que exista alguno. Baudrillard, en todos sus textos, dedica muchas páginas y energía a hacernos comprender lo que constituye la especificidad de la forma-signo, en la que se opera una reducción semiológica de lo simbólico. Sin embargo, jamás conseguimos formarnos una idea clara de la realidad que, de ese modo, queda “volatilizada”, ni tampoco de lo que sería la forma simbólica en el caso no de ser reducida de ese modo. Está toda su atención tan polarizada sobre esta forma-signo que termina por olvidarse de decirnos cómo se presentaban o presentarían las cosas en aquellos tiempos felices en que dicha forma no hacía aún sus particulares estragos. Podría ocurrir que dicha carencia esté a la base de las paradojas cuya aparición constatamos en *L'échange symbolique et la mort*. Lo cierto es que sí que llega a decirnos algo de esta forma simbólica: insiste, ante todo, en su negatividad. La reducción semiológica se define como una positivación de lo negativo, por ejemplo: “El sol de las vacaciones nada tiene ya de la función simbólica colectiva que tenía para los Aztecas, los Egipcios, etc., no posee ya la ambivalencia de una fuerza natural, al tiempo vida y muerte, benefactora y mortífera, que en los cultos primitivos, o incluso en el trabajo del campo aún

tenía. El sol de las vacaciones es un signo enteramente positivo, fuente absoluta de felicidad y de euforia, y como tal se opone significativamente al no sol”²³. Del mismo modo, el cuerpo, del que la sociedad de consumo no deja de hablarnos, es un cuerpo “del que se ha sido eliminada toda la negatividad del deseo”²⁴. Del mismo modo, el inconsciente está “mass-mediatizado, semiologizado, substantivado... se convierte en función-signo”²⁵. Sea. Pero Baudrillard nos ha señalado que la imposición de la forma-signo conducía a una desvinculación referencial; no sólo nos ha hablado de la reducción que opera, y que reduce el sentido a la significación. ¿Por qué nada nos dice de lo que sería esa referencia a una realidad que no fuera pseudo-realidad?

Hay un concepto que corre bajo todos los textos de Baudrillard hasta 1976, y del que incluso cabe pensar que constituye la verdadera clave de bóveda de todos ellos, pero que jamás se nombra como tal. De ahí que haya desaparecido con mayor naturalidad si cabe de sus ulteriores reflexiones. Si retomamos de modo metódico lo que precede, podemos determinar con mucha precisión el lugar que este concepto ocupa en el sistema de pensamiento del autor. La forma-signo se compone de un significante y de un significado (engendrado según la lógica de un código preestablecido); dicho signo pone en marcha una referencia ilusoria a algo “pseudo-real”, y un sentido que no se reduce a una significación. Esta realidad, esta referencia, y este sentido caracterizan al símbolo. Sin embargo ¿de qué se compone el símbolo? En *L'échange symbolique et la mort*, Baudrillard nos habla de su significante y nos dice que no tiene significado: en los textos y pensamiento de dicho autor se echa en falta un concepto, exactamente en el lugar de lo que habría de corresponder al significado de la forma-signo, sólo que del lado de la serie simbólica. Si algo pusiera en dicho lugar, vería Baudrillard cómo su símbolo recae o decae en la forma-signo, lo cual le conduciría a optar por la vía del significante puro. Error grávido en consecuencias toda vez que se refiere al proceso como “desimbolización” sobre la base de una definición insuficiente de la simbolización, o bien sobre la base de una definición cuando menos paradójica.

²³ J. Baudrillard, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, p. 110.

²⁴ *Ibid.*, p107.

²⁵ *Ibid.*, p. 111.

Choca constatar que otros autores incurren en el error diametralmente opuesto, empujando esta vez el símbolo más bien del lado del signo²⁶. Así pues, a falta de un concepto que precisamente permita mostrar en qué sentido el símbolo no es ni lo uno ni lo otro, vemos cómo éste oscila y cae tanto del lado del significante puro, como del lado del signo. Estas interpretaciones ponen en juego un razonamiento que descansa en una lógica con dos elementos precisamente allí donde hubieran sido necesarios tres.

Los efectos de este recurso a una lógica y a conceptos inadecuados se hacen notar de modo particularmente molesto en no pocas interpretaciones en que los autores expresan la idea de que el arte contemporáneo no sería ya simbólico; no, en todo caso, en el sentido más corriente del “arte simbólico” tal y como podemos encontrarlo, por ejemplo, en Hegel, sino en tanto en cuanto pone en juego no sólo un sentido, sino también una referencia a una realidad extra-pictórica. Algunos ven hoy en el arte no figurativo una autonomización de los significantes pictóricos, una ausencia total de referencia. Esta interpretación resulta tan ampliamente admitida, que se ha vuelto prácticamente unánime, y ello al extremo de que se hace ya inútil citar nombres. Sin embargo, el arte contemporáneo está lejos de ser exclusivamente no figurativo. De hecho, una de sus vertientes figurativas ha suscitado interpretaciones apasionadas. Así, muchos son aquellos que ven en el hiperrealismo una reducción de la ilusión al simulacro que les hace decir que este tipo de arte no es simbólico en tanto en cuanto bloquea toda posibilidad de interpretación (este arte no tiene sentido), pero también en tanto en cuanto, contra lo que pudiera parecer, no está referido a realidad alguna, y “representa representaciones”²⁷. No imita ; simula.

Sin embargo, es preciso reparar en que esta interpretación no se nos presenta como exclusiva de aquella que ve una ausencia de simbolización en lo no-figurativo. Pero ¿cómo podemos afirmar que el hiperrealismo no es simbólico (en tanto en cuanto no pone en juego ni sentido ni referencia), y continuar, a la vez, atribuyendo la falta de simbolización del arte

²⁶ Se trata sobre todo del caso de Bastide, cf. « L'homme en proie aux images: psychanalyse et société technicienne », *loc. cit.*, p. 252-258.

²⁷ En *L'échange syniolique et la mort*, evoca Baudrillard « el desfondamiento de la realidad en el hiperrealismo » (p. 111), y hace notar lo siguiente: « el hiperrealismo no está situado más allá que la representación si no es por ser, enteramente, simulación » (p. 114). Ver asimismo: A. Rieu, « La machinerie hyperréaliste », in *Voir/entendre, Revue d'Esthétique*, n° 4, 1976, Paris, « UGE », 1976, p. 25-57 : (en el hiperrealismo) « la dimensión representativa se ve abolida por el exceso de realismo » (p. 30), « un cuadro hiperrealista ha de ser considerado como un simulacro » (p. 47), « la hiperrealidad es alucinatoria » (p. 48). Asimismo, sostiene Goux sobre la escritura de Burroughs que “obedece a una lógica de la simulación” (J.-J. Goux, *Les iconoclastes*, Paris, Seuil, 1978, p. 122).

no figurativo a una falta de representación? ¡La representación no puede, a la vez, por su ausencia impedir la simbolización en lo no-figurativo, y por su presencia comprometer la de hiperrealismo! O, si no, habría que concebir entonces dos tipos de representaciones de las que el hiperrealismo no sería sino una forma. Pero ¿cómo sería entonces esa forma? ¿Dónde la encontraríamos? Los intérpretes que nos dicen que el hiperrealismo no imita sino que simula plantean, de hecho, la hipótesis, al menos implícita, de estas dos representaciones. Así y todo, no parece que hayamos extraído todas las consecuencias de dicha hipótesis en cuanto a la interpretación de lo no-figurativo. Hay que reparar en que la representación no puede, por sí misma, y en estas condiciones, ser mantenida como criterio de simbolización, lo cual nos conduce a preguntarnos si la partición figurativo/no figurativo es de veras pertinente, si la línea de demarcación se halla, de veras, situada en el lugar adecuado. También aquí los autores suelen ofrecernos la impresión de no estar en posesión de los únicos conceptos que acaso sí les permitirían discernir claramente la naturaleza del fenómeno que, de hecho, los inquieta.

Ahora bien, resulta que estos conceptos sí han sido pensados y nombrados. Pero lo han sido en otros lugares.

4. La simbolización verdadera: ¿en pro o en contra del símbolo romántico?

Algunos autores que no han dedicado a la cuestión de la desimbolización un trabajo específico nos libran, con todo, observaciones extremadamente interesantes. Algunos habrán de merecer, particularmente, nuestra atención. La merecerán en la medida en que una reflexión profundizada sobre la simbolización misma es, precisamente, lo que les ha permitido evitar los escollos que acabamos de evocar.

Podemos decir que sus ideas se inscriben en el vasto movimiento de crítica del pensamiento del signo y de la representación, que se expresa asimismo tanto a través de prácticas creativas como interpretativas. Pero conviene precisar que, en realidad, y entre todos aquellos que han emprendido dicha crítica, nos encontramos tanto con convencidos partidarios de lo que podríamos llamar una desimbolización organizada y querida, como con espíritus incomodados ante este propósito y que se unirán a las filas de aquellos para quienes la desimbolización no puede sino traducirse en un fracaso. Todos rechazan las particiones

conceptuales introducidas por el signo y por la representación, pero no lo hacen en nombre de los mismos principios, y ni siquiera de los mismos valores; lejos de ello.

Entre los primeros cabe evocar a Lyotard, que propone un modelo de creación que excluye de sus puestas en formas tanto la representación como el sentido y la referencia. El primero de estos tres últimos términos se concibe como el vector de los otros dos. Fomenta de ese modo los “juegos de lenguaje ilimitados”. Juegos de significantes cabría llamarlos, si no fuera porque Lyotard, ante todo, opone a la semiótica una “energética”.

En la vertiente interpretativa psicoanalítica, nos encontramos con Lacan y con aquellos que le siguen, y para los cuales todos los conceptos vinculados al signo y a la representación cristalizarán en la noción de lo imaginario. El significante produce efectos independientemente de su significación. Interpretar es pues, en primer lugar, romper el signo. La posición de estos pensadores es más ambigua que la de los precedentes en la medida en que terminan en cierto modo favoreciendo una desimbolización que, por otro lado, no puede por menos de inquietarles ya que, a pesar de todo, la interpretación apunta a una simbolización cuya falta es considerada como patológica.

Efectivamente, no simbolizamos con signos; simbolizamos con...símbolos.Y la verdadera pregunta que no podemos soslayar más no es otra que la siguiente: ¿qué es un símbolo?

Los que han planteado esta pregunta a partir de una crítica del pensamiento del signo sin por ello optar por la vía del significante puro forman un grupo cuya importancia en el pensamiento contemporáneo sólo es comparable al desconocimiento de los rasgos que lo caracterizan. Preocupados por pensar la naturaleza específica de una forma que transgreda la del signo sin por ello consistir ésta en un significante puro, los esfuerzos de estos pensadores convergen hacia la puesta a punto de un concepto que cabría, siguiendo en esto a J. Laplanche, designar con el término de “simbolización verdadera”²⁸.

¿Qué es pues una simbolización “verdadera”?

²⁸ La simbolización verdadera pone en juego un símbolo que es absolutamente irreductible a un signo. Laplanche se opone a la “teoría del símbolo como simple designación de un objeto determinado” (*ProblématiquesII. Castration, symbolisations*, Paris, PUF, 1980, p. 191). En el nivel de una elaboración secundaria, en la poesía por ejemplo, el significado del símbolo “verdadero” no desaparece tras el significante (“verdadero” aparece entonces como sinónimo de “memorizante”), sin embargo, en un nivel originario, la desaparición es, en cierto modo, absoluta si consideramos que remite al olvido radical de una represión originaria.

Responderemos en primer lugar que si es hoy posible ofrecer una “definición” de dicho proceso, es porque aquellos que han contribuido a discernir sus contornos han sabido escapar a la “rabia de querer concluir” que suele conducir a la paradoja. Han progresado lentamente, dejándole sitio a la duda, al tanteo y a la tribulación. Si cabe ahora trazar, mal que bien, los rasgos de la simbolización “verdadera” en algunas páginas, conviene no perder de vista que la puesta en forma de este concepto ha sido larga. Sus primeras formulaciones, los esbozos de lo que terminará siendo, los vemos aparecer hará dos siglos, en Jena, cuando los primeros románticos alemanes abren la crisis de la que no hemos salido aún y que da lugar a una nueva concepción del símbolo y de la creación artística. De hecho, esta crisis, que sin duda marca la entrada en la fase crítica del pensamiento del signo y de la representación, se expresa mediante tomas de posición tan diversas como aquellas que conocemos a día de hoy. En las contradicciones que no dejan de enturbiar los textos románticos de esta época²⁹, es decir, del comienzo de este movimiento, hay que constatar una suerte de prototipo de aquellas que, a día de hoy, observamos, por ejemplo, en J. Baudrillard. Pero quizá también hayan abierto la vía a otro pensar que sí ha sabido superar dichas contradicciones y que, sin duda, no habría sido posible sin éstas.

Conviene hacer notar que a partir de su rechazo de la representación mimética, estos teóricos exploran varias vías expresivas que conducen todas hasta nosotros. Ahora bien, mientras que algunas de ellas, merced a una voluntad de autonomización de las formas, desembocan, a día de hoy, en la desimbolización, otras se encaminan hacia una auténtica simbolización sobre cuya naturaleza hemos de inquirir sin receso. Desde su origen, ese recorrido teórico procede de diferenciación en diferenciación

La primera gran diferencia conceptual aparece en K. P. Moritz varios años antes de que Goethe encuentre para ella la terminología adecuada : como acabamos de ver, se trata de

²⁹ La contradicción que nos interesa aquí opone una concepción autotética de la poesía a una concepción heteróclita, referencial. La primera aparece de forma más marcada en Novalis, para quien el lenguaje poético es una “expresión por la expresión” (Obras completas, París, 1975, t., II, secc. III, frag. 250). La segunda aparece con más frecuencia en A. W. Schlegel, pero no exclusivamente: “Las formas artísticas están determinadas por el fondo de la obra de arte... la forma no es otra cosa que una exterioridad que significa, la fisonomía evocadora de cada cosa [...] que libra un testimonio verídico de la esencia oculta de esa cosa” (*Vorlesungen*, t. II, p. 109-110). Con todo y con ello, la teoría romántica del símbolo yuxtapone constantemente ambos puntos de vista. La paradoja resultante estalla de forma particularmente evidente en el fragmento 116 del *Athenaum* cuyo autor es F. Schlegel (ver *Teorías del símbolo*, p. 232).

la que opone el símbolo a la alegoría³⁰. Hay pues un decalaje entre el momento en el que dicha diferencia fue concebida (K. P. Moritz oponía, efectivamente, una forma a la alegoría sin por ello nombrar claramente esa forma con un término específico) y el momento en el que es nombrada por Goethe. Este decalaje resulta, de hecho, menos preñado de contradicciones potenciales (como las que hemos examinado más arriba) que la elección terminológica por que nos hemos decantado dado que, lejos de ser un neologismo, fue el de un “símbolo” que, entonces, cuando no significaba “signo arbitrario”, era, desgraciadamente, sinónimo de términos tan al uso en esa época como “alegoría”, “emblema”, “jeroglífico”.

La oposición entre símbolo y alegoría sobrepasa, y con mucho, el marco de la retórica. A través ella, intentamos discernir la naturaleza particular de un proceso de puesta en forma que no proceda de la imitación aunque esa imitación funcione como motivación. Cabe discernir en esta oposición una matriz de toda una serie de diferenciaciones que conducirán, precisamente, a la simbolización “verdadera”. Gracias a los conocimientos de que disponemos a día de hoy, podemos pensar que la oscilación que observamos en Novalis, en Schlegel o incluso en Goethe entre la tentación de hacer del símbolo una forma pura, intransitiva, y la búsqueda obstinada de una forma nueva que dijera algo del mundo sin por ello constituir una representación del mismo, dibuja como en negativo el hueco para un concepto que tan sólo se formará más tarde, vale decir, a día de hoy. Los que han ido más lejos en esta formación han sabido “no repetir Jena”, por retomar las palabras de Lacoue-Labarthe y de Nancy³¹, pero han sacado partido de las viejas y venerables enseñanzas románticas.

Cierto es que algunos de ellos se dicen antirománticos. Se trata, por ejemplo, del caso de Y. Bonnefoy³². Ahora bien, en ese caso, conviene reparar en que este antiromanticismo jamás se revuelve contra el frente que cabría llamar “realista” y que caracteriza al primer romanticismo. Se trata, las más veces, de enfrentarse a la evolución tardía del romanticismo, y que desembocará en el simbolismo, a pesar de la mala elección del nombre ya que dicha corriente postrera descansa en un desconocimiento del símbolo “verdadero”. En realidad,

³⁰ K. P. Moritz, *Sur l'imitation formatrice du beau*, 1788. Ver traducción y comentario de Todorov, in *Théories du symbole*, p. 193-194; J. W. Goethe, « Sur les objets des arts figurants », 1797, in *Jubiläumsausgabe*, vol. 33, p. 94 (cf. trad. par Todorov, *ibid.*, p. 236).

³¹ Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy, *L'absolu littéraire*, Paris, Seuil, 1978, p. 23-24.

³² Ver *Colloque Bonnefoy*, loc. cit., p. 423-424.

aquellos que se posicionan como antirománticos lo hacen en nombre de ideas varias y diversas, en ocasiones contradictorias.

Si Bonnefoy se opone a los románticos, es porque éstos se habrían apartado de un realismo que el citado poeta busca mantener como dimensión esencial de la literatura; mientras que Lacan, por su parte, les reprocha el haber reducido lo simbólico a lo imaginario. Vemos a las claras que, en ambos casos, lo que lo imaginario “reduciría” no corresponde, exactamente, a lo mismo. Pues bien, tales críticas no pueden dirigirse al conjunto del primer romanticismo. Si así ocurre, es porque éstas descansan en un desconocimiento de lo que ha sido dicho movimiento. Será precisamente ese desconocimiento el que le lleve a Lacan a sostener que los románticos confunden lo imaginario y lo simbólico, y ello a pesar de que puede ciertamente verse en la oposición alegoría/símbolo nada más y nada menos que una prefiguración de la oposición lacaniana imaginario/simbólico. Por fortuna, algunos libros como *Théorie du symbole* de Todorov y *L'absolu littéraire* de Lacoue-Labarthe y Nancy han conseguido, de un tiempo a esta parte, restablecer cierta verdad. Gracias a los conocimientos que estos estudios han aportado, cabe sostener que algunas ideas de Lacan se sitúan en la prolongación de aquellas que suelen expresarse en Novalis bajo la forma de un marcado interés por las relaciones horizontales entre los elementos de la lengua. Hay quienes, en cambio, hallarían más bien su modelo en los hermanos Schlegel que aun interesándose en gran medida por estas relaciones (como hará toda esa generación), no pueden renunciar a su preocupación de establecer vínculos verticales entre el lenguaje y “algo otro”. Así y todo, este interés y esta preocupación generan, en sus textos, una tensión que procede del hecho de que cada vez que se aproximan a las relaciones horizontales, se alejan de las relaciones verticales, y recíprocamente, aun cuando no deseen renunciar a ninguna de ambas³³. La tensión tan sólo accederá a relajarse en aquellos que, gracias a los románticos y contra ellos, advertirán que la simbolización “verdadera” es aquella que opera un vínculo vertical entre el lenguaje y “otra cosa” gracias a un trabajo sobre las relaciones horizontales.

³³ Señalemos que esta tensión es algo fundamentalmente notado por nosotros, lectores de hoy: lo cierto es que en estos autores la paradoja es (como en el caso de la ironía) una forma de expresión que antes que buscar evitar más bien cultivan.

5. « El símbolo no significa nada »

Esta búsqueda de un sentido y una referencia “verdaderos”, posibilitados gracias a un trabajo sobre la lengua, pero también, de modo complejo, sobre las imágenes, se lleva a cabo al mismo tiempo que se ven puestas en solfa prácticas que implican, por diversas vías, un trabajo interpretativo o creativo. Si intentamos poner algo de orden en todos los textos que, a día de hoy, dan fe de esa búsqueda, vemos cómo surgen toda una serie de oposiciones que, a pesar de lo variado del vocabulario que las invoca, ponen en juego un número reducido de conceptos: siempre los mismos. Éstos nos previenen contra una reducción del sentido a la significación, y contra una reducción de la referencia a una simple designación, a la función denotativa de los lingüistas, o incluso a una representación que se contentase con reproducir un objeto ya claramente identificado. Vemos también que la primera oposición se expresa en términos mucho más claros que la segunda.

¿Qué es, efectivamente, esa referencia cuya especificidad captamos con tanta dificultad? Si estas investigaciones proceden de la voluntad de dar, en el extremo último del lenguaje, con un poco de realidad, no es para recaer, llanamente, en una teoría cualquiera del reflejo. El vínculo que buscamos no es ni reflexivo ni arbitrario. ¿Cómo definirlo? Nos percatamos, de hecho, de que la naturaleza particular de esta referencia se precisa a medida que se aderezan otras diferenciaciones que involucran, por su parte, el sentido y la significación. De hecho, suelen situarse en la prolongación de las diferenciaciones románticas.

Así, nos encontramos, en no pocos textos contemporáneos, con la oposición símbolo/alegoría. Blanchot nos lo indica claramente al significarse de este modo: “El símbolo, claro está, no es la alegoría, es decir, no tiene por tarea el significar una idea particular mediante una determinada ficción”³⁴, o también: “El símbolo, a diferencia de la alegoría, nada expresa y nada significa; simplemente hace presente, haciéndonos presente a ella, una realidad que escapa a toda captación”³⁵. Conviene que permanezcamos atentos al empleo del verbo “significar” en el texto del que se extraen estas citas: Blanchot no nos dice que el símbolo no tenga sentido sino, por el contrario, que no tiene significación.

³⁴ M. Blanchot, *La part du feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 83.

³⁵ M. Blanchot, *Le livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959, p. 109.

Varios psicoanalistas se apropian de la oposición romántica, usando, en ocasiones, los mismos términos. Es el caso de G. Rosolato y de E. Amado Valensi-Lévy³⁶. Así y todo, en otros muchos casos en que los términos de “símbolo” y de “alegoría” están ausentes, nos encontramos, a pesar de todo, con esa misma oposición conceptual. Por ejemplo, P. Fédida opone, en algunos de sus textos, ficción y metáfora. En el primero de los términos reconocemos la alegoría; en el segundo, el símbolo. Fédida define la ficción (que ya está, en Blanchot, asociada a la alegoría) como un “modelo en imagen”³⁷, es decir, como una imagen segunda, como lo que ya es una ilustración, mientras que la metáfora se nos presenta como una puesta en forma que no toma apoyo sobre imagen alguna ya existente, sobre modelo alguno ya constituido. Se trata pues de una puesta en forma originaria.

El carácter singular de dicha puesta en forma aparece a través de otra oposición que, en esta ocasión, no es asimilable a la oposición entre símbolo y alegoría, pero que – cabría decir – tiene idéntica función en el esclarecimiento de una simbolización que sería “verdadera”. En esta ocasión, lo simbólico es lo que se carga de una verdad que le falta a lo simbólico. La imagen simbólica “verdadera” halla su origen en una ausencia de imagen, fuera de la representación, o en una representación negativa que escape a toda posibilidad de identificación que transgreda las fronteras de un régimen de simbolismo que asocia, de modo invariable y preestablecido, significante y significado. Se trata pues de oponer símbolo codificado y símbolo no codificado. Ahora bien, conviene precisar que la línea de demarcación no transita entre símbolos privados y psíquicos de un lado, y símbolos culturales, tradicionales por el otro. Conviene, asimismo, hacer notar que todos aquellos para quienes esos símbolos tradicionales desempeñan cada vez menos un papel organizador de la cultura no los definen de acuerdo con el marco rígido de una simbólica. Y no hay otra posición concebible pues ¿cómo es posible que ciertos pensadores que suelen constatar con acritud que nuestra cultura tiende a cejar en la simbolización sostengan al mismo tiempo que esos grandes símbolos reducen una simbolización “verdadera”, pero que ésta se ve comprometida tan pronto como aquéllos desaparecen? A partir de estas varias diferenciaciones entre formas originarias y otras que no serían sino segundas, ilustrativas,

³⁶ Cf. G. Rosolato, *Essais sur le symbolique*, Paris, Gallimard, 1969 : « La alegoría es, todavía aquí, un signo establecido por el uso » (p. 113). « Reintroducir lo simbólico consiste en oponerse a la degradación en signo o en imagen » (p. 116). Cf. E. Amado Valensi-Lévy, *La nature de la pensée inconsciente*, Paris, PUF, 1962 : “El simbolismo se retira poco a poco de los símbolos que forja. La alegoría sería, en este sentido, la letra muerta del símbolo” (p. 119).

³⁷ P. Fédida, *L'absence*, Paris, Gallimard, 1978, p. 227.

vemos poco a poco cómo se generaliza la crítica a la idea según la cual interpretar es descodificar. Freud ya había definido la interpretación psicoanalítica contra la aplicación de una plantilla de descodificación preconcebida, captando así las condiciones de una escucha nueva que constituye un código a medida que lo utiliza para acercarse a un significado último que, por travestido que esté, a pesar de todo persiste y aguarda ahí antes de ser interpretado, presto a librar la clave de una formación de lo inconsciente. Ahora bien, esta noción de sentido escondido será también puesta en solfa. Que esta revisión se haga en el marco de una aprobación de las ideas freudianas (se hablará entonces de una nueva lectura, y se subrayarán algunas frases altamente significativas y que, hasta entonces, habían pasado inadvertidas) o que pretenda afirmarse contra Freud, no es, con vistas a lo que aquí nos interesa, demasiado importante. Lo importante es que dicha puesta en solfa desemboca, a fin de cuentas, en una nueva concepción del sentido y de la referencia.

Cuando nos preguntamos a qué remite una representación que consideramos como simbólica, llegamos siempre, como observa J. Laplanche, a un “esto no se hace sino para expresar aquello; lo cual choca con esta última objeción: ¿y después?”³⁸. Esta pregunta le conducirá a situar el origen de la “simbolización verdadera”, la cual, “memorizante” como es, no desaparece con la interpretación en una representación negativa al modo de lo “originariamente reprimido” o, más radicalmente aún, como algo heterogéneo a la representación, como pulsión en estado puro, radicalmente desvinculada, salvaje, anterior y renuente a toda representación.

Fédida, por su parte, impugna la pertinencia de la “metáfora arqueológica”³⁹. El psicoanalista no es un arqueólogo, y la interpretación analítica no tiene por tarea el hacer emerger a la luz de la conciencia algo así como un objeto profundamente sumido “en” la noche del inconsciente. Lo que busca el psicoanálisis no es, en rigor, algo preexistente bajo la forma de un objeto, tan trunco como se quiera; la metáfora arqueológica es demasiado positivista. Interpretar es construir, poner en forma algo que, de entrada, no es un objeto. En resumidas cuentas, interpretar sería crear. “No conozco – escribe Fédida a propósito del acto interpretativo – ilustración más precisa y exacta de lo que pasa en ese terreno que aquella que nos ofrecen los artistas; pienso, sobre todo, en Paul Klee, en Cézanne y en Giacometti, que

³⁸ J. Laplanche, *Problématiques III, La sublimation*, Paris, Puf, 1980, p. 11.

³⁹ *Le discours à double entente*, in P. Fédida, *Le concept et la violence*, Paris, « UGE », 1977.

sostienen que aquello que dibujan, pintan o esculpen es menos algo presto para ser visto que para ver: ver lo invisible mediante el trabajo de una superficie o de una masa”⁴⁰. Acaso convenga precisar que esta invisibilidad es una realidad o más bien señalar que es el modo en que se presentifica la realidad cuando la percepción no la ha constituido aún en objeto. En otros textos, evocará Fédida el trabajo de los poetas, inquiriendo sobre la puesta en obra de la función poética por el análisis⁴¹.

6. Función poética y realismo : el concepto no-objetual

a / Otro tipo de referencia

No puede por menos de sorprender el hecho de que todos los analistas que han tratado de discernir los contornos de una simbolización “verdadera” hayan visto en la poesía su mejor instanciación, su versión antonomásica, y que hayan terminado comparando no ya el texto poético con la narración de un sueño, es decir, comparando al poeta con el soñador, sino nada más y nada menos que al analista con el poeta⁴².

A. Green, que se revuelve contra la tendencia de la lingüística moderna y del psicoanálisis lacanianiano hacia la evacuación de las cuestiones atinentes al sentido y a la referencia, y que se pregunta cómo ambas dimensiones del lenguaje debieran ser convocadas en un acto interpretativo que, con todo, nada ignorase del trabajo del significante, acaba comparando la realidad perseguida por el analista con aquella que el poeta toca; Green citará entonces a Y. Bonnefoy⁴³. Sin embargo, hemos de permanecer atentos al hecho de que Green llega a esa conclusión a partir de la voluntad de llevar al primer plano de la reflexión psicoanalítica las cuestiones del sentido y de la referencia. Lo cierto es que, a día de hoy, no son legión aquellos que vuelven a la poesía a partir de dichas preguntas. Y si bien el término de “función poética”, empleado sobre todo por P. Fédida, nos reconduce indirectamente a las teorías de Jakobson, hay que convenir en que unos u otros no se refieren de modo más o menos explícito al lingüista si no es para expresar ciertas reticencias a la hora de seguirlo. Esta

⁴⁰ P. Fédida, *Corps du vide. Espace de séance*, Paris, J.-P. Delarge, 1977, p. 236.

⁴¹ Es Francis Ponge aquel de quien Fédida toma el término “objuego [objeu]”. Cf. “ ‘El objuego [L'objeu]’ objeto, juego e infancia. El espacio psicoterapéutico”, in *L'absence*, p. 97-196, texto en el que Fédida se pregunta por “la creación del sentido” y “La creación de la palabra o del habla en la cura”, p. 99.

⁴² « Le discours à double entente », loc. cit., y H. Shevrin, « Condensation et métaphore », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1972, n° 5, p. 115-130.

⁴³ A. Green, « Le langage dans la psychanalyse », in *Langages*, 2^{me} Rencontres Psychanalytiques d'Aix en -Provençe, 1983, Paris, Les Belles-Lettres, 1984, p. 103.

reticencia no es, por lo demás, algo exclusivo de los psicoanalistas ; también en H. Maldiney hallamos una expresión de lo mismo.

Si la reflexión sobre la poesía que estos autores han llevado cada uno por cuenta propia los conduce a poner en duda la idea de que el enunciado poético excluya la función referencial (o bien la relegue a aparecer como epifenómeno), sí conviene hacer notar que esta puesta en duda no se expresa siempre en los términos de una conculcación directa de la idea fundamental de Jakobson: que el enunciado en el que domina la función poética, en su estructura material, ha de considerarse como poseyendo valor intrínseco. En ocasiones, la concepción misma de la referencia puesta en juego en algunas interpretaciones es aquello que más ha de afilar la suspicacia. Así pues, cuando Green cuestiona la idea de que en el enunciado poético la función de referencia queda borrada en beneficio de la función emotiva, en realidad no hace sino manifestar su desacuerdo con la definición misma de función referencial supuesta por la afirmación que él mismo está poniendo en solfa; así, leemos: “eliminar la función referencia de la función emotiva supone una reducción de la función referencia a la objetividad. Es precisamente aquí donde se hace sentir la necesidad de la doble referencia que une, aunque distinguiéndolas, la realidad exterior, material u objetiva, con la realidad interior, psíquica o subjetiva”⁴⁴. Notaremos, sin embargo, que la formulación de Green resulta entonces ambigua: parece asociar la idea de objetividad a la de exterioridad, cuando, en realidad, podemos entender algo distinto en su objeción: que el referente, interior o exterior, no reviste necesariamente la forma de la objetividad.

Será esa la idea que aparecerá con entera claridad en Maldiney. También él se revuelve contra la reducción de la función referencial a la objetividad, pero no emplea el término de objeto en la misma acepción que aquella que, a todas luces, prevalece en el texto de Green. “Objeto” se opone en primer lugar, en Green, a “sujeto”, mientras que, en Maldiney, se opone a “cosa” o también – cabría decir – a “fenómeno”. Maldiney trata sobre todo de transmitirnos que podemos concebir la realidad y el referente bajo una forma distinta que la de la objetualidad⁴⁵. Desde el punto de vista de la lingüística estructural, los términos de referencia,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁵ Maldiney recurre aquí a la oposición cosa/objeto que se solapa con la oposición no-temático/temático. A propósito de F. Ponge *cf.* H. Maldiney, « La poésie et la langue » : « Al vocabulario de F. Ponge trasparecen dos actitudes diferentes en relación al mundo según hable de cosas o de objetos... ahora bien, cuando F. Ponge dice « objet », siempre significa con ello el cierre ora de un texto, ora de un ente en el mundo, tratado, desde ese momento, como objeto del universo » (p. 271-272).

de denotación, y de designación son sinónimos, mientras que Maldiney opone la función referencial a la designación o a la representación.

Maldiney pone de manifiesto la especificidad de una función referencia que opone a la función representativa; ahora bien, es necesario captar que esta función referencial nada tiene ya que ver con la de Jakobson: “Asimilar la función referencia del signo a una función representativa es hacer del habla un acto a posteriori, y que no es originariamente contemporáneo de la manifestación de las cosas”. La *clásica* función referencial del lingüista “cae” al rango de mera y llana función representativa en Maldiney; en cambio, la *nueva* función referencial se hace de veras indisociable de una función poética que *tampoco* es ya la de Jakobson⁴⁶. Para Maldiney, dicho vuelco conceptual es tanto más necesario por cuanto, desde el punto de vista (que Maldiney hace suyo) del lingüista G. Guillaume, la evolución de las lenguas, pero también de la propia lingüística, tiende a la objetivación⁴⁷. De ahí que el filósofo o fenomenólogo haya de de-construir y des-objetivar para poder pensar. Otro tanto ocurre, necesariamente, en el caso de todos aquellos que se esfuerzan por captar ese mismo fenómeno. Comprendemos que los psicoanalistas que se han dedicado a ello hayan sido conducidos, tarde o temprano, a una reflexión sobre la poesía en el transcurso de la cual también ponen en duda algunas enseñanzas de la lingüística.

La característica más irreductible de la función referencial repensada de ese modo reside en no mentar (o no haber de mentar siquiera) un objeto; se dirige hacia una realidad que, por el hecho mismo de no haberse aún constituido en objeto, no puede ser “objeto” ni de una

⁴⁶ « La » concepción de la función poética de Jakobson remite aquí a la idea que del lingüista más se ha recordado, y que aparece, señaladamente, en “Qu'est-ce que la poésie ? ” y en “La dominante”, in R. Jakobson, *Questions de poétiques*, Paris, Seuil, 1973, cuando pregunta: “¿Cómo se manifiesta la poeticidad? Se manifiesta en el hecho de que la palabra es sentida como palabra y no como simple sustituto del objeto nombrado ni tampoco como explosión de la emoción” (p. 124). De frases como la que sigue suele concluirse que Jakobson defiende de forma absoluta la intransitividad del enunciado poético; sin embargo no excluye que la función poética se ponga al servicio de la función referencial cuando dice que sin la primera: “la relación entre el concepto y el signo se vuelve automática... la conciencia de la realidad muere” (p. 124).

⁴⁷ Sobre esta idea de evolución de las lenguas en el sentido de una objetivación de los significados y de los referentes, ver G. Guillaume, *Langage et science du langage*, Paris, Presses de l'Université de Laval-Québec, Librairie Nizet, 1984 ; en especial: « Comment se fait un système grammatical » (1939), p. 108-119 ; y « Discernement et entendement dans les langues » (1939), p. 87-98. Más adelante, expresa y elabora Guillaume la idea de esta objetivación recurriendo a una terminología que le es propia: la objetivación reside en un acrecentamiento de la “exofrastia [exophrastie]” sobre la “endofrastia [endophrastie]”. Sobre estos conceptos y habida cuenta del esclarecimiento que han aportado a nuestra reflexión, cf. in *Leçons de linguistique* de G. Guillaume, 1948-1949 : “Psychosystématique du langage. Principes, méthode et application, 1” Les Presses de l'Université Laval-Québec, Paris, Klincksieck, 1971, sobre todo las conferencias de los 17 y 24 de febrero y del 3 de marzo de 1949.

designación o mención, ni de una representación. La realidad de la que aquí se trata es el punto de partida de una puesta en forma verbal o pictórica en la que algunos ven una simbolización “verdadera” o “lograda”.

b / La “realidad”

Pero ¿qué es esta realidad?

Sin duda late ahí algo difícil de concebir y que infunde dudas incluso en el pensar de aquellos que más lejos se han aventurado en la reflexión sobre el lenguaje, la pintura o incluso la escritura. Bastaría con leer las pocas páginas que Blanchot dedica a esta intrincada cuestión: “Tanto N. Sarraute, como V. Woolf, hablan de ‘relidad’, y sostienen que ‘el novelista busca sacar a plena luz esta parcela de realidad que es la suya’”. “Digamos, pues, la realidad”⁴⁸. Blanchot añade de inmediato que “esta realidad no nos es dada por anticipado”. Pestañear traduce, aquí, siquiera un leve remordimiento: quien siempre ha visto en la escritura una forma intransitiva no puede, sin reticencia, hablar de una presenta realidad que el texto diría. Sin embargo, este extremo no le parece en absoluto baladí a Y. Bonnefoy quien, texto tras otro, y a veces contra Blanchot, expresa su preocupación por la necesidad de vincular las palabras y las cosas. Suele inquirir Bonnefoy sobre la naturaleza de este vínculo, de estas cosas, y de estas palabras que las enunciarían, y lo hace a partir de una reflexión sobre obras en las cuales muchos verían formas puras, exentas de la trascendencia, aleridad o mundanidad propias de la referencia. Nos habla de un cuadro de Mondrian, *Le Nuage rouge*; también en ese caso las comillas (en cierto modo fenomenológicas) están al orden del día: dan fe de la dificultad extrema de dar con las palabras que serían fieles a un pensamiento todavía en curso de formación. “Ciertamente, colores y ritmos se ven liberados de la imitación, ahora bien, la nube roja, ¿acaso no es más “figurativa” o más “transitiva” aún de lo que incluso puedan serlo los paisajes que, antes que él, habían pintado realistas o impresionistas?”⁴⁹. Sigue Bonnefoy hablándonos de Mallarmé y las comillas aún siguen ahí: “Podría uno creer que Mallarmé no se preocupa por el referente o, dicho de otro modo, por lo que en lo “real” exterior a las palabras avala el signo verbal”⁵⁰. Por el contrario, para Bonnefoy, “lejos de indicar el abandono de la idea de referente, esta poética del desajuste [écart], de la gota negra por

⁴⁸ M. Blanchot, *Le livre à venir*, p. 151.

⁴⁹ Y. Bonnefoy, *Le nuage rouge*, Paris, Mercure de France, 1980, p. 116.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 190.

siempre jamás en el tintero de cristal, celebraríala siempre su presencia, incluso en la distancia”⁵¹.

Pero este referente ¿cómo imaginarlo?

Quizá sea precisamente este el momento en que Bonnefoy da fe de su propia experiencia de la creación poética, el momento en que mejor puede el lector hacerse una idea de lo que está aquí (y allá) en juego: “Al principio, nada preciso por decir... pues no hay conocimiento, no hay experiencia verdaderamente acabada que preexista al habla, a un habla que terminase por expresarla”⁵². Por el contrario, al comienzo, hay “silencio”, pero también la acerba insistencia de una realidad, pues, desde luego, no se crea a partir de nada. “Si bien es cierto que nada anticipa la idea de lo que será, cristalizado en una lengua, en una conciencia nueva, no por ello todo lo que somos no está menos presente, respirando, en nuestra virtualidad verbal por lo demás ampliamente inconsciente.”⁵³. Hará falta guardarse de oír en ese “lo que somos” una realidad exclusivamente subjetiva ya que, para Bonnefoy, estamos siempre en el mundo, y ese mundo está ahí, también, en lo que somos. Aunque Bonnefoy no se refiere explícitamente a la fenomenología, nada impide aproximar su punto de vista al de Maldiney, o incluso al de Fédida, sobre todo cuando este último, en su prefacio al libro de Binswanger, *Discours, parcours et Freud*, escribe: “El mundo es originariamente lo que para la presencia es lo no-tematizado, lo no-objetivado, lo no-conceptualizado”⁵⁴. Efectivamente, Bonnefoy se esforzará por dar con las palabras que, contra el concepto y contra el objeto, darán con una parcela de realidad. La creación, tal y como nos la describe, está a equidistancia de dos exigencias: la de no perder *contacto* con la “realidad” y la de *decirla* con palabras que, revelándonosla, nos exponen, con todo, al riesgo de alejarnos de ella.

Prudencia, precaución, incluso dudas, y no pocas reservas y tribulaciones son los ingredientes con que el poeta nos invita a adentrarnos por el camino de la creación; camino acompañado de todo género de advertencias, cuando no de admoniciones: no os precipitéis en otorgar una significación a las palabras que os llegan, no seáis tan raudos en interpretar: así sonarían las advertencias – o admoniciones según qué casos – que el poeta dirige a los

⁵¹ *Ibid.*, p. 208.

⁵² Y. Bonnefoy, *Entretiens sur la poésie*, Neuchâtel, Ed. de La Baconnière, 1981, p. 25.

⁵³ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁴ P. Fédida, *Introduction au livre de Binswanger, Discours, parcours et Freud*, 1947, trad. fr. R. Lewinter, Paris, Gallimard, 1970, p. 28.

psicoanalistas; en suma, no habilitéis las cosas demasiado rápido. Y, con todo, tampoco se trata de contentarse con una materia bruta o, como hicieran los surrealistas, no se trata ni mucho menos de ponerse en fase con el inconsciente para dejarse llevar, para disponer de modo más o menos consciente un trance de arrebató por lo inconsciente. Hay que trabajar; y, en este caso, trabajar es establecer vínculos. Así pues, y de vínculo en vínculo: “una lengua se forma y, por consiguiente, un orden también”⁵⁵. Y se vería uno tentado de añadir: “[un orden] simbólico”; y el añadido se justifica tanto más por cuanto el propio Bonnefoy, al evocar la figura del poeta que vuelve a leer un poema escrito tiempo ha, y al hallar que suena hueco dado que su realidad de poeta ha cambiado, constata lo siguiente: “Siente la necesidad de poner en solfa toda una red de relaciones simbólicas”⁵⁶.

Y. Bonnefoy se esmerará pues en definir las condiciones de una puesta en obra de un realismo que escape al objetivismo. La poesía alcanza una realidad que no designa; que no puede designar puesto que consiste en una “puesta en juego, inacabada por esencia, de todo significado conocido”. Como en el caso de Maldiney, nos encontramos, en Bonnefoy, con la voluntad inflexible de captar la especificidad de una forma que sería transitiva y, con todo, inobjetiva. Dar a ver esta forma es también luchar contra los sistemas de interpretación que impiden esta visión. Es así como Maldiney toma posición contra la semiótica del arte dado que: “su relación al arte está enteramente determinado por el principio de objetivación”⁵⁷. Maldiney se muestra inquieto por el hecho de que algunos aspectos del arte contemporáneo que sí habían conseguido escapar a la objetivación terminen, a pesar de todo, sometidos a la misma del peso de interpretaciones que les imponen articulaciones inadecuadas a su naturaleza profunda. Cumple pues luchar contra la objetivación si queremos que las palabras y las imágenes *digan* las cosas mismas.

7. *Deconstrucciones. Simbolización*

En Maldiney, así como en Bonnefoy y en algunos otros hoy, el combate contra la objetivación toma la forma de un trabajo de deconstrucción de las significaciones fijadas, de los códigos preestablecidos que dominan tanto las puestas en forma como su interpretación.

⁵⁵ Y. Bonnefoy, *Entretiens sur la poésie*, p. 27.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁷ H. Maldiney, *Art et existence*, Paris, Klincksieck, 1986, p. 28.

Sin embargo, esta deconstrucción busca volver a las cosas, y volver a dar con una referencia y un sentido, lo cual la opone a lo que la modernidad suele entender por “deconstrucción”⁵⁸.

Para estos realistas no objetivistas, si bien hace falta deconstruir, la deconstrucción no se dirigirá contra toda representación, contra todo signo, sino precisamente contra el objeto. Efectivamente, existen, al menos, dos tipos de representaciones y de signos. De ahí que no quepa, de modo general, sostener ya la oposición figurativo / no figurativo como sinónima de la oposición representativo / no representativo. Hay figuras que no representan nada; nada en el sentido de que no reconocemos en ellas objeto alguno; pero que, justamente, se refieren a una realidad no objetiva. Del mismo modo, hay representaciones tan sumamente objetivas que no refieren ya a realidad alguna.

Si conviene acordar la más sostenida de las atenciones a esa vertiente de las tentativas modernas de deconstrucción, es porque, ante todo, nos conduce a una nueva articulación conceptual que permite, al cabo, plantear una pregunta que venía estando mal planteada. Esta nueva partición será la que nos permita hurtarnos al “falso dilema: abstracción o realidad”, por retomar las palabras de Maldiney, y será introducida gracias al descubrimiento de un concepto que el término de “no-objetual” acaso designe de modo más atinado que el de “no-objetivo”. Efectivamente, como hemos visto, estos autores oponen “objeto” no ya, y en primer término, al sujeto, sino a la “cosa”, entendida ésta en el sentido del término alemán “*Sache*”, invocado por Husserl, o “fenómeno”. Su realismo, lejos de excluir la subjetividad, exige, por el contrario, su actividad formadora.

Ciertamente, este concepto de lo no-objetual puede calificar un significado o un referente que se echa en falta en algunas interpretaciones contradictorias o paradójicas de las formas estéticas contemporáneas. Desde el momento en que uno piensa que el criterio de distinción entre formas puras, intransitivas, y formas que dicen algo del mundo reside no ya en la representación sino en la objetualidad, deja uno de contradecirse al afirmar, por ejemplo, que el arte no figurativo no se refiere a nada por el simple hecho de que nada representa, nada que quepa ser reconocido. Del mismo modo, tampoco es contradictorio sostener que el

⁵⁸ Ese “hoy” no se refiere, necesariamente, a textos recientes : puede tratarse, en Francia, de la reciente aparición de la traducción de textos cuyas ediciones originales datan, en determinados casos, de una decena de años; se trata, notablemente, del caso del libro de E. Straus, *Du sens des sens*, Grenoble, Ed. Jérôme Millon, 1989, que data de 1935. Este texto me parece absolutamente representativo de los intentos de “deconstrucción” no “posmodernos” a que aquí me refiero.

hiperrealismo no se refiere a nada (i.e. a ninguna cosa o *Sache*) dado que representa demasiado (i.e. sólo representa “objetos” u “objetualidades”). El criterio de la objetualidad permite sostener que varias obras no figurativas sí se refieren a algo porque han sabido escapar a una representación objetivante u objetualizante, y, en cambio, que obras expresamente figurativas terminan por no referirse ya a fenómeno alguno en razón de una excesiva objetualización del referente. No es pues la presencia o la ausencia de representación lo que está aquí en solfa, lo que constituye el *quid* cuestión o el verdadero elemento dirimente; el auténtico parteaguas es otro (i.e. el que dirime *Sachlichkeit* y objetualidad), de ahí que las obras realistas pueden ser representativas o no.

Partiendo de lo que precede, cabe sostener que si Baudrillard llega al extremo de observar en los significantes puros de la poesía auténticos símbolos tras habernos presentado el desvinculamiento entre los significantes y los significados como una de las dos formas posibles de la desimbolización (siendo, la otra, la “forma-signo”), es porque no ha formulado la hipótesis de un significado y referente no-objetuales.

No se trata de condenar toda concepción que viera en la poesía una forma pura. Bien cabe imaginar que, a la vera de una poesía realista, otra se afirme como forma pura intransitiva. Ahora bien, conviene mostrar los límites de la alternativa allí donde, cuando uno no está en la forma-signo, no es la forma pura e intransitiva lo que agota el campo. Dicha alternativa – que, por lo tanto, no cubre el campo – no permite abordar con conceptos la cuestión de la referencia y, por consiguiente, la de la pérdida de esa misma referencia.

Digno de mención es que en todos sus textos hasta *L'échange symbolique et la mort*, ponga Baudrillard todo su empeño en que sea reconocida la especificidad de una referencia “auténtica” a una realidad rugosa, espesa, resistente, y que exista dígase de ella lo que se diga. Pero ¿acaso esta referencia y la realidad que convoca no desaparecen ante un pensar que no las concibe ya si no es bajo la forma de la objetualidad? La lectura de sus últimos textos, donde vemos cómo se borran las diferencias entre sentido y significación, y entre referencia y pseudo-referencia, incita, en cualquier caso, a barajar dicha hipótesis.

Hay que hacer notar que cuando nos habla de realidad y de referente, y que manifiestamente cree en su autonomía, incluso relativa, es decir, en sus textos anteriores a 1976, Baudrillard recurre también a las comillas. Quitando el caso de las citas, las comillas se

utilizan cuando alberga uno el sentimiento de que las palabras de que uno dispone expresan sólo inadecuadamente lo que nos importa decir. Claro es que entonces, si la palabra nos falta, es porque el concepto mismo no está enteramente formado. Así, cabe decir que en no pocos textos contemporáneos en que los términos de realidad y de referente aparecen entre comillas, acuden éstas a colmar el lugar de los conceptos no objetuales de realidad o de referente o, mejor dicho, acuden aquéllas para asegurarles un espacio a estos últimos, a saber, a la realidad y referente entendidos de modo no objetual.

Conclusión

Si ha resultado tan difícil poner en forma el concepto de lo no-objetual, de cuya necesidad para la formación de un pensamiento coherente de la desimbolización somos ahora plenamente conscientes, ello es porque la objetivación incumbía también al pensamiento de aquellos que presentían sus efectos. Incluso en los casos en que el pensamiento de estos autores resistía a la tendencia general, no disponían de una expresión preexistente que les fuese de ayuda para enunciar dicha resistencia. Todos aquellos que han intentado, seriamente, ver lo que esencialmente caracterizaba la falta de simbolización, y que han levantado acta del proceso de paulatina autonomización de las palabras y de las imágenes que la cultura produce, autonomización respecto de una realidad, pero también respecto de una subjetividad concebida como origen de las puestas en forma, todos ellos han debido librarse a un enorme trabajo de deconstrucción de las nociones de que disponían. Se han visto todos ellos en la imperiosa necesidad de desobjetivar algunos conceptos para poder pensar de nuevas el proceso de objetivación. Pues bien tan pronto como han sabido situarse en una perspectiva en que la función referencial no sólo no se opone a la función poética, sino que incluso exige su puesta en obra, sólo entonces han podido, a su vez, “simbolizar” el concepto de “desimbolización”. Así pues, sí se trata aquí, efectivamente, de deconstrucción, y no de la simple conjugación de nociones que habrían permanecido inamovibles. Los conceptos de referente y de significado no objetuales permiten, como hemos visto, superar algunas contradicciones. Presentan, asimismo, la ventaja de poner de manifiesto que algunas formas que creíamos oriundas de la desimbolización contrariamente a lo que se creía *simbolizan*; pero era cosa que pasaba inadvertida mientras razonábamos en términos objetuales. De igual modo, hemos podido observar como algunas representaciones no eran tan realistas como habíamos creído y cómo no remitían, en definitiva, sino a esa “pseudo-realidad” que, para

Baudrillard, viene engendrada por la lógica de la “forma-signo” que, precisamente, es objetivante (a tal punto que la expresión “forma-objeto” es, en ocasiones, sinónimo, en sus primeros textos, de “forma-signo”).

¿Hemos de concluir de todo ello que ganaríamos al remplazar el término de desimbolización por el de objetivación? Bien cabría temer perder de un lado lo que por el otro ganaríamos. Si bien parece correcto pensar que la desimbolización suele presentarse, a día de hoy, bajo la forma de una objetivación (del sentido, de la referencia), existe, a pesar de todo, otra manifestación que consiste, más bien, en una disolución, en una desaparición de los significados y de los referentes (se trataría de la vertiente esquizofrénica de la desimbolización, ya evocada por más de un autor, incluso fuera del estricto marco específico de la psicopatología). En el primer caso, puede decirse, retomando aquí los términos de Maldiney, que la referencia se reduce a la representación o a la denotación (que supone un referente ya objetivado), mientras que en el segundo desaparece pura y simplemente. Verter las cosas en un decir, en una palabra, es mantenerse a distancia de dos escollos: el Escila que las capta bajo la forma de la objetualidad, y el Caribdis que, sencillamente, las excluye; ambas actitudes, excesivas ambas, testimonio de las dos caras de una misma *hybris*, corresponden a las dos formas de “desimbolización” que conocemos a día de hoy.

65

FEBRERO
2016

Al cabo de este recorrido se nos hace claro que erraríamos al rehusar los términos de “símbolo”, “simbolización” y “desimbolización” por el simple hecho de la incómoda polisemia con que presentan. Ésta presenta la inestimable ventaja de evocar las múltiples facetas de un fenómeno complejo. Sin embargo, sólo después de haber examinado cada uso de estos términos, nos asistirá de veras derecho a tomar partido. Sin este examen, el concepto tan sumamente esclarecedor de lo no-objetual se nos habría escapado, y con él la naturaleza e inercia de las vertientes de desimbolización más marcadas e insistentes a día de hoy.

