

La desimbolización generalizada. Baudrillard, Lefebvre, Ladrière, Goux, Lipovetsky y Bastide

Joëlle Mesnil. Psicóloga clínica. Universidad Paris7. <http://jmesnil5.blogspot.fr/>

Traducción de Pablo Posada Varela

Nota del traductor

El presente texto constituye un capítulo de la tesis La désymbolisation dans la culture contemporaine¹. De ahí que haya múltiples referencias internas que el lector puede seguir a placer remitiéndose a la publicación en línea de la citada tesis. Reproduzco aquí la advertencia preliminar que Joëlle Mesnil escribía para presentar la publicación de su tesis en Eikasía y de la que las presentes páginas forman parte. Creo que esta advertencia preliminar es muy pertinente para la correcta contextualización de las líneas que siguen. Me permito traducirlas y reproducirlas aquí:

195

Octubre
2017

Advertencia preliminar

Quisiera aportar una respuesta a la pregunta que más de un lector no dejará de plantearse: ¿qué sentido puede tener publicar, a día de hoy, una tesis defendida hace unas tres décadas (e iniciada a mediados de los años setenta)? La respuesta es sencilla: me parece que esta tesis es aún más actual de lo que lo fue entonces ya que el fenómeno que estudia es, a decir verdad, más visible aún y, por desgracia, y a mi juicio, más grave. Por otro lado, cada vez más estudios (en el campo de la sociología y de la psicopatología, sobre todo) se han dedicado a los “desarreglos” o “perturbaciones” directamente relacionados con aquellos que estudié bajo el nombre de “desimbolización”. El término mismo se emplea hoy en ocasiones mientras que jamás lo había sido treinta años ha.

La principal diferencia de mi trabajo con estudios más contemporáneos como aquellos que encontramos, por ejemplo, en autores como B. Stiegler, o Dany Robert-Dufour reside en que

¹ Mesnil, Joëlle. [La désymbolisation dans la culture contemporaine](#), pp. 525-864 in *Eikasía* n° 66, septiembre de 2015.

esta tesis está más bien volcada sobre el estudio de un proceso y no tanto sobre sus manifestaciones empíricas. Mi aporte propio descansa, a mi entender, en una aproximación muy particular de este proceso de “desimbolización” que a día de hoy designaría más bien con el término de “desfenomenalización” o “desesquemmatización” (términos ausentes de los estudios contemporáneos). Efectivamente, el propio proceso, con dejarse más o menos presentir, no se estudia sino en contadas ocasiones en su especificidad, a menudo reconducida a esquemas de pensamiento cómodos a primera vista, pero inadecuados. Toda intuición adecuada se ve, rápidamente, recubierta por una conceptualidad que evacúa su sentido inicial. Es ese sentido el que llevo añorando explicitar, y ello desde 1988, ya que, según me parece, es algo que queda por hacer.

Introducción

La idea de que nuestra cultura tiende a comprometer la puesta en marcha de la simbolización como modo de significancia específico, y como proceso psíquico y cultural de vínculo nos ha parecido claramente expresado por aquellos autores que han dedicado al menos una parte de su trabajo al tema de la simbolización. No podemos decir otro tanto de aquellos que no han llevado a cabo un trabajo explícitamente dedicado al tema, siquiera en una parte de su obra. La lectura de sus textos suscita a veces la impresión de que más que expresarla con claridad, están como “a vueltas con” la citada idea, que parece, en muchos casos, antes constituirse en una suerte de hilo conductor subyacente a sus asertos manifiestos que en un tema explícito. En las páginas que siguen, presentaremos una lectura de textos de Baudrillard, Lefebvre, Ladrière, Goux, Lipovetsky y Bastide.

La parte de nuestro texto que dedicamos a Baudrillard puede parecer excesivamente larga comparada con las dedicadas al resto de autores. La razón de lo que podría aparecer como una desproporción es la siguiente: podemos, con toda seguridad, ver en Baudrillard al especialista del estudio de los modos de significancia y de los mecanismos psíquicos específicamente puestos en marcha en nuestra cultura, y es evidente que la idea de que dicha cultura tiende a la desimbolización se ha convertido en un tema central de la mayoría de sus trabajos. Ningún otro autor ha abordado esta cuestión de forma tan profunda y a través de tan numerosos textos. Nos ha parecido pues justificado estudiarlos con más atención que

los otros. Es, por lo demás, el único autor (aparte de H. Lefebvre, que fue su maestro) en el que hallamos, expresada en términos claros y específicos, la diferencia conceptual entre sentido y significación, cuya importancia hemos puesto de manifiesto en la primera parte de nuestro trabajo. La otra diferencia, la que Maldiney propone hacer entre referencia y representación, nos ha parecido estar presente en Baudrillard, aunque este la exprese en términos diferentes: referencia a algo real, y referencia a un “pseudo-real”. Hemos observado que, en Baudrillard, la desimbolización supone la pérdida de la “tercera vía” según la habíamos definido: ni significante puro, ni signo compuesto de un significante y de un significado unívocamente vinculados, sino significante vinculado a un significado enigmático, vínculo generador de sentido y no de significación, posibilitando una referencia a lo real que no es reductible a una representación.

Por último, hemos constatado que el pensamiento de Baudrillard evolucionaba y que llegaba un punto en que esas distinciones desaparecían de sus textos. Pues bien, es especialmente importante seguir esta evolución porque precisamente cuando esas diferencias desaparecen hallamos dificultades de lectura y de comprensión que, dicho con exactitud, son aquellas con que la mayoría de los demás autores ha bregado.

1. Jean Baudrillard. La forma-signo

De todos los autores en quienes hallamos la idea de que existe una tendencia a la desimbolización en la cultura contemporánea, es Baudrillard, incontestablemente, quien se expresa de la forma más explícita y sistemática. Incluso podemos incluso considerar que ha hecho de la cuestión el tema central de la mayoría de sus trabajos. Es, de hecho, el único autor en el cual hemos encontrado a la vez esta idea, desarrollada hasta un punto que hace de él su verdadero “especialista”, y el recurso sistemático al vocabulario del símbolo para expresarla.

En 1968, en *Le système des objets* Baudrillard hace notar que, en nuestra sociedad, los objetos “ya no tienen presencia singular”, sino “una coherencia de conjunto”². Ya

² Baudrillard, Jean, *Le système des objets*, Paris, Gallimard, 1969, Bibliothèque médiation, Denoël-Gonthier, p.30. NdT: a pesar de existir ediciones en español de la mayoría de los textos de Baudrillard, hemos decidido retraducirlos todos, sencillamente por ánimo de coherencia con el propio

hemos visto que Maldiney había hecho la misma observación quince años antes. Ahora bien, lo que aparecía en este último bajo la forma de observaciones relativamente aisladas en el conjunto de su obra, será, en Baudrillard, objeto de reflexiones más profundas.

La pérdida de la presencia singular de los objetos en beneficio de una coherencia de conjunto corresponde a la transformación de un objeto simbólico en un objeto que Baudrillard designará con el término de “objeto-signo”: reducción de un objeto que estaba, en cierto modo, cargado de sentido, a un objeto temporalmente revestido de una significación que entra en relación con otras significaciones en el seno de un sistema comparable al de la lengua.

La presencia singular del objeto tradicional era presencia para un sujeto, para un ser igualmente singular. Por supuesto, este objeto pertenecía a un conjunto, estaba situado en un contexto cultural, pero la clave de bóveda de este conjunto, de esta totalidad, no era de la misma naturaleza que aquella a la que hace alusión Baudrillard cuando evoca la “coherencia de conjunto” del sistema de los objetos. La totalidad tradicional no era un sistema. Podríamos sostener que esta cultura tradicional como totalidad se oponía a nuestro sistema cultural como una “sociedad de solidaridad orgánica” se opone a una “sociedad de solidaridad mecánica”.

“Cuando los valores simbólicos y los valores de uso se disuelven tras los valores organizacionales”³, la coherencia de conjunto de los objetos, coherencia sistemática, no es sino uno de los efectos de una autonomización de esos objetos respecto de aquellos que los han producido o aquellos que los utilizan. Por lo tanto: “ya no investimos los objetos de un alma” y “ya no nos invisten con su presencia simbólica”⁴. El sistema al cual llegamos ya no constituye un lugar habitable, con todo

discurso de Joëlle Mesnil. En ocasiones, hay términos que se retoman o que hacen eco a otros textos y pasajes de otros autores. La coherencia terminológica nos ha parecido esencial, de ahí que hayamos preferido traducir nosotros mismos todos los textos de Baudrillard, para así hacer prevalecer esta prerrogativa. Por lo demás, Joëlle Mesnil no solo usa de las citas largas, que ponemos en párrafos aparte cuando sobrepasan las tres líneas, sino que retoma partes de esas citas o incluye citas nuevas en el cuerpo del texto, pero con arreglo a una coherencia sintáctica que el texto original permite pero que no hubiéramos podido observar siempre echando mano de la traducción. Por regla general, en el cuerpo del texto, hemos decidido dejar en lengua original los títulos de los libros u artículos, así como los títulos de los párrafos, sencillamente porque nos ha parecido que este proceder guarda mayor coherencia con las notas al pie, que refieren siempre, por lo antes aludido, a las ediciones en lengua original, y por lo tanto a los títulos (y paginación) de las ediciones originales.

³ *Ibid.*, p.25.

⁴ *Ibid.*, p.25.

lo que habitar supone en términos de investidura y de trabajo físico, sino un espectáculo o incluso un marco.

Al examinar las particularidades del “interior modelo” tal y como se presenta en el contexto de la época, Baudrillard se fija en algunos rasgos que le aparecen especialmente significativos: a propósito de la evolución de las modas en el ámbito de la iluminación, hace notar “la tendencia a borrar las fuentes luminosas” en el interior modelo. “Todo sucede como si la fuente luminosa fuera aún un recuerdo del origen de las cosas”, “esta fuente crea sombras, inventa presencias”, y “comprendemos que un sistema que tiende al cálculo objetivo de elementos simples y homogéneos pretenda borrar hasta el último vestigio de irradiación interior y de envolvimiento simbólico de las cosas por la mirada o por el deseo”⁵. La naturaleza de los elementos que también se suprimen: “fuente”, “presencia”, “sombra”, indica, efectivamente, la reducción de la puesta en práctica de un modo de significancia simbólico.

La desaparición de una fuente que Baudrillard localiza en primer lugar en el espacio es igualmente perceptible en el tiempo; algunos objetos de la vida cotidiana que, de algún modo, remitían a un origen fundacional, desaparecen del interior modelo. Cosas tales como los retratos de familia, que eran un recuerdo constante de la alianza y de la filiación. Baudrillard, ya desde los años sesenta, observa su desaparición del interior modelo, y la sitúa en el contexto de una tendencia general a la ruptura de los vínculos simbólicos.

Se podrá, ciertamente, objetar que estos retratos eran, de todas formas, de origen reciente y que antes de la invención de la fotografía, y sobre todo antes de su banalización, pocas familias los poseían. Sin embargo, hay que situar estos objetos en su contexto histórico y social; han podido constituir una forma de reapropiación y de conmemoración de vínculos que se han vuelto menos perceptibles por el hecho de la aparición de una nueva estructura familiar, consecuencia, a su vez, de un verdadero vuelco tecnológico y económico.

Algunos vínculos que deben necesariamente existir entre el sujeto y él mismo, entre el sujeto y su grupo social, entre el sujeto, su grupo de pertenencia, y el universo, que es su lugar de vida, se estarían deshaciendo sin que otros nuevos se

⁵ *Ibid.*, p.27.

anuden. Los vínculos necesarios a la cohesión del conjunto social ya no apelarían a la acción de los sujetos, no resultarían ya de un trabajo de apropiación simbólico y de interiorización: de todo ello se desprendería un universo que muchos calificarán de “flotante”, “desapegado”, “desvinculado”, es decir “desligado”, y asistiríamos así al nacimiento de “un orden moderno hecho de exterioridad, de espacio y de relaciones objetivas”⁶, es decir, de un orden que ya no es simbólico.

“El proyecto vivido de una sociedad tecnicista supone la puesta en solfa de la idea misma de génesis, se trata de la omisión de los orígenes, del sentido dado y de las esencias... se trata de la idea de un mundo no ya dado sino producido, dominado, manipulado...”⁷. “Hace falta que todo comunique, que todo sea funcional – no hay ya secreto, ni misterio, todo se organiza, por lo tanto, todo está claro”⁸.

El proyecto de una sociedad tecnicista consiste, en este sentido, en volver a sentar metódicamente las bases de una desimbolización. Resulta imposible excluir el pensamiento de la génesis y del origen sin comprometer las posibilidades de puesta en sentido simbólico del universo. A este respecto, la expresión “sentido dado” quizá no sea la más feliz de este pasaje: hemos visto que el sentido, con no reducirse a la significación, tampoco podría, propiamente hablando, estar “dado”; sin embargo, si bien es cierto que los sujetos deben operar por cuenta propia un trabajo de puesta en sentido, existe una primera matriz del sentido que, en lo que a ella respecta, puede ser considerada como “dada” en una cultura tradicional. Los “grandes símbolos”, por ejemplo, son “papel mojado” sin el vínculo a las subjetividades particulares, pero nos son ofrecidos por la cultura a la cual pertenecen estos sujetos.

Del mismo modo, la idea de un mundo no ya dado sino producido ha de ser matizada: el mundo humano siempre ha sido producido, hasta tal punto que esta producción parece ser, desde un punto de vista antropológico, constitutiva del propio fenómeno de hominización (cf. más adelante la referencia a Leroi-Gourhan). Pero no deja de ser cierto que las modalidades de esta producción se han modificado de tal suerte que, en lugar de limitarse a la transformación de una materia ya existente, la tecnología científica puede inventar otras nuevas y, de un modo general, poner en ejecución, en los mecanismos de producción que le son propios,

⁶ *Ibid.*, p.30.

⁷ *Ibid.*, p.35.

⁸ *Ibid.*, p.35.

procedimientos de aplicación tales que el coeficiente de invención se revela mucho más elevado que antes, y ello al extremo de llevar al surgimiento de un universo producido de cabo a rabo por el hombre (el “tercer mundo” del que habla K. Popper) . Una intensificación y una aceleración de la exteriorización de los artefactos termina por suscitar la impresión de que un suelo estable, que precediese nuestros pasos, ha desaparecido. J. Ladrière, al que también nos referimos aquí, se ha interesado particularmente por este problema del desenraizamiento cultural consecutivo a la aparición de una tecnología científica.

El propio Baudrillard propone algunos elementos de reflexión a propósito de las consecuencias de una modificación de la actividad técnica sobre las posibilidades de puesta en marcha de la actividad simbólica: “mientras la energía sigue siendo muscular, es decir, inmediata y contingente, el instrumento permanece anclado en la relación humana, simbólica, rica...”⁹ pero la exteriorización de esta energía muscular llevaría a la ruptura de esta relación simbólica. Baudrillard emplea entonces explícitamente la expresión de “fin de la dimensión simbólica”¹⁰. “Antaño, el gesto aseguraba el equilibrio en profundidad”¹¹. Pero el equilibrio desaparece con el gesto. Esta valorización del gesto y, de modo general, del trabajo artesanal, puede despertar objeciones; pero el autor es perfectamente consciente de ello; a todos aquellos que le reprochaban desconocer el sometimiento que ha solido consolidar el trabajo manual, les responde con una nota a pie de página: “en absoluto perseguimos el esfuerzo o el gesto tradicional”¹². Reconoce las ventajas que puede presentar la nueva situación, pero añade: “las consecuencias sobre otro plano no son menos profundas”, “ya que todo lo que estaba sublimado en lo gestual del trabajo se encuentra, a día de hoy, reprimido”¹³. “Hoy en día, la potencia técnica no tiene medida común con el hombre y su cuerpo. No puede pues ser ya simbolizada”¹⁴. No emplearemos quizá el término de sublimación ni el de represión; en cambio, el de simbolización nos parece justificado.

Esta extinción del movimiento simbolizador, Baudrillard la localizará también

⁹ *Ibid.*, p.58.

¹⁰ *Ibid.*, p.65.

¹¹ *Ibid.*, p.65.

¹² *Ibid.*, p.66.

¹³ *Ibid.*, p.66.

¹⁴ *Ibid.*, p.67.

bajo una forma particularmente significativa de nuestro punto de vista, ya que hallaremos en ella la reducción del símbolo a la alegoría, a propósito de la cual hemos visto que era una de las variantes posibles de la reducción de lo simbólico. Sabemos que siempre ha existido una estética funcional y que (los estudios de Leroi-Gourhan ofrecen un testimonio de ello particularmente convincente) la apariencia de los objetos técnicos, de los instrumentos, jamás se explica del todo por razones de orden pragmático. Pero, también ahí, Baudrillard evidenciará, en la estética funcional contemporánea, una modificación profunda de las prácticas tradicionales.

Sin embargo, parecería que la estética funcional tiende a caracterizarse por la puesta en marcha de una función que el autor califica de “alegórica”: algo en la apariencia del objeto técnico debe, a día de hoy, ilustrar su función por una suerte de reasunción de segundo grado de ésta en un acto de figuración. Al preguntarse por la estética de las carrocerías de los coches modernos, observa Baudrillard: “la forma se limita a significar la idea de la función: se convierte en alegórica. Las alas de los coches son nuestra alegoría moderna”¹⁵. En una perspectiva que coincide perfectamente con la que hemos presentado en la primera parte de este trabajo¹⁶, añade Baudrillard que ve en este fenómeno “el simulacro de una relación simbólica perdida”¹⁷. Si no hemos olvidado lo que ha sido anteriormente dicho acerca de la simbolización, nos damos cuenta de que el fenómeno evocado por Baudrillard es un fenómeno de desimbolización. Además, emplea él mismo el término, y ello en la acepción que hemos elegido y mantenido hasta ahora. Será así casi siempre en prácticamente todos sus trabajos.

En el mismo orden de ideas, pero en otro ámbito, Baudrillard se pregunta por una categoría de objetos acerca de los cuales hubiera podido pensarse que escaparían al movimiento desimbolización, y respecto de los cuales nos dirá que pierden asimismo su sentido simbólico tan pronto como se ven situados en el nuevo contexto cultural: se trata de los objetos antiguos y artesanales. Estos, a fin de cuentas, no estarían ya presentes en el interior moderno si no es “para significar”¹⁸. La

¹⁵ *Ibid.*, p.73.

¹⁶ Cf. Mesnil, Joëlle. [La désymbolisation dans la culture contemporaine, pp. 525-864](#) in Eikasía nº 66. El lector puede referirse a este documento, tesis de Joëlle Mesnil, para seguir las referencias internas contenidas en este texto, extraído, precisamente, de dicha tesis.

¹⁷ *Ibid.*, p.71.

¹⁸ *Ibid.*, p.90.

intransitividad del verbo es aquí sugestiva: se trata, en efecto, de poner el acento sobre la idea de que lo importante en el cambio observado no es el contenido de las significaciones en cuestión sino el hecho de que se trate de producir significaciones y no sentido. El contenido, de hecho, no ha cambiado: lo que reaparece como signo y como significación son “valores tradicionales perdidos desde hace mucho tiempo”¹⁹. Por el hecho de que lo esencial de estos valores no residía en su contenido intrínseco, sino en el modo de intencionalidad significativa que su existencia en la cultura suscitaba en los sujetos, su transferencia en una estructura semántica semiológica es lo que, lógicamente, les hace perder la carga simbólica que detentaban. Los valores simbólicos se han objetivado en esta transferencia, se han reificado. Y si los objetos que los soportan son “simbólicos” es, en suma, ¡en el sentido peyorativo del término!

Una oposición que se hacía oír desde el comienzo de este texto de Baudrillard, y a la cual volverá con más detenimiento en su obra siguiente, *La société de consommation*, está claramente sentada en las últimas páginas:

“el objeto-símbolo tradicional (los instrumentos, la propia casa), mediadores de una relación real o de una situación vivida, llevando claramente impresa en su substancia y en su forma la dinámica consciente o inconsciente de esta relación, por lo tanto, no arbitraria, este objeto ligado, impregnado, grávido en connotaciones, pero siempre vivo por su relación de interioridad, de transitividad hacia el hecho o el gesto humano (colectivo o individual), este objeto, no será consumido. Para convertirse en objeto de consumo, hace falta que el objeto se convierta en signo, es decir, en exterior, en cierto modo, a una relación que se limita a significar, y que es, por ende, arbitraria y no coherente”²⁰.

Dos años más tarde, en 1970, Baudrillard en *La société de consommation* pondrá el acento sobre la reducción del sentido a la significación que nuestra sociedad opera, una reducción operada pues en acto, en el paso del objeto simbólico al objeto-signo: “El orden del consumo es un orden de manipulación de los signos”²¹. “Cada vez más aspectos fundamentales de nuestras sociedades se desprenden de una lógica de las significaciones”²².

Con el fin de ilustrar estas observaciones, propondremos, desde ahora, un ejemplo (que sólo más adelante desarrollaremos) de puesta en marcha de una lógica

¹⁹ *Ibid.*, p.75.

²⁰ *Ibid.*, p.233-234.

²¹ Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1970, « coll. Idées », p.30.

²² *Ibid.*, p.30.

tal: “La publicidad, por entero, no tiene sentido; tan sólo vehicula significaciones”²³. No cuestionaremos aquí lo bien-fundado de esta afirmación; la oposición entre “sentido” y “significación” es lo que de entrada trataremos de retener. En la primera parte de esta tesis hemos visto que estaba en correspondencia con la oposición entre un modo de significancia “simbólico” y un modo de significancia “semiológico”, o “alegórico”.

La tesis principal de Baudrillard asegura que la sociedad de consumo es una sociedad de consumo de signos.

Jamás han tenido los objetos un valor que no sea de uso y Baudrillard sería el último en sostener una idea tal. Por el contrario, su modo de articulación con un lenguaje y con un modo de significancia no siempre se ha realizado según el modelo del signo y de la significación. Fueron símbolos y tuvieron un sentido. Se convirtieron en signos y tienen una significación; he ahí la tesis que sostiene.

Al evocar la particular atmósfera de los *drugstores* y de los grandes centros comerciales, denuncia una impresión general de homogeneización de todas las diferencias y de todas las singularidades. Nos describe estos lugares como siendo espectáculos en los cuales todos los detalles tienen la misma importancia, donde todos los objetos pueden intercambiarse entre sí, donde todo está nivelado: “En la substancia de la vida unificada de ese modo, en ese *digest* universal, no puede haber ya sentido... No hay ya función simbólica: hay una eterna combinatoria de ambiente, en una primavera perpetua”²⁴.

Pero la pérdida de la función simbólica, concebida como pérdida de sentido, se cobraría, al mismo tiempo, una pérdida de función referencial. Hasta aquí, Baudrillard había situado en el primer plano de su reflexión la idea de que existe en la sociedad de consumo una reducción semiológica de lo simbólico que nos presentó como “puesta en cuestión de la idea misma de génesis”, “omisión de los orígenes”; ruptura de todo vínculo de las representaciones con algo desconocido o con un misterio. El objeto-signo es, según esta perspectiva, un objeto simbólico degradado, reducido.

Sin embargo, aparecerá a las claras que este objeto-signo, objeto no simbólico, también es un objeto que ha perdido su valor de uso, un objeto que ha dejado de ser

²³ *Ibid.*, p.125.

²⁴ *Ibid.*, p.26.

útil. Así pues, no es ya el objeto simbólico el que se opone al objeto-signo, sino al objeto útil.

La tendencia a la desaparición de la función utilitaria, o de la función “objetiva” de los objetos concierne, desde el punto de vista de Baudrillard, al conjunto de los objetos de la sociedad de consumo, pero una categoría particular de éstos le parece hallarse más particularmente marcada por ella: los *gadgets*. Estos últimos incluso serán considerados como objetos-tipo de nuestra sociedad:

“¿si admitimos definir el objeto de consumo por la desaparición relativa de su función objetiva (ustensilidad) en beneficio de su función de signo, si admitimos que el objeto de consumo se caracteriza por una especie de inutilidad funcional! [...], entonces el *gadget* es efectivamente la verdad del objeto en la sociedad de consumo”²⁵

Aquí, por tanto, el objeto de consumo, que había sido definido como objeto-signo como lo que había perdido su valor simbólico, sigue definiéndose como un objeto-signo, pero, esta vez, en tanto en cuanto ha perdido su valor de uso. Ambas reducciones, Baudrillard las piensa separadamente en ocasiones, juntas en otras. Las piensa separadamente cuando dice: “¿el objeto pierde su finalidad objetiva, su función! [...] Por otro lado, pierde su sentido simbólico”²⁶. La separación es menos clara cuando afirma que el *gadget* “está prendido en un circuito donde el útil y lo simbólico se absorben recíprocamente.”²⁷

Una cuestión se plantea entonces: si estos objetos no son ni útiles, ni simbólicos, ¿cuál es la naturaleza del vínculo que nos liga a ellos? Baudrillard lo califica de “lúdico”, y también ahí el *gadget* aparecerá como el objeto de la sociedad de consumo más típico. “El *gadget* se define, de hecho, por la práctica que de él hacemos, y que no es ni de tipo utilitario, ni de tiempo simbólico, sino lúdico. Lo lúdico dirige cada vez más nuestra relación a las cosas, a las personas, a la cultura, al ocio, al trabajo a veces, a la política también”²⁸. Además: “Lo lúdico corresponde a un tipo de investidura muy particular: no económica (pues el *gadget* es inútil), sino simbólica (el objeto *gadget* no tiene alma).”²⁹

²⁵ *Ibid.*, p.169.

²⁶ *Ibid.*, p.174.

²⁷ *Ibid.*, p.171.

²⁸ *Ibid.*, p.172.

²⁹ *Ibid.*, p.172.

Pero cuidado: lo lúdico no debe ser confundido con todo lo que pertenece al dominio del juego y, en particular, el *gadget* tampoco debe ser confundido con un juguete. Una nota a pie de página precisa: “no es un juguete, pues el juguete tiene una función simbólica para el niño.”³⁰

Por el contrario, algunos objetos que son tradicionalmente juguetes se convertirán en *gadgets*; estos juguetes quedan prendidos en el movimiento reductor de la forma simbólica a la forma signo. Baudrillard cita, por ejemplo, la aparición de la muñeca sexuada. “La muñeca tradicional cumplía plenamente su función simbólica (y, por lo tanto, también sexual); conferirle un signo sexual específico es, en cierto modo, suprimir esta función simbólica y restringir el objeto a una función espectacular”³¹. En este fenómeno, Baudrillard vislumbra, más “una censura de la función simbólica”³² que una liberación de la prohibición.

En este último ejemplo, el del juguete, la cuestión de la función verdaderamente utilitaria no se plantea, o no se plantea en absoluto del mismo modo que para los demás objetos, a saber, aquellos que Baudrillard sitúa aquí bajo la categoría de los objetos útiles. Pero si todos los objetos tienden a “*gadgetizarse*”, a perder su función simbólica y su valor de uso ¿qué pensar de la naturaleza de la relación entre estos dos tipos de pérdidas? Si asistimos a “la desaparición generalizada del valor de uso y de la función simbólica”³³, ¿qué pensar de esta correlación? ¿Es fortuita? ¿Lógica? ¿Histórica?

En la primera parte de este trabajo habíamos visto cómo, en varios autores, se afirmaba la idea de un vínculo entre la puesta en marcha de un proceso de simbolización y la confrontación con ciertas constricciones, necesidades, límites impuestos por la vida y por la cultura. Y. Bonnefoy, por ejemplo, expresa claramente la idea de un vínculo entre las formaciones simbólicas y la conciencia de las “grandes necesidades de la vida y de sus constricciones”³⁴. En los psicoanalistas, también hemos hallado la idea de un vínculo entre la simbolización y la castración, concebida como reconocimiento de la falta, de la separación, de la incompletitud, y a las cuales no podemos poner remedio. Desde un punto de vista diferente, pero comparable,

³⁰ *Ibid.*, p.169.

³¹ *Ibid.*, p.236.

³² *Ibid.*, p.236.

³³ *Ibid.*, p.172.

³⁴ Bonnefoy, Yves, *Entretiens sur la poésie*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1981, p.21.

hallamos, en todos, la misma idea de constrictión en el origen de la simbolización. En todos estos autores, la simbolización se opera a partir de la confrontación con una realidad ineludible, una realidad que resiste, que se impone irreductiblemente.

¿Nos habla aquí Baudrillard de exigencias tan constrictivas? Nos habla de utilidad y de uso.

Ahora bien, convendremos en que no es, claro está, un funcionalista. Efectivamente, veremos más claramente, en el texto que sigue inmediatamente a este en el orden de sus publicaciones, que la noción de necesidad se piensa siempre, en él, en su articulación con la noción de deseo. Así pues, cuando habla del valor de uso ¿acaso no se refiere, implícitamente, a una concepción de la necesidad que podríamos entender como ingenua? Desde su punto de vista, cuando la reducción semiológica de lo simbólico no ha operado aún su trabajo de disociación, el objeto útil es también un objeto simbólico (cf. más arriba lo que dijimos del objeto artesanal).

En los autores que hemos citado en la primera parte de este trabajo, la simbolización evoca por un lado el vínculo de determinadas representaciones a un origen fundacional, a algo desconocido, a un misterio; por otro lado, refiere al vínculo de las representaciones con una realidad. Pero el vínculo de las representaciones y de la realidad, y la puesta en juego de una función referencial que no se reduzca a una función representativa o designadora, se antoja indisociable de una operación de puesta en sentido que no se reduce a la mera transmisión de significaciones preconstituidas. La interpretación de Baudrillard descansa, implícitamente, en idéntica concepción de la simbolización.

Ciertamente, no es cuestión de referencia, sino de uso. Pero podemos sugerir que este valor de uso que los objetos-signos habrían perdido es, en el dominio de la realidad material, lo equivalente al papel que la función referencial desempeña en el ámbito de la representación.

Baudrillard acabará, de todos modos, evocando una tendencia a la reducción de la función referencial dentro de los modos de representación que prevalecen en la sociedad de consumo. Quedémonos con tres de los ejemplos que nos propone. “Los media no nos remiten al mundo, nos proporcionan signos, pero a modo de signos

listos para el consumo..."³⁵. En una parte de su texto significativamente titulada "pseudo-acontecimiento, pseudo-realidad"³⁶, expresa la idea de que los acontecimientos, la historia, las ideas mismas son producidas

"no a partir de una experiencia en movimiento, contradictoria, real, sino producidas como artefactos a partir de los elementos del código... Hay sustitución por doquier; en el lugar mismo de lo real irrumpe lo neo-real, producido por entero a partir de la combinación de los elementos del código. Un inmenso proceso de simulación se extiende sobre la superficie total de la vida cotidiana"³⁷.

"Así pues, la realidad quedará abolida, volatilizada en beneficio de esta neo-realidad del modelo, materializada en el medio mismo del que hablamos"³⁸. En este contexto de reasunción general de los objetos y de las representaciones en la forma-signo, la "volatilización de la realidad" aparece como siendo un aspecto tan preocupante de la tendencia a la desimbolización como la pérdida del vínculo al origen, a lo desconocido, al misterio. De todas formas, el elemento heterogéneo a la representación, lo desconocido o lo real, brilla por su ausencia, conduciendo, en un caso, a una pérdida de sentido y, en el otro, a una pérdida de referencia.

La idea según la cual el proceso desimbolizador reside en la forma que rige la actividad de representación y el modo de significancia, y no en una "falsificación" de los contenidos, nos ha parecido el aporte más original de Baudrillard a un ensayo de teorización de este proceso. Será, una vez más, la prevalencia de esta forma lo que Baudrillard pondrá de manifiesto en el análisis que propone de los "símbolos y fantasmas en la publicidad"³⁹. Mientras que, según la concepción más corriente, el mensaje publicitario nos seduciría y nos convencería apelando a nuestros fantasmas inconscientes y, por lo tanto, poniendo en juego la función simbólica, Baudrillard propondrá, por el contrario, prestar atención, en ese tipo de mensajes, a una censura de la función simbólica. La publicidad nos ofrece imágenes que, supuestamente, entran en relación con "nuestros fantasmas más secretos" aunque, según Baudrillard, se trata de un inconsciente estereotipado figurado de este modo: "hemos eludido, así, todos los verdaderos problemas planteados por la lógica del inconsciente y la

³⁵ Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, p.32.

³⁶ *Ibid.*, p.194.

³⁷ *Ibid.*, p.195.

³⁸ *Ibid.*, p.195.

³⁹ *Ibid.*, p.229.

función simbólica, espectacularmente materializado en un proceso mecánico de significación y de eficacia de los signos”⁴⁰. El autor se pregunta: “¿en el fondo, acaso ha de tomarse este contenido simbólico y fantasmático manifiesto, más aún al pie de la letra que el contenido manifiesto de los sueños?”⁴¹. Evocando las representaciones consideradas como fálicas de algunas imágenes publicitarias, Baudrillard nos dice que constituyen una “trama de segundo nivel, propiamente alegórica”⁴².

“ello (el inconsciente) no habla, no remite al psicoanálisis como práctica analítica, sino a la función-signo del psicoanálisis... Convendría, en todo caso, no confundir una combinatoria formal y alegórica de temas mitologizados con el discurso del inconsciente, al igual que tampoco el fuego de leña artificial es el símbolo del fuego [...] nada común pues entre este fuego significado y la sustancia concreta del fuego analizada por Bachelard”⁴³.

La reducción del sentido a la significación, del símbolo a la alegoría o al signo, la ruptura de los vínculos de las representaciones con una realidad pre-objetiva, la reducción de la función referencial a la función representativa (en el sentido de designante, “definidora”), el engendramiento de una “neo-realidad” a partir de un modelo pre-concebido, todo ello evoca una desaparición de los procesos de simbolización tal y como los habíamos definido en la primera parte de este trabajo.

En la conclusión de *La société de consommation*, Baudrillard evoca una vez más el “fin de la transcendencia”⁴⁴ en esta sociedad: el consumo se concibe como siendo “un proceso de absorción de signos, y de absorción por los signos. Se caracteriza pues, como lo señala Marcuse, por el fin de la transcendencia. En el proceso general de consumo, ya no hay alma, ya no hay sombra [...] ya no hay contradicción del ser, ni problemática del ser y de la apariencia”⁴⁵.

En *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Baudrillard retoma y ahonda la idea de que la desimbolización debe ser pensada como reducción de una forma simbólica a una forma-signo y no como la “falsificación” determinados contenidos de representación. La “forma-signo” se convierte, en este texto, en sinónimo de la “forma-objeto”, lo cual pone el acento sobre el proceso de objetivación que constituye

⁴⁰ *Ibid.*, p.231.

⁴¹ *Ibid.*, p.232.

⁴² *Ibid.*, p.233.

⁴³ *Ibid.*, p.233.

⁴⁴ *Ibid.*, p.307.

⁴⁵ *Ibid.*, p.308-309.

la “reducción semiológica de lo simbólico”. Sin embargo, aparecerán nuevas observaciones relativas, sobre todo, a los conceptos de lo real y de la referencia y a su valor en el contexto del modo de significancia puesto en claro en los textos precedentes.

Este libro de Baudrillard marca, ciertamente, un vuelco en la conceptualización y la expresión de la idea de desimbolización en la cultura contemporánea. Hallamos en él afirmaciones, ideas, que parecen contradecir algunas otras, presentes en las obras anteriores, y en especial aquellas relativas, precisamente, a lo real y a la referencia.

Sin embargo, Baudrillard permanece fiel a una definición del símbolo que hizo suya desde 1968: se opone explícitamente a la definición “semio-lingüística clásica del símbolo como variante analógica del signo”⁴⁶, y en una nota a pie de página precisa claramente: “emplearemos siempre, por el contrario, el símbolo (lo simbólico, el intercambio simbólico) en oposición y como alternativa radical al concepto de signo y de “significación”⁴⁷. La oposición radical, también ahí, pone el acento sobre una diferencia de forma y no de contenido.

En este contexto de un pensamiento de la reducción semiológica de lo simbólico concebido como reducción relativa a una puesta en forma y no atinente a contenidos, un concepto que tan sólo había aparecido esporádicamente en los volúmenes precedentes ocupará ahora el primer plano, a saber, el de ideología.

En el capítulo titulado “la génesis ideológica de las necesidades”⁴⁸, Baudrillard retoma y profundiza la idea de “consumo como lógica de las significaciones”⁴⁹. Se pregunta entonces de nuevo por la naturaleza del “valor de intercambio simbólico”⁵⁰ para volver a una idea ya expresada en sus precedentes textos sobre la reducción en nuestra sociedad “del intercambio simbólico al valor signo”⁵¹. Pero añadirá: “esta reducción semiológica de lo simbólico constituye, en propio, el proceso ideológico”⁵².

Baudrillard propone entonces una definición de la ideología que va contra la

⁴⁶ Baudrillard, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, « coll.TEL. », p.180.

⁴⁷ *Ibid.*, p.180.

⁴⁸ *Ibid.*, p.59.

⁴⁹ *Ibid.*, p.60.

⁵⁰ *Ibid.*, p.61.

⁵¹ *Ibid.*, p.62.

⁵² *Ibid.*, p.109.

concepción más corriente. El concepto de ideología evoca, efectivamente, muy a menudo, la idea de un contenido de representación falaz, mentiroso. Baudrillard pondrá, a su vez, el acento sobre lo que en la ideología depende de su forma y no de su contenido; “la ideología es, en efecto, todo el proceso de reducción y de abstracción del material simbólico en una forma...”⁵³. Pero es cierto que: “la astucia de la forma reside en velarse de continuo en la evidencia de los contenidos”⁵⁴

Esta concepción de la ideología como residiendo primero en una forma antes que en un contenido no nos es desconocida: ya nos la hemos encontrado en Eliane Amado, aunque esté presente en ella de forma bastante menos sistematizada que en Baudrillard. En la “visión tradicional de la ideología”:

“La ideología (de tal o tal grupo, de la clase dominante) vehicula siempre grandes temas, grandes valores (nación, moral, familia, humanismo, felicidad, consumo) cuya potencia alegórica, sin que sepamos cómo, juega con las conciencias para integrarlas... A la par, la ideología es esa forma misma que atraviesa tanto la producción de los signos como la producción material”⁵⁵

Sin embargo, una pregunta se impone: ¿cuál es la naturaleza de lo que enmascara el proceso de ideologización? Pues, por último, aunque el autor concibe la ideología como forma y no como contenido, sigue siendo, para él, también una potencia reductora e incluso mentirosa. Pero, en ese caso ¿mentirosa respecto de qué?

En *La société de consommation*, Baudrillard nos propone ver en los “símbolos” de las imágenes publicitarias, “alegorías, “signos de símbolo” si puede decirse. Encontraremos, en este volumen, las mismas ideas. Baudrillard ofrece algunos ejemplos de esta reducción semiológica de lo simbólico. Algunos de ellos ya aparecieron en *La société de consommation*: reducción del inconsciente, del cuerpo y del sol “simbólicos” a valores “semiológicos”. Se habla por doquier de inconsciente. Se ha convertido en una noción banal. Baudrillard ve en este fenómeno no ya una puesta en marcha de la función simbólica, sino, por el contrario, su exclusión. El inconsciente actual está, no dice: “*mass-mediatizado*, semiologizado, substantivado...”⁵⁶. “De la estructura de trabajo en que consistía, ha pasado a

⁵³ *Ibid.*, p.175.

⁵⁴ *Ibid.*, p.175.

⁵⁵ *Ibid.*, p.174.

⁵⁶ *Ibid.*, p.111.

convertirse en función signo...⁵⁷.

La misma observación vale en lo relativo al lugar del cuerpo en los discursos y en las prácticas modernas. El cuerpo del que no se deja de hablar es un cuerpo “del que ha sido eliminada toda la negatividad del deseo”⁵⁸.

Por último, en punto al sol, nos dice:

“el sol de las vacaciones nada tiene ya de la función simbólica colectiva que tenía para los aztecas, los egipcios etc. No existe ya esta ambivalencia de una fuerza natural, de vida y de muerte, benefactora y mortífera, que tenía en los cultos primitivos o también en el trabajo campesino. El sol de las vacaciones es un signo enteramente positivo, fuente absoluta de felicidad y de euforia y, como tal, opuesto, significativamente al no-sol...”⁵⁹

Cada uno de estos ejemplos es testimonio, para Baudrillard, de una y la misma reducción semiológica de lo simbólico, de uno y el mismo proceso de “ideologización”.

“El proceso de trabajo ideológico apunta siempre a la reducción del proceso de trabajo real (proceso de trabajo simbólico del inconsciente en la división del sujeto, proceso de trabajo de las fuerzas productivas en el estallido de las relaciones de producción). Este proceso es siempre un proceso de abstracción mediante los signos”⁶⁰

Reparemos en que, aquí, el proceso de trabajo simbólico del inconsciente, al igual que el proceso de trabajo de las fuerzas productivas es denominado como “real”. Baudrillard se refiere aquí tanto a la realidad psíquica como la realidad material, social, histórica. Sin embargo, la lectura se vuelve ardua tan pronto como nos percatamos de que la definición del término de “real” a la cual el autor recurre en su argumentación se revela difícil de captar.

En *La société de consommation*, Baudrillard hablaba de “pseudo-realidad”, lo cual daba a entender que creía en una realidad no falsificada, preexistente a la representación que podía darse de ella. Esta realidad desbordaba toda definición.

Sin embargo, en este nuevo texto, será cuestión del “idealismo del referente”⁶¹, al igual que del idealismo de lo real: “el estatuto de lo real, del referente... no es nunca

⁵⁷ *Ibid.*, p.111.

⁵⁸ *Ibid.*, p.107.

⁵⁹ *Ibid.*, p.110.

⁶⁰ *Ibid.*, p.113

⁶¹ *Ibid.*, p.195

sino el simulacro de lo simbólico, su forma reducida y captada por el signo”⁶². No conseguimos ya saber a ciencia cierta si así ocurre desde el punto de vista de la economía política del signo (del signo y de su referencia a una realidad en la sociedad de consumo) o desde el punto de vista crítico que adopta aquí Baudrillard respecto de esta economía y esta sociedad.

En *La société de consommation*, decía claramente que la lógica del signo y de la significación rompía el vínculo con “una experiencia móvil contradictoria...”. Aún entonces, todas sus observaciones, su entera conceptualización, sugería la creencia en un orden real de las cosas, irreductible a un “puro efecto de lenguaje” o de significante. Ahora bien, vemos como, ahora, tiende a asimilar el referente no más y nada menos que a un simulacro. Por otro lado, invocaba antes una desaparición del valor de uso de los objetos en la sociedad de consumo, corolario de la de su valor simbólico. Pues bien, resulta que en *Pour une critique de l'économie politique du signe*, llega incluso a poner en duda la noción misma de valor de uso: parece considerarla como ingenua. Pero, una vez más, ¿qué es pues lo que se pierde en el proceso reductor invocado por el autor? Y, sobre todo, ¿cómo perder el contacto con una realidad que no existe?

En *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Baudrillard emprenderá la crítica del concepto de “valor de uso” en el contexto cultural actual. En el capítulo que da su título a la obra, podemos leer: “la crítica de la economía política del signo se propone hacer un análisis de la forma-signo, del mismo modo que la crítica de la economía política se propuso llevar a cabo la crítica de la forma mercancía”⁶³. En este contexto, emprenderá Baudrillard la crítica de las nociones de valor de uso y de referente.

Hemos visto que, para Baudrillard, la “forma-objeto” es idéntica a la “forma-signo”, puesto que el objeto, en sociedad de consumo, es siempre “objeto-signo”. Desde el momento en que la “forma-signo” ha suplantado la forma “símbolo”, y que, en un mismo movimiento, el objeto-signo, el objeto-mercancía, ha suplantado el objeto simbólico, el valor de uso de los objetos se ha convertido en un efecto de su valor de cambio. Marx denunciaba el fetichismo de la mercancía, por lo tanto, del valor de cambio; Baudrillard se propone poner de manifiesto el fetichismo del propio

⁶² *Ibid.*, p.198.

⁶³ *Ibid.*, p.172

valor de uso. De hecho, esta crítica del valor de uso, al igual que la de la referencia, es operada aquí por Baudrillard en el contexto particular de la sociedad de consumo, y no en otros ámbitos. Así pues, cuando observa: “las necesidades (el valor de uso) no constituyen una realidad concreta, incomparable, exterior a la economía política, sino un sistema inducido, a su vez, por el sistema del valor de cambio, y funcionando según la misma lógica”⁶⁴, y ejemplo de lo mismo hallamos en esta otra observación: “el referente no constituye en absoluto una realidad concreta autónoma. No es más que la extrapolación al mundo de las cosas [...] de la partición instaurada por la lógica del signo – es decir, virtualmente recortado y recortable a placer”⁶⁵, conviene precisar que es entonces cuestión del valor de uso y de la referencia tales como se presentan en un contexto cultural donde prevalece la lógica del signo. Si no ¿cómo podría Baudrillard definir el proceso de ideologización como un proceso que ocultara un trabajo “real” (psíquico o material), que ocultara pues una experiencia y acontecimientos “reales”? Hay ahí un error de lectura posible (y fácil): podríamos pensar que Baudrillard condena definitivamente los conceptos de referencia y de valor de uso. Dichas instancias no habrían sido jamás – por incidir en el sentido del argumento – sino el efecto de una forma a la que no preexistirían, respecto de la cual no tendría independencia y autonomía ningunas. Y, efectivamente, Baudrillard nos dice que la referencia no es más que un “efecto de partición del signo”. ¿Es entonces toda realidad un efecto de lenguaje? La concepción de la simbolización cuya especificidad hemos puesto en valor no puede compadecerse con una proposición tal. Si sólo hay realidad como efecto de lenguaje, la simbolización, tal y como la hemos definido, no es ni siquiera concebible.

Lo cierto es que incluso en el modo de representación “simbólico”, la realidad de lo que es representado tan sólo es concebible una vez ligada a representantes; no nos encontramos con la realidad “en sí”. Lo cual no impide concebir la realidad como algo que, intrínsecamente, precede el encuentro que de ella hacemos. Que sólo podamos poner en palabras el encuentro con esta realidad y no con la realidad en sí, no anula por ello la pre-existencia y la autonomía de esta última.

Pensamos que la ambigüedad, la confusión de algunos pasajes de este texto de Baudrillard, procede, de hecho, de la confusión que podría darse, en el espíritu del

⁶⁴ *Ibid.*, p.187

⁶⁵ *Ibid.*, p.188.

lector, entre dos tipos de “referencias”, absolutamente irreductibles la una a la otra. Recordemos aquí la diferencia que habíamos encontrado, expresada de modo muy explícito por Maldiney, entre función referencial y función representativa:

La función referencial remite a lo no-temático, que desborda las significaciones codificadas, fijadas, reductoras de sentido. Remite a lo no-objetivado; la función representativa, por el contrario, se sitúa del lado de lo temático, de las significaciones cerradas; remite a una realidad objetiva.

En el pasaje de Baudrillard que acabamos de leer, está claro que la referencia de la que se trata no corresponde en absoluto a la que Maldiney denomina función “referencial” sino a la función “representativa”. La representación es un efecto de la partición del signo. No así, en su sentido profundo, la referencia. Por lo demás, Baudrillard expresa con mucha claridad la idea de una diferencia tal cuando opone la referencia a una realidad, a la representación de un *pseudo-* o *neo-real* inducido, de hecho, por la forma-signo. Sin embargo, en un pasaje del mismo texto, podemos leer: “no hay diferencia fundamental entre el referente y el significado, y la confusión espontánea hecha prácticamente por doquier es sintomática: el referente no tiene otro valor que el del significado, significado del que ambiciona convertirse en referencia sustancial *in vivo* cuando no es sino su prolongación *in abstracto*”⁶⁶. La idea a la cual se ha opuesto Baudrillard hasta ahora reside en que podamos mantener la referencia a una realidad irreductible al significado de un signo una vez se ha instalado uno en la lógica del signo. Pero esta última cita podría sugerir que estuviera impugnando lo bien-fundado de la diferencia entre significado y referente en *todo* contexto cultural, y no sólo en el que se halla dominado por la forma-signo.

Ya habíamos hallado en Green una observación a primera vista comprable. Evocaba Green la frecuente asimilación entre sentido y referente. Sin embargo, a pesar de una cierta similitud, ambos pares, sentido y referente en Green, y significado y referente en Baudrillard, no son equivalentes. Pues, también ahí importa marcar la diferencia entre dos tipos de referencia y de significancia: el referente del que nos habla Green se sitúa en el contexto de lo simbólico y no de lo semiológico, contexto en el que el sentido, irreductible a una significación, jamás coincide del todo con un significado. Pero por el hecho de no formular

⁶⁶ *Ibid.*, p.189

explícitamente esta diferencia, Baudrillard suele desembocar en expresiones extremadamente ambiguas. Así, cuando nos dice: “lo que produce la abolición del signo en su partición es lo simbólico, no lo real”⁶⁷, pensamos que una expresión tal puede prestar a severas y fatales confusiones; efectivamente, aquello sobre lo cual Baudrillard tiende a situar el acento, reside en el hecho, ciertamente no desdeñable, de que bajo el imperio de la lógica del signo, lo que llamamos lo real es un efecto de la designación de un pseudo-real, un neo-real, y no algo que le pre-existe, mientras que la idea de una tal pre-existencia se mantiene como ilusión.

No obstante, estamos obligados a proseguir en la postulación de la existencia de algo real que pre-existe a todo lo que podemos decir si queremos hablar de “ilusión”, de realidad “falsificada”, de “pseudo-realidad” como el propio Baudrillard hizo en su obra anterior. Asimismo, si tendemos a mantener la diferencia entre forma-signo y forma-simbólica, hace falta mantener también la idea de una realidad cuya experiencia precede la puesta en representación que de ella cabe hacer. De lo contrario, la idea misma de la “puesta” en representación pierde todo su sentido.

Hasta aquí, hemos definido la simbolización como un proceso de vínculo que se da: 1) o bien entre dos representaciones situadas a dos niveles diferentes de organización, 2) o bien entre una representación y algo “fuera de representación”; en este segundo caso, el primer nivel (referencial real) es lo que acabamos de designar con el término “real”. Desde el punto de vista que hemos adoptado hasta ahora, la función referencia (irreductible a la función representativa), es indisociable de la puesta en marcha de un proceso de simbolización. Al confundir ahora Baudrillard la función referencial con la función representativa (o de designación, llamada también denotativa) que, sin embargo, había distinguido perfectamente en sus textos anteriores, desecha sin darse cuenta el instrumento conceptual que le permitía hablar de desimbolización en la cultura contemporánea; y, con todo, sigue hablando de ello, aunque ahora de un modo que no resulta ya demasiado convincente.

En *L'échange symbolique et la mort*, publicado en 1976, la diferencia entre función referencial y función representativa que hemos tomado prestada de Maldiney y que nos pareció necesaria para solventar determinadas ambigüedades en el texto de Baudrillard, ya no será suficiente para asumir esta tarea. Efectivamente, el pensamiento del autor ha evolucionado mucho y ello al punto de producirse un

⁶⁷ *Ibid.*, p.196.

verdadero vuelco. Baudrillard, en este nuevo texto, propone una definición de lo simbólico que parece ir contra aquella que hemos seleccionado y a la que él mismo permaneció fiel hasta entonces. Así, nos dice: “lo simbólico no es ni un concepto, ni una substancia o una categoría, ni una ‘estructura’, sino un acto de intercambio y una relación social que pone fin a lo real y, a la vez, a la oposición entre lo real y lo imaginario”⁶⁸.

Esta última afirmación es especialmente problemática pues se sitúa en oposición radical con todo lo que ha sido dicho hasta aquí del símbolo y de la simbolización. Podemos hacer notar que Baudrillard habla de lo “simbólico” y no de la simbolización. Pero no es eso lo que plantea problema pues hemos visto, en sus textos precedentes, que lo que denomina con el término de “simbólico” se articula siempre con la simbolización, ora como modo de significancia, ora como proceso psíquico de vínculo y de puesta en representación. “Simbólico” evoca un modo de significancia cuando Baudrillard habla de “sentido simbólico”⁶⁹; de “presencia simbólica de los objetos”⁷⁰; de “reducción semiológica de lo simbólico”⁷¹. Por otro lado, “simbólico” designa aquí un proceso psíquico de vínculo cuando el autor francés hace notar que: “la potencia técnica... ya no puede ser simbolizada”⁷², o cuando evoca el “proceso de trabajo simbólico”⁷³. No hay razón alguna para pensar que en *L'échange symbolique et la mort*, “lo simbólico” deje de designar dicho modo de significancia y dicho proceso. Así y todo, hemos visto que ni el uno ni el otro eran compatibles con la idea de una confusión de lo real y de lo imaginario.

En esta definición, los términos “imaginario” y “simbólico” remiten sin ambigüedad a la terminología lacaniana. El título de la sección del texto donde aparece es, efectivamente, «Symbolique, réel, imaginaire». Así y todo, la definición de Baudrillard se yergue contra la tesis lacaniana. El autor es tanto más consciente de ello por cuanto esta oposición no es fortuita sino explícitamente buscada. Sin embargo, pensamos que mediante una voluntad de puesta en duda de lo bien fundado de la trilogía lacaniana, Baudrillard queda preso en una aporía teórica.

⁶⁸ Baudrillard, Jean, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976, p.204.

⁶⁹ Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, p. 174.

⁷⁰ Baudrillard, Jean, *Le système des objets*, p. 25.

⁷¹ Baudrillard, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, p. 109.

⁷² *Le système des objets*, p.67.

⁷³ *Pour une critique...*, p.113.

Efectivamente, en este nuevo proceso que describe, la especificidad de la simbolización se perderá de vista.

Lacan no es el único autor en el cual hayamos encontrado esta idea de que lo simbólico permite distinguir lo imaginario y lo real. En Maldiney hallamos un razonamiento análogo, y ello aun cuando este autor se sitúa en una perspectiva fenomenológica irreductible a la perspectiva adoptada por Lacan. Maldiney, como hemos visto más arriba, nos propone la conceptualización de un proceso de puesta en forma y de puesta en sentido que pone en ejecución una función “referencial” a una realidad que no ha quedado aún claramente prendida en una red de definiciones unívocas, una realidad, en suma, “pre-objetiva”. El propio Baudrillard no ha dejado, desde su texto de 1968, de hablarnos de una “pseudo-realidad” engendrada por la implosión de la forma-signo que cumple el proceso de reducción semiológica de lo simbólico. Ya hemos planteado la cuestión, en el curso de nuestra lectura de su texto precedente: ¿cómo podemos hablar de pseudo-realidad, y de pérdida de referencia a la realidad si dejamos de observar la diferencia entre lo imaginario y lo real?

Llegados a este punto, podríamos objetar que la abolición de la diferencia entre real e imaginario no entraña en absoluto la abolición de posibilidad de una puesta en juego de la función referencial entre un nivel y otro de representación imaginaria. Aunque cumple asimismo que nos pongamos de acuerdo en punto a los términos de “real”, “realidad” e “imaginario”, así como de “referencial”. Por real o realidad entendemos siempre la persistencia y la insistencia de un “algo” que desborda la idea (imaginaria) que de ello nos hacemos. Precisamente a ese real remite la “función referencial” de la que habla Maldiney. En otras ocasiones habla, cierto es, de “función representativa”. Cuando preguntamos por los ejemplos que nos propone Baudrillard, nos percatamos de que tratan sobre la pérdida de referencia a algo calificado como real. (Hay que hacer notar que aun cuando esto real haya sido engendrado por la intermediación de una producción de lo imaginario, una invención, por ejemplo, una vez producido, y siempre que adquiera cierta autonomía, ese real de origen imaginario es absolutamente real y debe, para verse apropiado por una *psychè*, insertarse en un nuevo proceso de simbolización). En los ejemplos que nos propone, se trata siempre de referencia a una realidad. De hecho,

asimila explícitamente “principio de realidad” y “principio referencial”⁷⁴. Conviene pues hacer notar que, si en sus textos anteriores Baudrillard considera que la falta de simbolización conduce a una confusión lamentable de lo real y de lo imaginario, he aquí que, ahora, sucede todo lo contrario: lo “simbólico” abole la diferencia. Pero nos dice, por otro lado, que lo simbólico tiende a verse excluido de nuestra cultura.

¿Habría pues que renunciar a buscar, en este autor, y después de 1976, la expresión de la idea de “desimbolización en la cultura contemporánea”, desimbolización entendida en el sentido de desvinculamiento? Parece difícil en la medida en que habíamos contemplado en Baudrillard al verdadero “especialista” de esta idea. Por otro lado, una lectura atenta del resto del libro sí nos ha convencido de la persistencia de dicha interpretación, y ello a pesar de formulaciones que se nos antojaban confusas. Por último, este texto ha sido objeto de numerosas referencias en otros autores que, precisamente, pretenden que nuestra cultura está marcada por la tendencia a la desimbolización (en el sentido de la de-semantización y del desvinculamiento de las lenguas respecto de las realidades). Nos hemos remitido pues a otros capítulos que aquel en el que figura esta incómoda definición.

Nos encontramos entonces en *L'échange symbolique et la mort* numerosas observaciones relativas a la “pérdida de referencia” propias de los modos de representación considerados como prevalentes en la época actual. Pero la naturaleza de este referente se vuelve difícil de captar.

Hasta aquí hemos puesto de manifiesto cómo encontrábamos, en Baudrillard, dos orientaciones de pensamiento relativas a la simbolización: por un lado, la simbolización opera un vínculo con lo desconocido, lo no-representable, un origen fundante...; por otro lado, opera un vínculo de las representaciones con una realidad. En la primera parte de este trabajo, hemos visto también que estos dos puntos de vista coexistían en números autores y que, cada vez más, no estaban yuxtapuestos sino ligados. En *L'échange symbolique et la mort* Baudrillard los evocará una vez más, pero sin articularlos ya el uno al otro. Parece que la concepción que pone en juego lo desconocido, el origen y la ambivalencia se traslada por entero a la pregunta por la muerte, y que aquella que pone en juego la función referencial se focaliza sobre la cuestión de la referencia a algo real cuya sustancia simbólica no acabamos de ver.

⁷⁴ *L'échange symbolique et la mort*, p. 145.

Nos encontramos pues en este texto las ideas ya antes evocadas de pérdida de vínculo entre representantes y de un orden de realidad que les preexistiría; de engendramiento de un “pseudo-real” a partir de un modelo preconcebido. Sin embargo, los ejemplos de referencia a la realidad que Baudrillard nos propone quizá no tengan demasiado que ver con la referencia ejecutiva en la puesta en representación de esta “experiencia móvil, contradictoria” de la que nos hablaba en *La société de consommation*.

En el primer capítulo de este texto, Baudrillard evoca, efectivamente, “la pérdida de los referenciales”⁷⁵. Cabe subrayar la frecuencia de los términos “desconexión”, “descuelgue [décrochage]”, “flotación [flottaison]”, entendiendo que se trata siempre de desvinculamiento entre un representante y un representado concebido, en cierto modo, como una realidad (designada a veces con el término de significado [signifié]): “desconexión del signo monetario respecto de toda producción social”⁷⁶, “descuelgue del salario respecto del justo valor de la fuerza de trabajo”⁷⁷, “inconvertibilidad de las divisas en oro e inconvertibilidad de los signos en su referencial”⁷⁸. (Pero dice también “desconexión de los significantes con los significados”). Así pues, hemos de convenir en que Baudrillard observa por doquier la “misma pérdida de referencial”⁷⁹.

Sin embargo, estas expresiones plantean problema pues parece que, una vez más, se confunden aquí dos tipos de referencia. Hasta ahora, Baudrillard nos había hablado, sobre todo, de “reducción semiológica de lo simbólico”, de reducción de la forma símbolo a la forma-signo, de reducción del sentido a la significación; en todos los casos se trataba, al mismo tiempo, de una pérdida de función referencial consecutaria de un proceso que apartaba la realidad y la reemplazaba por una pseudo-realidad “significada”, creada no ya por una puesta en representación de una realidad preexistente, sino en virtud de un modelo imaginario. En *L'échange symbolique et la mort* seguimos encontrando, a pesar de una definición de lo simbólico que nos parece, cuando menos, problemática, la idea de reducción de lo simbólico. Sin embargo, parece que lo que suplanta, a partir de ahora, la referencia a la realidad, no es la “forma-signo” sino una forma que más bien se parece a lo que podríamos

⁷⁵ *Ibid.*, p.40

⁷⁶ *Ibid.*, p.40

⁷⁷ *Ibid.*, p.40.

⁷⁸ *Ibid.*, p.42.

⁷⁹ *Ibid.*, p.40.

llamar “significante puro”, “despegado”. Parece como si el proceso de desvinculamiento hubiese dado un paso suplementario; habíamos perdido los referentes; he aquí que, ahora, perdemos los significados. Sin embargo, es cierto que el re-vinculamiento semiológico que sucede al desvinculamiento simbólico tan sólo engendraría una “pseudo-realidad” situada por entero del lado de lo imaginario. Parecería pues que este nuevo desvinculamiento se limitase a volver aún más evidente un fenómeno que ya existía y que pone en juego un desvinculamiento referencial (de modo análogo a como la pérdida de vínculo a lo real se vuelve más evidente en la esquizofrenia que en la paranoia, aun cuando exista en ambos casos). Esta vez, la referencia ilusoria que urdía el significado desaparece también.

Pasemos ahora a examinar la naturaleza particular de los dos ejemplos principales de pérdida de la función “referencial” que nos ofrece Baudrillard en este primer capítulo.

1. El ejemplo de la moneda.

Si, de entrada, la pérdida de referencia a propósito de la moneda plantea problemas en el contexto de una reflexión sobre la desimbolización, es porque la moneda no posee los caracteres de un símbolo tal y como lo habíamos definido, y tal y como el propio Baudrillard lo había definido en sus textos precedentes. Observaremos que la moneda o divisa de un lado y la cantidad de oro que representa o supuestamente “vale” son dos realidades concretas, objetivas. Y lo representado, el oro, no es una de esas realidades mal determinadas, mal definidas (y que no pueden sino serlo) que exigen ser puestas en representación según el modelo de la simbolización y no según el de la designación; que no pueden ser designadas claramente por medio de un signo unívoco, desprovisto de ese trasfondo de sentido inagotable sin el cual un símbolo se reduce a un signo. Aquí se trata de la moneda como valor económico, y del oro como cantidad; el término “convertibilidad” (de la moneda en oro), debe ser subrayado: en el modo de significancia simbólica, no cabría, propiamente hablando, recurrir al término de “convertibilidad” de los representantes en representados. El término de convertibilidad excluye a los de ambivalencia e inadecuación.

La moneda como representante parece proceder de la categoría del signo y no del

símbolo. Y, en este caso, la pérdida de referencia de la que nos habla Baudrillard es más bien pérdida de representatividad del signo, ciertamente, pero pérdida por disolución real del referente. Aquí, el oro como cantidad representada está enmarcada en la categoría del signo; en cuanto al oro como “cosa del mundo”, realidad material, como cualquier otra cosa, como cualquier otra realidad, exige la puesta en ejecución de un proceso de simbolización para ser percibido desde el punto de vista de una psique particular como realidad discernible, por ejemplo, de una alucinación.

En el ejemplo de la moneda aquí propuesto, lo representado (el oro como cantidad) es una realidad material que, efectivamente, falta, que brilla por su ausencia. Podemos entonces hablar de desimbolización *por desaparición real* del referente, lo cual, a decir verdad, constituye un caso muy particular. No se trata, en todo caso, del mismo tipo de proceso que aquellos que Baudrillard nos describía en sus precedentes obras y que identificaba como procesos de desimbolización.

2. El segundo ejemplo es el de la “desconexión de los significantes respecto de los significados”⁸⁰, pero también “la inconvertibilidad de los signos en su referencial”⁸¹, y de la “flotación de los signos”⁸² en nuestra sociedad.

Haremos notar, en primer lugar, una cierta relajación terminológica ¿se trata, en el fenómeno que atrae la atención de Baudrillard, de “desconexión de los significantes respecto de los significados” o de “inconvertibilidad de los signos en su referencia”? No es lo mismo. Estas expresiones figuran, de hecho, en el texto que está esencialmente dedicado al ejemplo de la moneda, pero Baudrillard, a decir verdad, no ofrece ilustración ninguna de las desconexiones de los significantes respecto de los significados que invoca. Dichas ilustraciones las encontraremos en otros lugares de la mentada obra.

En el segundo capítulo, “El orden de los simulacros”, el ejemplo de la publicidad es retomado sin que nuevas ideas aparezcan verdaderamente, “la publicidad es [...] un muro de signos funcionales hechos para ser descodificados, y

⁸⁰ *Ibid.*, p.39.

⁸¹ *Ibid.*, p.42.

⁸² *Ibid.*, p.139.

cuyo efecto se agota con la descodificación”⁸³. De hecho, volvemos de nuevo a las observaciones de las obras precedentes y vemos que se trata de forma-signo, de reducción semiológica de lo simbólico, y no, en propio, de “desconexión de los significantes respecto de los significados”. En el texto del capítulo III, “la mode ou la féerie du code” titulado “la flottaison des signes”⁸⁴, se tematiza la moda en tanto que pone en juego una lógica semántica que podemos localizar no sólo en los sectores habitualmente considerados como siéndole específicos (por ejemplo la moda vestimentaria), sino también en nuestra cultura en general, y bajo todos sus aspectos: “hay moda a partir del momento en que una forma no se ha producido ya según sus determinaciones propias, sino a partir del modelo mismo, es decir, que jamás se ha producido, sino que se ha reproducido, siempre e inmediatamente. El referencial se ha convertido, en exclusiva, en el modelo mismo”⁸⁵. En otro lugar, Baudrillard nos dice del modelo que es “significante de referencia”⁸⁶. Podríamos ciertamente operar un acercamiento entre este “significante de referencia” y la “pseudo-realidad” antes evocada por el autor.

Pero, será sin duda al abordar la cuestión del simulacro cuando Baudrillard nos proponga el ejemplo más convincente de un lenguaje que, sin poner en juego una simbolización, tampoco está prendido en la “forma-signo”.

Nos encontramos, dice Baudrillard, con cada vez menos realidad y cada vez más simulacros, es decir, imágenes sin referenciales. Evoca pues la “generación mediante modelos”⁸⁷ de los que ya hemos hablado a propósito de los modos de representación, que considera presos de la forma-signo: las formas, a día de hoy, estarían “concebidas a partir de un núcleo generador llamado modelo”⁸⁸. Pero el ejemplo del “código genético” que propone entonces resulta sensiblemente diferente de aquellos que nos había propuesto hasta ahora: “En el código genético halla su forma más completa la génesis de los simulacros”. Nos encontramos entonces “en el límite de una exterminación siempre más exacerbada de las referencias y de las finalidades”⁸⁹.

⁸³ *Ibid.*, p.122.

⁸⁴ *Ibid.*, p.139.

⁸⁵ *Ibid.*, p.139.

⁸⁶ *Ibid.*, p.87.

⁸⁷ *Ibid.*, p.87.

⁸⁸ *Ibid.*, p.87.

⁸⁹ *Ibid.*, p.89.

Aquí, es una determinada manipulación del código genético lo que se convierte en generador de una realidad material. En vez de que el lenguaje represente la realidad, la produce directamente. “A este nivel, la cuestión de los signos, de su destino racional, de su real y de su imaginario, de su represión, de su desvío, de la ilusión que dibujan, de lo que dicen, de lo que callan o de su significación... todo ello resulta borrado”⁹⁰. “Las señales del código resultan ilegibles, carecen de interpretación posible”⁹¹.

Efectivamente, no acabamos de ver cómo una interpretación sería concebible en el ámbito de la genética. Baudrillard nos habla, aquí, de un lenguaje que, evidentemente, nada tiene en común con aquel que puede ser objeto de una interpretación, o volverse instrumento de la misma. El paralelo genético/lingüístico⁹² nos permite abandonar por entero la dimensión del lenguaje donde aún puede hacerse cuestión de simbolización.

La desconexión de los significantes respecto de los significados (y no la de los signos respecto de sus referenciales), en un ámbito donde el lenguaje, legítimamente, habría podido ser instrumento de simbolización, pero, por una razón u otra, no lo fue: he ahí un misterioso proceso del que no encontramos ejemplo en este texto. O más bien, siempre que encontramos un ejemplo cercano, se trata más bien del proceso de representación, que Baudrillard considera precisamente (habida cuenta de su nueva definición de lo simbólico) como procedente de la simbolización. Abordaremos la cuestión más adelante, al tratar del lenguaje poético.

Podemos, en todo caso, citar, desde ahora, el ejemplo de los “grafitis”, constatable sobre los muros de New York en 1972 – a dicha fecha refieren los análisis de Baudrillard – y que, como nos dice el autor francés, no representan nada, no se parecen a nada, aparecen como significantes sin significados: “irreductibles en virtud de su propia pobreza, resisten a toda interpretación, a toda connotación, y no denotan nada ni tampoco a nadie: ni denotación, ni connotación, he ahí cómo escapan al principio de significación”. Son “significantes vacíos”.

No obstante, la ausencia de significado (vinculado a la acepción lingüística del término de “significación”) ¿acaso se acompaña, necesariamente, de una ausencia de

⁹⁰ *Ibid.*, p.90.

⁹¹ *Ibid.*, p.90.

⁹² *Ibid.*, p.91.

sentido? Aparentemente no es el caso, ya que el propio Baudrillard nos dice que esos significantes “significan”, por ejemplo, la pertenencia a un grupo y a un territorio: “los grafitis son del orden del territorio”⁹³. “Son solo nombres, sobrenombres extraídos de los comics *underground...*”, pero que Baudrillard compara con “apelaciones totémicas”.

En otro lugar de su texto, el autor verá en el significante absolutamente puro y desprovisto tanto de sentido como de significación, el ejemplo más perfecto de puesta en ejecución de lo simbólico. En la sección del texto dedicada a “El anagrama”, del capítulo VI, nos expone así su punto de vista sobre las relaciones de la poesía con el sentido y con la referencia. Se refiere a los lingüistas y sobre todo a Jakobson, así como al psicoanálisis (sin indicar una escuela en particular) y les reprocha su proceder interpretativo, consistente en “reducir lo poético a un querer decir”⁹⁴. Percibe, en las interpretaciones de Jakobson y de Starobinski más en particular, la voluntad de hallar, más acá del texto manifiesto del poema, un sentido latente, un significado oculto. Pues bien, estos teóricos caerían en “la trampa de la presuposición de una fórmula generadora... cuya identidad cabría, en todo momento, localizar”⁹⁵. Si así ocurriera, repone entonces Baudrillard, la poesía no sería sino una cifra, una ‘llave’, del mismo modo que hablamos de una “clave o llave de los sueños [clef des songes]”⁹⁶.

Bajo su punto de vista, lo poético destruye todo desbroce que conduzca hacia un término final, toda referencia, toda llave...⁹⁷. Toda llave, ciertamente, pero ¿también toda referencia? Conviene que hagamos notar que ambos no son en absoluto sinónimos. Hemos observado, por el contrario, fundamentalmente en el estudio dedicado a la simbolización, que determinados autores (sobre todo Maldiney) concebían un tipo de referencia otra que aquella que se presenta como remisión a un término objetivado, definido, “tematizado”. Cabría pues apartarse del mentar o querer decir temático y conservar el querer decir no temático. Solo que aquí, Baudrillard no diferencia entre ambos. En sus textos anteriores, habríamos podido operar un acercamiento entre su concepto de “forma-signo” y el de “temático”, como

⁹³ *Ibid.*, p.122.

⁹⁴ *Ibid.*, p.299.

⁹⁵ *Ibid.*, p.301.

⁹⁶ *Ibid.*, p.302.

⁹⁷ *Ibid.*, p.302.

significación objetivada, cerrada, que Maldiney toma prestado de la analítica del *Dasein*. Sin embargo, ha renunciado a algunas diferenciaciones, y en virtud de este hecho no posee ya los instrumentos conceptuales que le permitirían, antes, pensar la desimbolización.

Con el fin, a lo que parece, de clarificar sus posiciones en punto a las relaciones de la poesía con el sentido, emprende la recensión de diferentes modos de representación desde el punto de vista de la relación al sentido y a la referencia que involucran. En un primer nivel, el lenguaje “comunicativo [...] se agota en la descodificación”⁹⁸. El segundo nivel es aquel en el que se instala un juego de escondite con el significado, una descriptación y no ya una pura y simple descodificación”⁹⁹. Cita entonces, por ejemplo, “el texto con clave” y los escritos “donde, tras un texto manifiesto, coherente o incoherente, yace un texto latente y por desentrañar. En todos los casos, hay despegue, desajuste, distanciamiento del significado, del sentido final de la historia, desvío a través del significante... Pero en todos los casos es posible, merced a uno u otro camino, asir de nuevo la palabra terminal, la fórmula que ordena el texto [...]. La actualización y surgimiento de esta fórmula pone fin al ciclo del sentido”¹⁰⁰.

En el texto poético tal y como lo concibe Baudrillard, “ninguna cifra es encontrable, ningún elemento es descifrable, ni jamás se da significado alguno que ponga un punto final al ciclo. La fórmula no es ni siquiera inconsciente (aquí yace el límite de todas las interpretaciones psicoanalíticas): sencillamente no existe. La clave está definitivamente perdida, la llave extraviada sin remedio... el poema, de remitir a algo, remitirá siempre a... nada”¹⁰¹.

Está claro que Baudrillard no concibe la posibilidad de un significado no tematizado, y de una referencia no designadora, al modo en que, por ejemplo, los concibe un autor como Maldiney. Lo cierto es que Baudrillard había concebido así, algunos años antes, las citadas instancias. En esta exposición, pasa directamente de una idea de interpretación que compara a una “clave o llave maestra de los sueños” a la interpretación que se abole a sí misma en la desaparición tanto de la función referencial como del sentido.

⁹⁸ *Ibid.*, p.118.

⁹⁹ *Ibid.*, p.302.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.303.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.303.

Sobre esas bases teóricas, Baudrillard no puede ya concebir lo simbólico si no es como “la exterminación” total del sentido, lo cual entra en contradicción con sus tesis precedentes. El *intercambio simbólico y la muerte* es el primero de sus textos donde no hace ya diferencia alguna entre “sentido” y “significación”; esta indistinción entraña, implícitamente, otra: la que se da entre referencia tematizada y no tematizada.

Ahora bien, lo de veras anulado en una perspectiva tal es la diferencia de nivel, diferencia absolutamente necesaria para que se lleve a cabo la simbolización.

En «L’imaginaire de la linguistique» (capítulo VI de la misma obra), Baudrillard precisa también su posición respecto de Jakobson por lo que hace a la poesía. Recordemos que Green reprochaba a este último el desconocer la función referencial presente en la función emocional, es decir, desconocer en la poesía la referencia a la realidad psíquica; Maldiney le reprochaba desconocer la diferencia entre referencia temática y no temática; en estos dos autores, se invocaba un defecto de reconocimiento de un cierto tipo de función referencial en el lenguaje poético. Cumple señalar que Baudrillard, por el contrario, le reprochará a Jakobson el mantener la referencia para el significante poético (aun cuando este “referente” aparezca varias veces en la argumentación bajo la forma de un “significado”).

Baudrillard le reprocha a Jakobson mantener la idea de que existe una distinción entre el significante y el significado mismo en poesía. (De hecho, dice, en otros momentos: “entre el significante y el referente”).

Citemos a Jakobson: “La supremacía de la función poética sobre la función referencial no oblitera la referencia (la denotación), pero la vuelve ambigua”¹⁰². Con ser así las cosas, nos dice Baudrillard, “Jakobson ‘complejifica’ la regla del juego referencial sin abolirla”¹⁰³. Pero, sea como fuera, no es ello suficiente para que Baudrillard considere aquí la posibilidad de una referencia no temática tal y como la entiende, por caso, Maldiney. Para Baudrillard, el gesto poético más puro, gesto concebido entonces como “simbólico”, es la desaparición total de la diferencia entre significante y significado; o entre signo y referencia (Baudrillard pasa constantemente, en este texto, de un par de opuestos al otro).

¹⁰² *Ibid.*, p.312. (cita de Todorov).

¹⁰³ *Ibid.*, p.312.

“Cuando Harpo Marx blande un verdadero esturión en vez de pronunciar la palabra clave ‘esturión’, entonces, ahí sí, al sustituir el término por la referencia, aboliendo su separación, hace que, de veras, surja a plena luz el arbitrario al mismo tiempo que el sistema de la representación – acto poético por excelencia: sentencia a muerte el significante ‘esturión’ a través de su propio referencial”¹⁰⁴.

No reconoceremos, por lo que a nosotros toca, marca de simbolización ninguna en este procedimiento. El proceso de vinculación de un nivel de realidad y de un nivel de representación desaparece así de dos formas opuestas, pero, en definitiva, equivalentes desde el punto de vista de la simbolización: puro real o puro significante, uno de los dos términos necesarios a la efectuación de un vínculo se echa en falta. Será en el ámbito de la creación poética donde Baudrillard aportará los ejemplos más puros, a su juicio, de puesta en práctica de lo simbólico: serán textos de los que parecerá haber desaparecido todo significado y toda evacuación de un referente: “significante puro”. Abordaremos este aspecto de sus reflexiones en el capítulo V de esta segunda parte.

En todo caso, no deja de ser curioso que, habiendo partido del constato que en nuestra sociedad se observa una tendencia a la desconexión de los significantes y de los significados o de los signos y de sus referenciales, Baudrillard llega a proponernos, como ejemplo de representación simbólica, la puesta en ejecución de “significantes puros”. Es tanto más curioso por cuanto dicho constato se levanta desde una perspectiva que, habida cuenta de todo lo que ha podido decir de la simbolización en sus obras precedentes, pudiera ser interpretada como un fenómeno de desimbolización (y, de hecho, quizá lo sea todavía en algunas de sus observaciones, a pesar de la definición, muy problemática, de lo simbólico),

Los demás ámbitos a los cuales Baudrillard dirige su investigación son las actitudes de nuestra sociedad respecto de la muerte y del cuerpo.

En lo relativo al cuerpo, tema de la obra «Le corps ou le charnier des signes»¹⁰⁵, Baudrillard retoma y desarrolla, aunque sin aportar elementos fundamentalmente nuevos, ideas ya expresadas en las obras anteriores. Evoca así de nuevo la idea de que “la castración está significada (pasa al estado de signo) y por lo tanto no reconocida” en nuestra cultura. Los ejemplos de la moda y de la publicidad son pues

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.311.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.153.

entonces invocados de nuevo. Habla de “la desestructuración de lo simbólico¹⁰⁶, perceptible a través de la consigna de “liberación del cuerpo”. Pero el recurso, aquí más sistemático que en la obra precedente, a la terminología lacaniana a nuestro parecer oscurece las cosas antes que aclararlas.

A propósito de la muerte, Baudrillard nos habla de “desintrincación simbólica de la muerte”¹⁰⁷. La muerte se concebiría en nuestra sociedad como un fenómeno puramente biológico, y no quedaría ya asimilada a un trabajo de elaboración cultural. Parece que nos encontramos aquí con una idea de desimbolización sub-tendida por una concepción de la simbolización que no contradice la que habíamos puesto de manifiesto en la primera parte de este trabajo. Así y todo, también en ese largo capítulo dedicado a la muerte figura esa definición embarazosa e incómoda de lo simbólico que habíamos citado más arriba. No hemos encontrado en este texto el rigor que vertebraba los anteriores. Una lectura atenta nos ha confrontado no solo con inconsistencias varias, sino con auténticas contradicciones.

En las dos obras publicadas después, en 1979 y en 1981, la tendencia consistente en poner en marcha procesos de pensamiento que parecen paradójicos se acentúa. Difícil entonces localizar la idea que queríamos poner en claro. Por otro lado, si en *L'échange symbolique et la mort*, lo simbólico y la simbolización representan aún la “salvación”, aquello a lo cual hemos de tender, el “bien” en cierto modo, ya no será el caso en lo que sigue.

En *La séduction* (1979), Baudrillard se refiere cada vez menos a lo simbólico. Hasta aquí había denunciado la tendencia propia de nuestro siglo a desconocer el sentido y a no razonar sino en términos de significaciones codificadas. Había protestado contra la desaparición de la referencia a una realidad que, a su juicio, había de preexistir a su representación. A partir de 1979, estas temáticas quedarán arrumbadas, razón por la cual no hemos querido detenernos demasiado en sus últimas obras.

En su entrevista con Ch. Descamps¹⁰⁸, llega a sostener extremos como el que sigue: “Clásicamente, el signo se entendía como engañoso, pero se decía, al mismo tiempo, que, por detrás, estaba lo verdadero, y que podía éste alcanzarse. Pues bien, yo quisiera abandonar por entero esta pseudo-profundidad”.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.175.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.248.

¹⁰⁸ *Le Monde*, 18 novembre 1979.

Esta voluntad se afirmará más que nunca en *Simulacres et simulation* publicado en 1981. En dicho texto evoca “un inmenso proceso de destrucción del sentido”¹⁰⁹ en lo que denomina la revolución de la posmodernidad. Sin embargo, dicha observación no reviste ya el alcance crítico que vehiculaba diez años antes, en *La société de consommation*. A partir de entonces, Baudrillard no distingue ya los conceptos de “sentido” y de “significación”, y cuando observa: “estamos en un universo en el que cada vez hay más información y cada vez menos sentido”¹¹⁰ lo hace afirmando, en paralelo, que, de todas formas, el sentido no es sino una ilusión: “Este constato de implosión de los contenidos, de absorción del sentido [...] puede aparecer como catastrófico y desesperado [...]. Pero, de hecho, solo lo es bajo el punto de vista del idealismo que domina toda nuestra visión de la información. Todos vivimos en un furioso idealismo del sentido y de la comunicación, de un idealismo de la comunicación por el sentido...”¹¹¹.

Nos encontramos con la misma tendencia interpretativa cuando se hace cuestión de lo real y de la referencia: “la designación implicaba aún una referencia del signo a algo real. Esta forma de vivir es cosa del pasado. Hay ahora conmutabilidad de términos antaño contradictorios y dialécticos. Nos encontramos en la era de los simulacros”¹¹². En esta ocasión, nuestra es la tentación de traducir la interpretación misma de Baudrillard en términos de desimbolización. Para él, ahora, la pérdida de diferencia de nivel entre real e imaginario no puede ya ser interpretada como desimbolización, toda vez que no la sitúa ya en la realidad de los fenómenos que observa e interpreta, sino que la instala en el corazón mismo de su concepción de la simbolización. La diferencia entre real e imaginario desaparece, en el autor, en el nivel conceptual. Se impone, a pesar de todo, mantener esta diferencia conceptual entre real e imaginario, del mismo modo que entre sentido y significación, tal y como los hemos definido, si es que queremos poder seguir hablando de desimbolización. Parece que el fracaso de la simbolización que el autor denunciaba en sus primeras obras se haya extendido a los procesos mismos de pensamiento que le permitían formular dicha teoría. Algunas observaciones esporádicas dejan entrever ciertos vestigios de la antigua concepción:

¹⁰⁹ Baudrillard, Jean, *Simulacres et simulations*, Paris, Galilée, 1981.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.121.

¹¹¹ *Ibid.*, p.127.

¹¹² *Ibid.*, p.58-59.

“No hay real y no hay imaginario si no es a cierta distancia. ¿Qué sucede cuando esta distancia, incluida la que existe entre lo real y lo imaginario, tiende a abolirse, a quedar absorbida en exclusivo beneficio del modelo? Con todo, de un orden de simulacro al otro, la tendencia es, claramente, la de una reabsorción de ese desajuste que da lugar a una proyección ideal o crítica”¹¹³

A día de hoy, “los modelos [...] no constituyen ya un imaginario respecto de lo real. Son, ellos mismos, anticipación de lo real, y ya no dejan pues lugar a ningún género de trascendencia imaginaria. El campo abierto es el de la simulación en el sentido cibernético”¹¹⁴. Nos tentaría ver todavía ahí un fenómeno de desimbolización, pero lo cierto es que el autor lo hace tanto menos por cuanto adopta una nueva definición de la simbolización que se lo impide.

En otros autores contemporáneos, hemos encontrado interpretaciones de algunos aspectos de la cultura actual que nos recuerdan en más de un rasgo a las de Baudrillard: R. Bastide, J.J. Goux, G. Lipovetsky, H. Lefebvre, J. Ladrière, por limitarnos a citar aquellos a los que nos referiremos en lo que sigue. Resultaría abusivo pretender que todos dicen exactamente lo mismo cuando abordan la cuestión de la simbolización y de sus fracasos o malogros en la cultura contemporánea; pero a pesar de todo, se adivina en sus textos, innegablemente, una línea de pensamiento común.

2. Henri Lefebvre. El ciberántropo y los símbolos.

Si Baudrillard se ha revelado como el verdadero especialista del estudio de las tendencias a la desimbolización que atraviesan nuestra sociedad, las bases de su estudio las hallamos, de hecho, en H. Lefebvre, que fue, durante cierto tiempo, su maestro. Ciertamente, Lefebvre emplea rara vez los términos de “símbolo”, “simbólico”, “simbolización”; pero, por el contrario, inquiere sobre el sentido y sobre las condiciones en que cabe este ser preservado en una cultura. Por otro lado, la pérdida del sentido es, desde su punto de vista, el rasgo más característico de nuestra sociedad. En *Vers le cybernanthrope*¹¹⁵, detectará Lefebvre por una parte en el

¹¹³ *Ibid.*, p.180.

¹¹⁴ *Ibid.*, p.181.

¹¹⁵ Lefebvre, Henri, *Vers le cybernanthrope*, Paris, Denoël, 1967.

tecnócrata, en el intelectual estructuralista por la otra, los agentes de consumación de esta desemantización. Ahora bien, será en la obra que dedica al lenguaje en 1966¹¹⁶ donde encontremos la prueba de que, efectivamente, emplea el término de “sentido” en la acepción que hemos hecho prevalecer aquí: aquella que le opone a “significación”:

“La significación es precisa y abstracta, pero pobre. El sentido es rico y confuso, pero inagotable. El sentido que se deja agotar no es o no es ya un sentido. La significación es literal. El sentido remite por todos sus costados hacia otra cosa...”¹¹⁷.

Por lo demás, parece claro que tanto para Lefebvre como para los autores a los cuales nos hemos referido en la primera parte de este trabajo, “considerar el lenguaje como integralmente descifrable o “desencriptable” equivale a evacuar el sentido y reducirlo a las significaciones, es decir, a una combinatoria de signos.”¹¹⁸

En Baudrillard, hemos visto que la crítica de la economía política del signo, crítica, de hecho, de la lingüística estructural, ponía en claro, en la sociedad de consumo, una reducción de las formas simbólicas a una “forma-signo”. Esta crítica ya está presente en Lefebvre: “El pensamiento estructuralista ha repudiado el simbolismo. ¿Por qué? A raíz de la substancialidad del símbolo, de sus ambigüedades, de su complejidad... discernimos mal en ello el significado (o los significados) y el significante, la forma y el contenido”¹¹⁹. Pero repudiar el símbolo es repudiar un modo de significancia particular, reducir el sentido a la significación es reducir el sentido a un “efecto de significante”; pero también es reducir la referencia a la denotación: “...el referencial no puede definirse ni por lo literal (lo exclusivamente denotado), ni por el solo contexto; cuando no se ausenta, el referencial se sitúa en el nivel del sentido, en el horizonte, en la unión incierta y buscada de los sentidos y de los campos sensibles en la percepción”¹²⁰. Este desconocimiento de lo que Lefebvre llama aquí “el simbolismo” ha marcado profundamente la vida intelectual de una época que, sin duda, no es del todo agua pasada. Lefebvre detecta asimismo dicho desconocimiento o menoscabo en los

¹¹⁶ Lefebvre, Henri, *Le langage et la société*, Paris, Gallimard, 1966.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.239.

¹¹⁸ *Ibid.*, p.231.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.248.

¹²⁰ *Ibid.*, p.236.

modos de pensamiento ordinarios y en el seno de tendencias que le parecen más características de la sensibilidad de sus contemporáneos. Los análisis de la sociedad de consumo que hizo más adelante dan a entender un mismo movimiento orquesta la tendencia del sentido a reducirse a la significación, y la tendencia de la función referencial a permanecer desactivada, no invocada, arrumbada. Lefebvre, desde el punto de vista de una sociedad cuyos principios organizadores pone en solfa, subraya el extremo de que “el mundo es una puesta en espectáculo, exteriorizado, cambiado en objeto según el modelo de la imagen y del signo, sustraída a la participación activa”¹²¹.

Pero, sin participación activa, no hay simbolización en el sentido en que la hemos definido. La intervención subjetiva en la puesta en forma y en la puesta en sentido de las impresiones procedentes del mundo externo está remplazada por un mecanismo de absorción donde no interviene ya en ningún momento un proceso de simbolización: “La vista y el oído funcionan como órganos devoradores de imágenes y de sentidos, de palabras y de signos”¹²².

En el ámbito del urbanismo, Lefebvre observa el mismo tipo de fenómeno: “lo que llamamos urbanismo no es sino un ejemplo demasiado coherente – un sistema – de estipulaciones y de limitaciones que mantienen una actividad esencial en un nivel de mínimos estrictamente técnicos. Y ello reduciendo una situación y una actividad, el habitar, a una realidad brutalmente material, a una función: el hábitat”¹²³. Lo que la ideología funcionalista y las prácticas que induce tienden así a hacer desaparecer, es “un espacio apropiado”¹²⁴.

Lefebvre establece un acercamiento entre un sistema de interpretación, el estructuralismo, y una ideología directriz de prácticas sociales, el funcionalismo. Tanto en el uno como en el otro, detecta una “caída del referencial”¹²⁵; si en el caso del estructuralismo parece operar más bien por la acentuación de los significantes y si el funcionalismo parece a primera vista desconocer el significante y sus efectos, tanto el uno como el otro marran la operación de vínculo de dos niveles heterogéneos de realidad, vínculo en el cual hemos reconocido la especificidad del

¹²¹ Lefebvre, Henri, *Vers le cybernanthrope*, p. 27.

¹²² *Ibid.*, p.27.

¹²³ *Ibid.*, p.16.

¹²⁴ *Ibid.*, p.16.

¹²⁵ *Ibid.*, p.167.

proceso de simbolización: “Función y estructura se completan”¹²⁶.

Habríamos podido detenernos bastante más tiempo en la lectura de los textos de Lefebvre. Nos propone, efectivamente, y en repetidas ocasiones, ejemplos de fenómenos culturales contemporáneos marcados, según sostenemos, por una falta de simbolización. Así y todo, esta lectura nos habrá permitido hallar observaciones presentes, más tarde, en Baudrillard, que, en su maestro Lefebvre, no están tan directa y explícitamente situadas en el contexto de una desimbolización generalizada. Urgía pues transitar sin mayores dilaciones a autores que al tiempo que expresan ideas próximas de aquellas de Lefebvre y de Baudrillard, recurren a conceptos diferentes; conceptos, por regla general, menos claramente delimitados. Veremos, en particular, cómo no oponen sentido y significación, y cómo esta fatal indistinción resta a sus observaciones buena parte de su mordiente y pertinencia. Así y todo, ampliar las perspectivas, aumentar la polifonía, da aderezo y profundidad al fenómeno que analizamos.

3. J.J. Goux. La civilización iconoclasta.

234

Octubre
2017

Goux considera que nuestra cultura tiende a hacer prevalecer un símbolo “desafectado” y “desemantizado”. Sus observaciones se ocupan de ámbitos tan variados como la historia de la escritura, de la pintura, las teorías lingüísticas, la historia de las técnicas, de las organizaciones sociales, de los sistemas monetarios etc. Sus reflexiones sobre la evolución de la pintura ocupan un lugar importante en su obra *Les iconoclastes*; volveremos sobre ello en el capítulo dedicado a la cuestión de la desimbolización en el ámbito del arte. Sus observaciones sobre la historia de la escritura podrían acercarse a las que nos ha librado Maldiney sobre la historia de las lenguas, refiriéndose a G. Guillaume. Sin embargo, y a pesar de intuiciones seguramente adecuadas, no está claro que la elaboración conceptual de Goux le conduzca a tocar el nervio del fenómeno cuya especificidad tratamos de resaltar.

Localiza Goux en la evolución de los sistemas de escritura, desde el mitogramo hasta la escritura alfabética, la expresión de un “movimiento progresivo de

¹²⁶ *Ibid.*, p.202.

desemantización de lo percibido”¹²⁷. Este movimiento sería, desde su punto de vista, inseparable de una tendencia a la “desfiguración” de los sistemas de escritura.

La asociación de la “desemantización” y de la “desfiguración” es, a pesar de todo, impugnabile. No puede darse por seguro, efectivamente, que sea el carácter figurativo de las escrituras llamadas “figurativas” lo que les confiere su mayor potencia de semantización. Si la figuración fuera el carácter determinante de la puesta en sentido operada por las escrituras “figurativas”, pictograma y mitograma ofrecerían posibilidades semejantes de simbolización. Sin embargo, se trata de dos tipos de escrituras que descansan sobre principios completamente diferentes; a buen seguro, el interés de los trabajos de Leroi-Gourhan reside en haber puesto en claro esta semejanza. Mientras que el pictograma, resultante tardía de la historia de la escritura, consiste en una representación realista del pensamiento o de la acción, el mitograma, que se sitúa, por el contrario, en el origen de los sistemas de escritura, se desprende siempre de una elaboración simbólica. Leroi-Gourhan insiste sobre esta diferencia en *Le geste et la parole*¹²⁸, también en *Les racines du monde*¹²⁹ (transcripción de los encuentros que tuvo con C.H. Roquet), y en *Le fil du temps*¹³⁰. Estudia así el ejemplo de un carácter chino que significa “paz”:

“Convertir la idea de paz situando una mujer bajo un tejado abre una perspectiva propiamente ‘mitográfica’ porque eso no corresponde ni a la transcripción de un sonido, ni a la representación pictográfica de un acto o de una cualidad, sino al ensamblaje de dos imágenes que irrumpen con toda la profundidad de su contexto étnico.”¹³¹

La parte no fonética de un ideograma es el resultado de la simplificación de un mitograma y por lo tanto no es pictográfica sino ideográfica. Efectivamente, es ideográfica en tanto en cuanto se inscribe dentro de una organización simbólica: no mimética sino evocadora. En una perspectiva tal, los vínculos entre las figuras son un factor determinante de su valor simbólico mayor que el procurado por el contenido propio (i.e. el mero dibujo) de dichas figuras. Dicho de otro modo, lo que no aparece

¹²⁷ Goux, J.J, *Les iconoclastes*, Paris, Seuil, 1978, p. 67.

¹²⁸ Leroi-Gourhan, André, *Le geste et la parole*, tome1, *Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, et Tome 2, *La mémoire et les rythmes*.

¹²⁹ Leroi-Gourhan, André, *Les racines du monde*, (entretiens avec Claude-Henri Rocquet), Paris, Belfond, 1980.

¹³⁰ Leroi-Gourhan, Henri, *Le fil du temps*, Paris, Fayard, 1983.

¹³¹ *Le geste et la parole*,1, p.284.

sino en negativo es más importante que aquello que se ha mostrado positivamente. Así pues, la “desemantización” detectada por Goux en la historia de la escritura no debe ser directamente imputada a la “desfiguración” como tal. En otras palabras, el carácter figurativo de un elemento de escritura no basta para hacer de ello un símbolo. Y, si admitimos que existe en la historia de las escrituras una tendencia a la desimbolización, ésta, sin duda, no reside en la “desfiguración” como tal. Insistamos: el carácter figurativo de un elemento de escritura no basta para hacer de él un símbolo. Y, si admitimos que existe, en la historia de las escrituras, una tendencia a la desimbolización, la causa no habrá de rastrearse en la “desfiguración” en tanto que borrado o supresión de la imagen plena y de la relación de semejanza con lo representado o figurado. Si la “desfiguración” es causa de la desemantización, lo es en virtud de lo que, en la figura, no está figurado: los vínculos que hacen de esas escrituras el producto de una elaboración simbólica y no el calco de una realidad.

Goux nos propone una interpretación más convincente de la evolución de la lingüística misma. Si los sistemas de notación de la lengua parecen marcados por una tendencia a la desimbolización (pero desde nuestro punto de vista, por otras razones que aquellas que nos ofrece el autor), los propios estudios de la lengua estarían, a su vez, marcadas por esta tendencia. Encontraríamos, en segunda derivada (la del nivel metalingüístico), es decir, en el estudio del lenguaje, una tendencia ya marcaba en la evolución intrínseca de su objeto de estudio.

La lingüística, tal y como la ha concebido Saussure, estará pues contaminada por la desimbolización que acusa su propio objeto en tanto en cuanto excluye de su campo de investigación la referencia a una realidad extra-lingüística: “El valor lingüístico no arraiga en las cosas, no tienen en ellas raíces; la lengua de Saussure es una lengua cercenada. Una lengua cortada de su historia materialista y de su base material”¹³². “Nada enraíza el valor lingüístico en una referencia material [...] En ausencia de estaca, de anclaje, de raíz, la lengua no es más que un sistema de relaciones puras, un sistema puramente relacional y diferencial”¹³³.

Goux recurre entonces a la expresión de “forclusión esquizofrénica desde el afuera de la lengua”¹³⁴, y opone la lengua tal y como la ha concebido Saussure a la

¹³² Goux, Jean Joseph, *Freud, Marx. Economie et symbolique*, Paris, Seuil, 1973, p.116.

¹³³ *Ibid.*, p.119.

¹³⁴ *Ibid.*, p.119.

lengua tal y como la concibió Freud.

Nada escapa al movimiento desimbolizador, ningún sector de la cultura. Goux detectará asimismo este movimiento en la historia de las técnicas: “La máquina informática, el ordenador moderno, inaugura la autonomía operatoria de un orden simbólico desafectado e insensato, de un orden simbólico que desborda lo semiótico”¹³⁵. Estas máquinas ponen en práctica “la manipulación de elementos simbólicos puros, independientemente de su relación directa con lo real”¹³⁶. “La atribución de un sentido vivo se ve suspendida durante todo el bucle operatorio; sólo muy de vez en cuando, al entrar o al salir del proceso, el material de información, el soporte, llega a semantizarse”¹³⁷. En otro trabajo, estudiaremos las relaciones de la desimbolización con la exteriorización de los artefactos, y mostraremos que este aspecto de la tecnología se inscribe en un contexto más amplio. El conjunto del ámbito de la técnica aparecerá esencialmente marcado por la desimbolización. Así las cosas, la prevalencia de técnicas apropiadas se revelará como un factor determinante y salvífico.

Uno de los aspectos positivos de los estudios de J.J. Goux estriba en mostrar que determinados fenómenos de desimbolización pueden estar funcionando en la tecnología, es decir, en un sector de la cultura que tradicionalmente no involucraba de modo específico la función simbólica. Sin embargo, el ejemplo que da del ordenador tratando informaciones hechas de significantes desvinculados de significados evoca antes, rigurosamente hablando, la idea de pérdida de significación que la del sentido. Estas técnicas, con precipitar cierta pérdida de sentido y, por lo tanto, incidir en una desimbolización, no lo hacen, ciertamente, en la medida en que manipulan significaciones sin significado si concebimos dicho significado como siendo el de un signo. Del mismo modo, si conducen a una pérdida de referencia, no será, sin duda alguna, porque manipulen “elementos simbólicos puros independientemente de su relación directa con lo real”. Efectivamente, aun cuando se diese una relación directa con lo real, no por ello habría simbolización por puesta en juego de una función referencial tal y como la hemos definido; podría no haber más que representación o también designación. Si hay, efectivamente, pérdida de

¹³⁵ Goux, Jean Joseph, *Les iconoclastes*, p. 165.

¹³⁶ *Ibid.*, p.164.

¹³⁷ *Ibid.*, p.165.

sentido, pérdida de referencia y, por consiguiente, desimbolización, es, más bien, porque los elementos significantes deben librarse de toda ambigüedad para ingresar en un sistema de esas características.

Vemos así como Goux es sensible al desvinculamiento del representante respecto de lo representado, y que detecta los modos de representación más típicamente contemporáneos, pero recurre a expresiones que disminuyen el alcance de una intuición que es certera. Parece oponer el desvinculamiento, que ve en ejecución, señaladamente, en la historia de la escritura y en la aparición de los símbolos informáticos, a una forma que, como hemos visto, también procede del desvinculamiento. En G. Lipovetsky, hallaremos el mismo tipo de insuficiencia. El carácter desimbolizador del desvinculamiento será percibido; pero se opondrá a un vínculo de significante a significado que, a la luz de lo que llevamos visto, no tiene por qué ser más simbólico o estar menos desimbolizado. Efectivamente, la desimbolización prosigue sus estragos imprimiéndoles a las significaciones una forma-signo, y recortando pues la posibilidad de una auténtica referencia a algo real.

4. G. Lipovetsky. Narciso desenraizado.

238

Octubre
2017

Hemos visto que Goux asociaba “desemantización” y “desafección”, y que Baudrillard vinculaba la pérdida de sentido de nuestras representaciones culturales con la prevalencia de un tipo particular de investidura de la realidad que calificaba de “lúdica”. El autor de *L'ère du vide* ve, en los modos de significancia propios a nuestra cultura, la pregnancia de un código que califica de “humorístico” y que tendería a hacer desaparecer el sentido: “El código humorístico [...] abole la pesadez y la gravidez del sentido”¹³⁸. Este código opera “un trabajo de relajación de los signos”¹³⁹ y esta relajación aparece como pérdida de referencia: en la moda, la publicidad, los media: “los signos están desconectados de su significación, de su uso, de su función, de su soporte...”¹⁴⁰

Observamos que Lipovetsky emplea indiferentemente los términos de sentido y de significación, al igual que lo hacía J.J. Goux. Dicho esto, parece que, por

¹³⁸ Lipovetsky, Gilles, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983, p. 175.

¹³⁹ *Ibid.*, p.177.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.173.

casualidad, en las citas que acabamos de transmitir, los emplea en la acepción que hemos hecho prevalecer. El sentido es, efectivamente, lo amenazado por la imposición de un “código humorístico”. Pero ¿qué pensar de la desconexión de los signos respecto de su significación en la publicidad? El término de significación es apropiado si es el modo de significancia del signo lo que está en juego. Pero, en ese caso, un fenómeno tal no puede considerarse en puridad como desimbolizante. De hecho, Baudrillard nos ha brindado una idea y una expresión bastante más acertadas: en *La société de consommation* nos habla de reducción, en la publicidad, del sentido a la significación, y no de pérdida de significación.

Pero Lipovetsky expresa asimismo la idea de que nuestra cultura tiende a la desimbolización tal y como la concebimos aquí cuando aborda la cuestión de la individualidad contemporánea. Refiriéndose, en varias ocasiones, a los trabajos de norte-americanos como R. Sennet y Ch. Lasch que ven en Narciso la figura mítica más representativa de la individualidad contemporáneas, observa:

“Vivir en el presente y nada más que en el presente y ya no en función del pasado y del futuro: esa “pérdida de sentido de la continuidad histórica”, esa erosión del sentimiento de pertenencia a una sucesión de generaciones enraizadas en el pasado y prolongándose hacia el futuro caracteriza, según Lasch, a la sociedad narcisista y la engendra.”¹⁴¹

239

Octubre
2017

Constatábamos cómo Sami Ali evocaba en *Le banal* esta deshistorización de las subjetividades. E. Amado expresa la misma idea; la encontraremos en la mayoría de los autores que expresan la idea de que existiría, en nuestra cultura, una tendencia a la desimbolización.

Lipovetsky, considerando, por otro lado, que la socialización de los individuos se efectuará, a partir de ahora, más en virtud de la puesta en marcha de procedimientos de seducción que por la constricción¹⁴², hace notar: “La seducción en la estela de Eros, opera por vínculo, cohesión y acercamiento”¹⁴³.

Pero parece que este vínculo de los individuos entre sí se opera al precio de una desvinculación interna: “El neo-narcisismo se define por la desunificación, por el

¹⁴¹ *Ibid.*, p.57.

¹⁴² Retoma así una idea ya expresada por Touraine en *La société post industrielle*: “Nuestra sociedad es una sociedad de alienación no por reducir a la miseria o porque impone constricciones policiales, sino porque seduce, manipula e integra.” (Touraine, J, *La Société post-industrielle*. París. Ed de Minuit, 1969, p 15.

¹⁴³ *Ibid.*, p.31.

estallido de la personalidad”¹⁴⁴. Los vínculos que engendra la seducción descansarían sobre una exclusión de los procesos de simbolización. Los vínculos horizontales entre los “individuos átomos” que componen el tejido social se cumplirían tanto mejor por cuanto éstos habrían roto el vínculo que les une a su origen. Este último vínculo es, ahora, genuinamente *vertical*: no se establece sino merced a una actividad de representación particular, a saber, precisamente la simbolización.

Anticipando sobre lo que será el objeto de nuestro próximo capítulo, dedicado a la idea de desimbolización en el registro de la psicopatología, podríamos citar todavía esta observación de Lipovetsky: “Desde veinticinco o treinta años, son los desórdenes de tipo narcisista los que constituyen la mayoría de los trastornos psíquicos tratados por los terapeutas, mientras que las neurosis ‘clásicas’ del siglo XIX, histeria, fobias, obsesiones, que otorgaron aderezo al cuerpo de la doctrina psicoanalítica, ya no representan hoy la forma predominante de los síntomas”¹⁴⁵. El vínculo entre estos desórdenes narcisistas y cierta tendencia de la cultura a no simbolizar está discretamente evocado por Lipovetsky cuando hace notar: “Desafección de los grandes sistemas de sentido e hiper-investiduras del yo van de la mano.”¹⁴⁶

Esta imagen de un sujeto solitario, replegado sobre sí mismo, y a greñas con un universo que ya no le habla, la que encontraremos también en R. Bastide. “La era del vacío” lipovetskiana es aquella en la que nos hace ingresar la civilización llamada “de la imagen”, pero – precisará Bastide – la de la “imagen-espectáculo”, la de una imagen sin profundidad, insensata, y que recuerda a la imagen-signo de Baudrillard, a la imagen banal de Sami-Ali, o también a la imagen marcada por la iconoclastia por exceso (exceso de significante) de G. Durand.

5. R. Bastide. La civilización de la imagen-espectáculo.

Ya desde la introducción general de este trabajo, venimos preguntándonos si la “desorganización simbólica” de la que nos habla R. Bastide a propósito de nuestra cultura remitía al mismo orden de fenómeno que, desde el punto de visto de otros

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.125.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.85.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.59.

autores, pone en marcha una desaparición de los “grandes símbolos” como modo de significancia enigmática. Bastide recurre, en efecto, a expresiones que podrían sugerir que “simbólico” remite, en él, a “la” simbólica como modo de vinculación fijo de un significante y de un significado tematizado, definido y, por consiguiente, no a un modo de significancia enigmático.

Si Bastide nos decía, efectivamente, que el desmantelamiento de una simbólica así definida y que conduce a la “desorganización simbólica”, es la que ve en ejecución en nuestra cultura, no expresa en absoluto la idea de que nuestra cultura tienda a la desimbolización en el sentido en que la entendemos. Pero, a pesar de expresiones que prestan a confusión, nos ha parecido interesante rastrear las últimas páginas de *Le rêve, la transe, la folie*.

Bastide repasa primero un determinado número de teorías sociológicas para criticarlas después. “Toda sociedad tiende a crear mecanismos de compensación para reducir los efectos patológicos de su propia organización.”¹⁴⁷. En la sociedad “tecnológica”, la televisión haría posible la puesta en marcha de dichos mecanismos. Tomaría, de ese modo, el relevo de la lectura y de la radio. Pero, hace notar Bastide, en esta perspectiva, “no hay cambio en los mecanismos de reducción de las tensiones, que permanecen, en la civilización de la imagen, idénticos a lo que eran en la civilización de la lectura”; el paso de la lectura a la televisión corresponde “a lo que Linton llama el principio de sustitución funcional, y donde la imagen desempeña, a día de hoy, el papel que la novela desempeñaba antes y, aún más antiguamente, el brujo; pues no hay sociedad sin tensión y, por consiguiente, sin mecanismos institucionalizados de resolución de estas tensiones.”¹⁴⁸

Sin embargo, desde el punto de vista del autor, estas teorías desconocen lo que es específico a la “civilización de la imagen”. Le parece que ésta ofrece a los individuos imágenes “compensatorias” que, de hecho, generan nuevas tensiones. Propone entonces estudiar la naturaleza de la imagen en la “civilización de la imagen”. Todo lo que dice deja presagiar que se trata de imágenes que ya no simbolizan nada y no suscitan simbolización ninguna en sus espectadores:

“Si eliminamos la civilización del libro, es decir de los signos convencionales, y que constituye

¹⁴⁷ Bastide, Roger, *Le rêve, la transe, la folie*, Paris, Flammarion, 1972, p.255.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.256.

poco menos que un corto paréntesis en la historia de la humanidad, haremos notar que esta última civilización está comprendida entre dos civilizaciones: la de la palabra hablada y la de la imagen. Las sociedades tradicionales ven los objetos naturales, las aguas, las montañas, los árboles, pero estos objetos “hablan”, constituyen sistemas de significantes que forman todos coherentes vinculados con los mitos. Nuestra civilización, por el contrario, es una civilización de la imagen-espectáculo, es decir, que ha extraviado el diccionario que nos permitía traducir los datos visuales en datos inteligibles; y en medio de esta desorganización o desestructuración de todo sistema simbólico, la imagen no puede presentarse ya como información, como simple documento, copia de una realidad puramente sensible y que tan sólo remite a sí misma.”¹⁴⁹

Nos dice también que la imagen acaba siendo un “significante sin significado”, y que “el individuo se halla solo delante de ellas [las imágenes] sin poder apoyarse en una gramática social que permitiría su lectura.”¹⁵⁰

Notaremos que el término de “diccionario” sugiere la idea de una correspondencia término a término de un significante (que funciona ya como significado) y de un significado. Sin embargo, el contexto deja presumir que este diccionario posee una naturaleza muy particular; lo que Bastide nos dice de las sociedades tradicionales y del régimen de la imagen que les es propio sugiere que su simbolicidad se sitúa en la juntura entre una simbólica social donde se trata de vincular significante y significado de forma unívoca (lo que autoriza una descodificación), y una simbólica que supera los códigos del espacio sociocultural, la de los mitos que establecen siempre un vínculo con lo desconocido. El vínculo de las simbólicas sociales con las narraciones fundadoras, vínculo claramente evocado por Bastide, es, sin lugar a dudas, lo que impide que los elementos que componen estas simbólicas sean comparables, enteramente y sin más, a las palabras de un diccionario. Los significados últimos de estas simbólicas siguen siendo enigmáticos.

En nuestra cultura, por el contrario, las imágenes se han convertido en simple información, copia de algo real que no remite sino a sí mismo, “significante sin significado”: hay que prestar atención al hecho de que las expresiones de “significante sin significado”, y de “copia de una realidad” designan, aquí, las mismas imágenes, las de la “civilización de la imagen”. Imágenes que son copias de algo real, imágenes que tienen un referente objetivo; son pues “representaciones” tematizadas, no son resultado de una elaboración simbólica. Añade Bastide que ninguna gramática permite su lectura. Podemos subrayar el término de lectura que,

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.257.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.258.

evocando la idea de interpretación, resulta, sin duda, más adecuado que el de traducción. No más que el término de diccionario, el de gramática ha de evocar, aquí, la idea de una relación entre dos términos claramente definidos el uno por el otro.

La diferencia que hemos introducido después de Maldiney entre representación y referencia, al igual que la existente entre sentido y significación, será muy esclarecedora aquí. Ciertamente, algunos términos que emplea Bastide dan a entender que las imágenes de la “civilización de la imagen” han perdido su significación (son “significantes sin significados”), aunque no parezcan entrañar una pérdida de “sentido” propiamente dicha. Sin embargo, la imagen que no es sino copia de algo real, que no remite sino a sí misma, “información pura”, “significante sin significado” recuerda, efectivamente, a la imagen afectada, en Durand, de esa iconoclastia por exceso o saturación, pero también, a la imagen “banal” de Sami Ali o a la imagen-signo de Baudrillard. La imagen “copia” es representativa pero no genuinamente referencial en el sentido en que lo entendemos aquí. Así, con ser información pura, no por ello alberga, en propio, sentido.

Ocurre, empero, que Bastide emplea indiferentemente los términos de “significado”, “significación”, “sentido” y ello empaña la claridad de su discurso. Comete dicha confusión cuando deplora la desaparición de las “gramáticas” de los “diccionarios”, la desaparición de los tradicionales vínculos de significantes a significados. Bastide no tiene en mente que ciertos sistemas de significación que vinculan término a término, es decir, de forma biunívoca, significantes y significados, no tienen por qué presentar “imágenes-información” más pobres, simbólicamente, que las imágenes tradicionales. Se ve conducido a pensar así al recurrir a una terminología inadaptada a la idea que quiere expresar. Designa, con los mismos términos, o con términos habitualmente tomados como sinónimos, dos modos de significancia y de referencia diferentes. La distinción entre sentido y significación le habría permitido al autor expresarse mucho más claramente, al igual que aquella, formulada por Maldiney, en términos de referencia y de representación.

Sin embargo, también en ese caso, la relativa inadecuación de los términos empleados por el autor no termina de enmascarar del todo una intuición a todas luces adecuada y que coincide con la de todos los autores para quienes nuestra cultura ya no simboliza. Las imágenes que suscita la lectura de sus textos son siempre las mismas: las de un individuo desenraizado, a vueltas con un universo que

ha perdido una profundidad que habría podido ser fuente de sentido; un individuo confrontado con imágenes-copias, imágenes-reflejo, u otros extremos que apenas se dejan vislumbrar, un individuo marcado, en suma, por la desimbolización, por imágenes-simulacro, por imágenes de nada.

No nos hemos preguntado aquí por las razones profundas de un fenómeno tal, la matriz de dicha deriva. Será éste el objeto de otro trabajo en el cual plantearemos la cuestión de los fundamentos antropológicos de este fenómeno, lo cual permitirá advertir que hay, en la cultura contemporánea, una tendencia a dejar de simbolizar. Pero, para terminar este capítulo, examinaremos el punto de vista de un autor que ha sentado las bases de este posterior trabajo: J. Ladrière.

6. Jean Ladrière. La evacuación de los “grandes símbolos”.

En *Le système des objets*, Baudrillard evocaba las consecuencias que sobre la actividad simbólica podría entrañar una modificación de la actividad técnica. En *Le cybernanthrope*, Lefebvre se inquietaba por la reducción del sentido a la significación en un contexto cultural donde la figura del tecnócrata tiende a convertirse en un modelo. En *Les enjeux de la rationalité*, Ladrière plantea la pregunta del “desafío de la ciencia y de la tecnología ante las culturas”.

“La desestructuración de la cultura [...] representa [...] el hundimiento de los sillares mismos sobre los cuales la existencia humana había logrado, hasta aquí, construirse, es la ruptura de un cierto acuerdo que, mal que bien, había podido establecerse entre el hombre y los diferentes componentes de su circunstancia y condición, el cosmos, su propio pasado, y su propio mundo interior (tal y como se manifiesta en la afectividad, en el imaginario y en todas las representaciones oriundas de la vida pulsional). Comienza entonces un modo de existencia en el que cada uno está, a la vez, en todos los sitios y en ninguno [...] y donde nada tiene sabor, significación concreta, repercusión en la vivencia, porque la comunicación con las fuentes del sentido se ha roto”¹⁵¹

“con la supresión de los grandes símbolos y de todos los trasmundos, emerge una profunda desilusión.”¹⁵²

Ladrière atribuye a los cambios introducidos por la nueva tecnología el origen de tamaño vuelco cultural: “El decorado tecnológico golpea con una suerte de

¹⁵¹ Ladrière, Jean, *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne, 1977, p. 114.

¹⁵² *Ibid.*, p.115.

impotencia semántica las representaciones antiguas, pero no se presta ya ello mismo a esas operaciones de transmutación de sentido que sub-tendían los grandes edificios semiológicos de las culturas antiguas”¹⁵³.

Pero ¿cómo explica Ladrière esta impotencia semántica? ¿Mediante qué mecanismos culturales es producida? ¿En qué sentido las representaciones antiguas ya no pueden significar en el nuevo decorado tecnológico y por qué éste no puede estar en el origen de nuevas metáforas?

Ladrière explica la impotencia semántica que afecta a las representaciones tradicionales en virtud de la sustitución de los esquemas culturales que subtendían estas representaciones por otros esquemas, propios de la cultura científica, pero incompatibles con determinadas exigencias psíquicas. Desde su punto de vista, la generalización de los modos de pensamiento científico y de la tecnología que han posibilitado convierten en inadecuado el “esquema de la vida” y los “esquemas temporales” que eran factores de organización en la cultura pre-científica: “el esquema de la vida”, “la metáfora de la vida” que desempeñaban un papel determinante en los sistemas de representación donde el mundo es percibido como un gran organismo vivo se ven afectados de impotencia semántica en un universo que nada tiene ya del universo orgánico en el cual han aparecido.

Haremos observar en primer lugar que los esquemas de los que habla Ladrière son, en cierto modo, los invariantes de contenidos representativos, pero estos invariantes consisten, a su vez, en contenidos. Podríamos preguntarnos en qué sentido la desaparición de determinados *contenidos* culturales de representación puede comprometer la actividad de simbolización que es, esencialmente, vínculo, y que, en este sentido, requiere, ante todo, la intervención de una *forma*. De hecho, sabemos que, al carecer de contenidos, una forma no consigue realizarse; eso hemos visto en la primera parte de este trabajo. Por otro lado, basta pensar en la formación de un síntoma que pone en juego un fracaso de la simbolización, uno de sus elementos fallidos, para vislumbrar que la ausencia de determinadas representaciones, en tanto en cuanto son elementos de una cadena simbólica, compromete la continuidad de esta cadena y, por lo tanto, el vínculo simbólico. Incluso en la formación de un síntoma neurótico, donde el fracaso de la

¹⁵³ *Ibid.*, p.108.

simbolización no es sino relativo, una representación se ha visto reprimida en virtud de su contenido y, de ahí, se ha encontrado desligada del sistema preconsciente-consciente. Recordemos, por lo demás, lo que hicieron observar E. Amado y Sami Ali: los grandes símbolos siguen siendo “papel mojado” (o se convierten en ello) si no están vinculados al sujeto encarnado, es decir, si su contenido cultural no halla eco ninguno en la psique de dicho sujeto. Si las representaciones científicas son desculturizantes, desimbolizantes, es en la medida en que no permiten que un vínculo se establezca entre los esquemas que organizan sus contenidos y aquellos que subtienden representaciones psíquicas. Pero es preciso ver que esos contenidos son importantes en tanto en cuanto posibilitan o comprometen operaciones psíquicas de vínculo.

El “esquema de la vida” aseguraba un vínculo entre símbolos culturales y representaciones psíquicas. Pero otros esquemas, que tradicionalmente operaban la misma función, supuestamente habrían perdido, hoy, este poder de vínculo que antaño atesoraban condicionados por una pérdida más fundamental: la de los esquemas temporales. Ladrière ve, efectivamente, en nuestra cultura, una “transformación del esquema temporal”. Dicha pérdida tiene sobre la cultura, y en comparación con otros de sus elementos, “los efectos más profundos”. La transformación del esquema temporal modificará la actividad cultural de representación actuando sobre la lógica que subtiende la puesta en forma y la puesta en sentido de las representaciones culturales y psíquicas.

La tecnología pondría en marcha un esquema temporal que se opondría a aquellos que habían asegurado una cierta puesta en sentido del universo. Éstos eran de dos tipos: los esquemas escatológicos y los esquemas con base cósmica; unos y otros otorgan sentido al presente:

“del mismo modo que los acontecimientos fundadores se sitúan en un pasado inaccesible, discontinuo respecto del pasado efectivamente vivido, los acontecimientos por venir se sitúan en un futuro inasignable, discontinuo también respecto del futuro que podemos efectivamente aprehender. Y como los acontecimientos originarios siguen siendo eficaces en el momento presente, también los tiempos últimos o ulteriores otorgan sentido a lo que se vive de modo actual.”¹⁵⁴

Ahora bien: “el procedimiento más característico de la tecnología estriba en

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.111.

representarse por adelantado el efecto que queremos obtener y todo el camino que seguiremos para alcanzarlo”¹⁵⁵

Sabemos que la termodinámica es la última gran rama del saber constituida a partir de una crítica razonada de prácticas empíricas tal y como fueron puestas en práctica en la invención de la máquina de vapor. Más adelante, la regla ha consistido en que los descubrimientos teóricos preceden las invenciones técnicas. La ciencia aplicada aparece en tanto que modo de invención prevalente:

“Al principio, las teorías científicas han seguido a las instauraciones tecnológicas, como ocurrió en el caso de la máquina de vapor, mientras que, en tiempos más recientes es, por el contrario, la teoría lo que ha precedido las realizaciones técnicas, como ocurrió en el caso de la energía atómica”¹⁵⁶.

La importancia de este vuelco ha sido subrayada por varios autores (cf por ejemplo en el *Essai sur l'histoire humaine de la nature* de S. Moscovici), sin embargo, el aporte específico de Ladrière reside en la reflexión que ha llevado a cabo en punto a las consecuencias de dicho movimiento en el registro de la actividad simbólica: “lo que esta dinámica tiende a engendrar, es una realidad autónoma, intermediaria entre la naturaleza y la realidad propiamente humana, una suerte de ‘tercer mundo’, como dice Karl Popper, un logos realizado...”¹⁵⁷. Conviene subrayar esta última expresión ya que, si tenemos presente lo que llevamos dicho hasta aquí sobre la simbolización, podemos, desde ya, apoyados en los avances ya realizados, sospechar que la realización de un logos es lo inverso de una simbolización, y que incluso es – cabría decir – su estricto negativo.

De este logos realizado, de este “tercer mundo”, Ladrière nos dice que es: “la transposición en términos de materiales concretos de una estructura abstracta que representa su idea”¹⁵⁸. Lo que está aquí en marcha es un procedimiento de creación aplicado, mientras que, como hemos visto, el proceso de simbolización opera merced a un movimiento de puesta en forma, de puesta en lengua, o de puesta en imagen que no podría en ningún caso proceder de una aplicación de un modelo previamente constituido. Aun cuando lo pone en ejecución, no es posible ponerlo de manifiesto o

¹⁵⁵ *Ibid.*, p.109.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.56.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p.71.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.108.

evidenciarlo sino *a posteriori*. De modo general, podemos pensar que los vínculos entre la creación y la simbolización son tales que la creación aplicada excluye la simbolización. El “logos realizado”, el “tercer mundo” del que habla Popper, podría ser el estricto negativo del tercer orden de realidad que, desde el punto de vista de Y. Bonnefoy, abre la poesía.

Modificación del esquema temporal y prevalencia de la creación aplicada son dos aspectos del mismo fenómeno, y Ladrière invocará un tercero: la desubjetivización. El “logos realizado” se ha instaurado sobre la base de un desenraizamiento subjetivo y pulsional:

“La ciencia tan sólo se constituye como tal a partir del momento en que empieza a funcionar una perspectiva objetivante que es la de un sujeto anónimo, impersonal, despegado de los enraizamientos concretos que le otorgan al ser humano su asiento existencial y lo vinculan, efectivamente, a la naturaleza, al tiempo, a una comunidad histórica particular”¹⁵⁹.

“El conocimiento científico está desvinculado de todas las formas concretas de inserción y enraizamiento que constituyen la subjetividad como subjetividad”¹⁶⁰. Ladrière, anticipándose a una objeción que cabría hacerle, precisa que la entrada del observador en las ciencias físicas no significa en absoluto la vuelta de la subjetividad: el tema del que se trata en mecánica cuántica es “una instancia de observación”.

Tamaño desenraizamiento subjetivo presenta un interés desde el punto de vista del progreso científico y tecnológico: actualmente, las posibilidades de creación técnicas serían infinitamente más grandes; pero pondrían en juego procesos que han cortado amarras tanto con un origen inasignable como con las representaciones propias de una subjetividad particular, de un sujeto situado en un tiempo histórico vinculado, a su vez, a un tiempo fundador que pertenece a tal cultura, tal grupo social etc.:

“La ciencia es un sistema que se construye según sus propias exigencias internas, gracias, sin duda, a la intervención de los individuos humanos que aseguran su desarrollo, pero independientemente, en cuanto a su contenido propio, de lo que hay de inevitablemente situado (histórica, psicológica y sociológicamente) en dichas intervenciones”¹⁶¹

¹⁵⁹ *Ibid.*, p.17.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.127.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.127.

El sujeto de la ciencia es – puntualiza Ladrière – “un sujeto sin punto de vista”¹⁶² y el ideal científico residiría en “la supresión de todo punto de vista”¹⁶³

La supresión de todo punto de vista posibilita así un objetivismo que excluye, como sabemos, la simbolización como proceso psíquico y cultural de vínculo y como modo de significancia. Únicamente la simbolización hace posible un realismo que no es un objetivismo, un realismo que es tal y como lo concebimos, señaladamente en la estela de H. Maldiney y de Y. Bonnefoy, y que supone un punto de vista particular sobre cosas aún no objetivadas. La visión realista está, propiamente hablando, “enraizada”. Ladrière concluye: “todo lo que hemos dicho más arriba en punto al carácter perturbador de la ciencia y de la tecnología podría resumirse mediante un término particularmente significativo, el término de desenraizamiento.”¹⁶⁴ y “será, en definitiva, en las condiciones del enraizamiento donde hallaremos asimismo inscritas las condiciones del sentido.”¹⁶⁵

Esta última frase habría podido escribirla y firmarla H. Maldiney, o también Y. Bonnefoy, que ve en “los suelos devastados, los símbolos deshechos” las consecuencias del desarrollo de una tecnología cuyo control ha dejado de estar asegurado por sujetos situados en un espacio y en un tiempo cultural particular.

Conclusión

Llegados al término de este capítulo, hemos mejor armados para comprender por qué la manifestación de las contradicciones y de las paradojas que evocábamos desde el inicio de nuestro trabajo ha terminado siendo una empresa tan difícil.

Estos problemas se han hecho manifiestos más bien bajo la forma de un malestar mal definido que hemos podido conjurar al percatarnos de que varios autores se referían a concepciones del símbolo y de la simbolización que se contradecían en determinados puntos, pero no en todos. Son estos encabalgamientos parciales los que han convertido la comprensión de los textos en tan ardua tarea. Ahora bien, poner de

¹⁶² *Ibid.*, p.127.

¹⁶³ *Ibid.*, p.198.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.113.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.197.

manifiesto un término medio, ausente en las formulaciones explícitas, nos ha permitido salvar no pocos escollos. Está claro que son las conclusiones a las cuales nos ha conducido nuestro trabajo sobre la simbolización las que nos han permitido comprender cómo dos ideas contradictorias podían ser defendidas por un mismo autor, y cuál era, en realidad, la idea que buscaba hacerse oír a través de esas expresiones problemáticas, que trataba de abrirse paso por entre elementos y formulaciones contradictorias.

La lectura y el trabajo de interpretación al que nos hemos librado en este capítulo nos ha llevado a identificar dos tipos de contradicciones.

La primera se presenta del siguiente modo:

Un autor nos dice que el desvinculamiento de los significantes y de los significados procede de la desimbolización (que el significante puro no pueda ser símbolo según la concepción del símbolo a la que se refiere entonces explícitamente). Pero, por otro lado ¿nos presenta el significante puro, liberado de todo significado, y de todo referente como tipo más puro de símbolo!

En ambos casos, se ha puesto de manifiesto que el autor, a través de esas dos afirmaciones contradictorias, insistía, sobre todo, en poner el acento sobre una propiedad del símbolo, un carácter específico de la simbolización. Sin embargo, este carácter, esta propiedad, no eran las mismas en ambas afirmaciones. No obstante, ambos definen el símbolo tal y como los románticos lo han concebido. Así, cuando Baudrillard nos da como ejemplo de verdadero símbolo el significante puro (en la poesía de Mallarmé, o en los grafitis “sin significado”) es evidente que pretende, ante todo, prevenirnos contra una confusión del verdadero símbolo con otro elemento significativo, el signo. Baudrillard lucha contra la idea de que los significantes poéticos, en Mallarmé, por ejemplo, pudieran evocar significados, con la misma energía y la misma pasión con que los románticos lucharon al querer definir el símbolo por oposición a la alegoría. Así, Baudrillard es víctima de un olvido que no se olvidó de él. Veamos cómo.

Cuando debiera distinguir entre 1) significante puro, 2) signo compuesto de un significante (de un significante tematizado), y 3) símbolo, compuesto por un significante y un significado no tematizado (o, en último término enigmático), olvida esta última posibilidad para limitarse a la primera. Para mejor excluir la segunda (la relación unívoca de significante a significado tematizado), se repliega sobre la

primera, pero es la tercera la que corresponde al verdadero símbolo. Desde el punto de vista de la teoría romántica del símbolo, tiene razón al insistir sobre la idea de que el símbolo trasciende siempre la forma-signo, pero se equivoca al perder entonces de vista la idea de que el símbolo es siempre vínculo.

El otro tipo de contradicción es aquel que consiste, tras haber entrevisto y al tiempo olvidado la tercera vía (ni vínculo de significante a significado tematizado, ni significante puro), en desplazar esta vez el símbolo no ya del lado del significante puro sino del lado del signo. Bastide nos ha confrontado con este tipo de contradicción: por miedo de no poner el acento sobre la idea de que el símbolo no puede ser significante sin significado, emplea, para evocar el símbolo, expresiones donde aparece claramente que el símbolo es vínculo, pero donde no aparece, en cambio, que lo vinculado no ya un significante a un significado cualquiera, sino un significante a un significado no tematizado. Los términos de “diccionario”, de “traducción”, a los que recurre entonces, evocan todos la idea de un significado tematizado. Así, nos dirá que las imágenes típicas de nuestra cultura son “copia de una realidad que no remite sino a sí misma”, y que son “significantes sin significado”. Pero con ser “copia”, ponen con todo en marcha la función denotativa del lenguaje. Ahora bien, para poner en marcha esta función, hace falta que recurran a significados. Bastide, sin lugar a dudas, tiene aquí en mente la reducción del sentido figurado, del trasfondo del sentido, a la significación literal. Pero, en ese caso, equivoca el tiro cuando deplora que no tengamos ya diccionario “que nos permita traducir los datos visuales en datos inteligibles”: no son significaciones tematizadas lo que marramos, sino antes bien el sentido. Tan sólo la introducción de esta idea permite escapar de la contradicción que consiste en lamentar la multiplicación de significantes sin significados en una cultura donde reconocemos, por otro lado, que la forma-signo prevalece.

Vemos pues que si en Baudrillard (hasta *Pour une critique de l'économie politique du signe*), en Lefebvre y en Ladrière, la idea de que nuestra cultura tiende a no simbolizar más (en tanto en cuanto favorece la formación de representaciones desprovistas de sentido y de referencia) aparece claramente, no ocurre otro tanto en Goux, Lipovetsky, Bastide, así como en los últimos trabajos de Baudrillard. En estos últimos casos, la idea tan sólo aparece en negativo, al término de un desciframiento a menudo difícil.

Es verdaderamente notable que tan sólo cuando conciben la simbolización según el modelo “romántico” nos presentan estos autores una teoría coherente de la desimbolización. El significado “enigmático”, “no temático”, no bien desaparece de sus elaboraciones provoca la súbita afluencia de contradicciones.

Pero no menos notable es el hecho de que más acá o más allá de las formulaciones explícitas, y a pesar de las insuficiencias conceptuales y de las elecciones terminológicas que en ocasiones prestan a cierta confusión (cosas que hallamos en todos), prevalezcan las imágenes de desvinculación: desvinculación de las palabras con las cosas, de los significantes con los significados, de la realidad psíquica con la del mundo exterior.

Una desvinculación, la de la pulsión con la representación, evocada en ocasiones por estos autores, se convertirá en central en aquellos que consideran que la psicopatología más típicamente contemporánea descansa sobre las pifias, los fiascos o fracasos de la simbolización. Será el punto de vista que examinaremos en el capítulo que sigue.

Apéndice: Texto de presentación de la tesis pronunciado en el momento de la defensa (6 de enero de 1989)

Texto leído el 6 de enero de 1989, en la Universidad Paris7, 2 place Jussieu. PARIS 75005 ante un jurado compuesto por Pierre Férida, Jacques Gagey, Michelle Huguet, bajo la dirección de Yvon Brès.

Cuando, una vez terminado el texto de mi tesis, traté de representarme el itinerario recorrido, desde la formulación de las primeras preguntas que suscitaron esta tesis, dos fueron las cosas que llamaron poderosamente mi atención: por un lado la importancia que había cobrado, en mi elaboración, la teoría romántica del símbolo, completamente ausente de mi campo de reflexión cuando empecé este trabajo, por el otro la ausencia casi total de referencias a Leroi-Gourhan, algunas de cuyas observaciones, leídas en *Le geste et la parole*, constituyeron, con todo, el impulso inicial de mi investigación.

Estas constataciones me llevaron, en primer lugar, a reconsiderar el sentido que podía otorgarle al hecho de que la teoría romántica me hubiese parecido la más apta para esclarecer las ideas expresadas por quienes veían en la cultura contemporánea una tendencia a la desimbolización. ¿Por qué, efectivamente, haber hecho tanto hincapié en una concepción que ya tiene dos siglos a la hora de estudiar ideas contemporáneas sobre una evolución de la cultura; evolución, por lo demás, igualmente contemporánea?

Puse de manifiesto que la mayoría de los autores interesados por esta cuestión de la desimbolización defendían una concepción del símbolo que albergaba elementos esenciales de la teoría romántica. Es precisamente el caso de Leroi-Gourhan ¡aun cuando jamás se refiera al romanticismo! Pero ¿por qué esta homología habría de ser objeto de atención particular en un trabajo que no pretendía ser ni literario ni histórico?

Dejé claro que, en el seno de mi corpus de referencia, quienes más se preocupaban por definir el símbolo en lo que de específico e irreductible tiene se topaban de nuevo con la teoría romántica, al menos en algunos de sus aspectos esenciales. Adoptar la “definición” romántica del símbolo o más bien – pues el término de definición es, aquí, inadecuado – la actitud romántica en relación al

símbolo consiste, en definitiva, en adoptar la actitud de todos aquellos que se han guardado de confundirlo con otro tipo de representante, en la mayoría de los casos de confundirlo con la alegoría.

La concepción llamada romántica se halla con tanta frecuencia en aquellos que inquietan sobre los procesos de puesta en forma y puesta en sentido que todos ellos desembocan en este representante particular, el símbolo, y ello a tal extremo que bien podemos preguntarnos si los románticos no habrían elaborado una concepción que, en el fondo, no les pertenecería en propio. Serían, antes bien, los primeros en haber aunado, en una teoría general, ideas cuya aparición les antecedería con otras que sí fueron los primeros en expresar, y que sólo más adelante hallarían una forma de expresión acabada. De suerte que si la lectura de mi texto hubiera de conducir al lector a decirse: “¡pues sí! Estos contemporáneos no son *más que* románticos, son *todavía* románticos”, entonces me habría explicado mal pues el “más que” y el “todavía” están, a buen seguro, de más. Así, por ejemplo, evidenció la presencia de ideas románticas en el texto que el antropólogo Gilbert Durand dedica a *L’imagination symbolique*; pero no creo que haya que ver ahí, tan sólo, un efecto de las ideas románticas sobre las de Durand; me parece igualmente importante insistir en que determinadas ideas románticas quizá habrían tocado con cierta verdad antropológica.

Y es este el punto en el que me gustaría convocar de nuevo a Leroi-Gourhan.

¿Por qué no haber dedicado al menos algunas páginas a este autor, que es aquel en cuya obra encontré por vez primera las ideas que me sensibilizaron a la cuestión de la desimbolización? ¿Acaso era su concepción del símbolo demasiado diferente de aquella que situé en el primer plano de mi trabajo? Al contrario. Ahora bien, a día de hoy, terminada ya una parte de mi empresa intelectual con esta tesis, empiezo a sentirme más capaz de preguntarme por lo que se presentó en el transcurso de la elaboración del texto final como una resistencia difícilmente explicable. De capítulo en capítulo postergaba el momento de dedicar algunas páginas a las observaciones de Leroi-Gourhan. Más adelante decidí abrir, tras la segunda parte de mi texto, una tercera parte que abordaría la cuestión de los fundamentos antropológicos de la idea según la cual la cultura contemporánea tendería a la desimbolización. Al final acabé renunciando a esa parte y me propuse emprender más adelante un trabajo enteramente dedicado a esa cuestión.

Y es que Leroi-Gourhan no podía figurar al lado de los demás, es decir, en el mismo nivel de aproximación. Incluso flanqueado de comillas, el término “romántico”, ya susceptible de sorprender como calificativo del pensamiento de autores que se decían resueltamente anti-románticos, como por ejemplo Y. Bonnefoy, se volvía poco menos que incongruente a la hora de conceptuar el pensamiento de Leroi-Gourhan. Lo cierto es que con el antropólogo se produce un auténtico vuelco de perspectiva: tomamos conciencia de que quizá la propia concepción romántica debiera ser calificada de antropológica. Los románticos habrían pues elaborado una concepción del símbolo cuya dimensión antropológica no habría sido suficientemente advertida. Y el sentido de esta decisión de no emplear el término “romántico” si no es entre comillas me parece, a día de hoy, más adecuado. Si las comillas son necesarias es porque “romántico” y “romanticismo” evocan, en todo francófono (o incluso hispanófono), imágenes que conviene, precisamente, apartar. El romanticismo del que aquí tratamos no es el clásico romanticismo francés con su parte de “goteo de sentimentalismo” o su pátina de “nostalgia brumosa de las lejanías”, por retomar las palabras de Philippe Lacoue-Labarthe y de Jean-Luc Nancy. Se trata, antes bien, del primer romanticismo alemán, el de Jena, es decir, un romanticismo resueltamente teórico cuyas ideas más decisivas se expresan en los últimos años del siglo 18, bajo la pluma de los hermanos Schlegel, de Novalis, de Goethe y que una revista efímera, el *Athenaum*, consagrará. Estas comillas son necesarias para moderar lo que el término romántico pudiera evocar de demasiado circunscrito a un movimiento literario – pues es más que eso – movimiento que, además, pertenece al pasado, mientras que lo aquí referido mantiene cierta vigencia. De ahí que, no sin cierto reparo, retome por cuenta propia estas palabras de Lacoue-Labarthe y de Nancy: “lo que nos interesa en el romanticismo es que pertenecemos aún a la época que este abrió y que dicha pertenencia, que nos define (mediante el inevitable *décalage* de la repetición), es precisamente lo que nuestra época no deja de negar y rechazar. Hay, a día de hoy, un verdadero inconsciente romántico, detectable en la mayoría de las grandes expresiones de nuestra modernidad. No es el menor de los efectos del carácter indefinible del romanticismo [...] el haber permitido a dicha modernidad servirse de él a modo de contraste”. Ambos filósofos hacen notar que los románticos jamás consiguen definir enteramente el objeto de su investigación.

Sí estaría de acuerdo para decir que aún pertenecemos a la época abierta por los románticos: yo misma he querido evidenciar los efectos que produce la infiltración, a menudo no advertida, de ideas románticas en las concepciones contemporáneas del símbolo. He mostrado que algunas contradicciones que encontramos en estas concepciones se sitúan en continuidad con la prolongación de las contradicciones románticas, y que se hacía necesario conocer la teoría romántica del símbolo, en particular su génesis, para comprender el sentido de dichas contradicciones. Pero aún es necesario precisar que esta teoría romántica es una teoría inacabada, y que las contradicciones que en ella hallamos nos obligan a una reflexión, a una nueva elaboración que, en determinados casos, permite superarlas. En este sentido, no puede hablarse de repetición. Me parece que en estos primeros románticos nos encontramos con una problemática de la estética y del lenguaje que abre la vía a una reflexión de orden antropológico sobre esta misma cuestión. Cabe pensar que los románticos emprendieron la descripción, la conceptualización, de un tipo de proceso que involucra de modo particular la función simbólica y que es precisamente lo que varios de nuestros contemporáneos consideran, a día de hoy, amenazado.

Conviene hacer notar que la fórmula romántica del símbolo, que reza: “el símbolo representa lo no representable”, anuda un vínculo del lenguaje con una dimensión de lo fuera de lenguaje radicalmente indeterminada. Aquellos considerados como defensores de un autotelismo radical *también* tienen una preocupación por ese fuera de lenguaje. A partir de su rechazo de la representación mimética y de la designación objetiva, los románticos exploran varias vías expresivas que conducen todas hasta nosotros, aunque algunas, en la prolongación del autotelismo, son exactamente aquellas que, en opinión de algunos intérpretes contemporáneos, conducen a la desimbolización (el significante puro, el lenguaje desanclado), mientras que otras, por el contrario, se encaminan hacia una simbolización cuya naturaleza particular no deja de ser cuestionada, como en los románticos, en el contexto de una reflexión sobre la creación. Ahora bien, las vías que desembocan en la autonomía de la forma, y las que proceden de una preocupación por conservar para el lenguaje, incluso para el poético, una dimensión referencial, mediante su afirmación simultánea, producen una tensión que tan sólo se relaja una vez conseguimos captar que precisamente por mor de un trabajo sobre las relaciones horizontales de los elementos del lenguaje se establecerán relaciones verticales en

virtud de las cuales se anuda un vínculo entre el lenguaje y otra cosa que le es heterogénea. Pero, en los románticos, la tensión no se relaja.

Si quisiéramos, mediante un atajo, definir el conjunto del aporte de los románticos de Jena a un pensar de la creación, podríamos decir que, a la luz de fórmulas negativas como “el símbolo no es...”, “la creación no es...”, se dibujan, en estos autores, diferentes fórmulas positivas a las cuales falta siempre algo para que dejen de contradecirse entre sí. Será aún el caso en algunos de los formalistas rusos que heredan el pensamiento de los románticos. Citemos, en particular, a Chlowki. Esta falta dibuja un lugar en negativo o en vaciado para un concepto que no consiguen definir: una referencia no representativa y no designativa tal y como la han concebido autores contemporáneos como H. Maldiney o también Y. Bonnefoy que, precisamente, rehúsan asimilar realismo y objetivismo. Conviene subrayar que en estos últimos autores la referencia se concibe siempre como referencia a una realidad, o a algo real; de ahí que sus concepciones difieran de las propias de los lingüistas. Estas últimas, por regla general, no toman en cuenta el coeficiente de realidad del referente de la lengua. Y hace falta precisar que en Bonnefoy y Maldiney, incluso en Blanchot (lo cual es más sorprendente, pero leamos, para convencernos de ello, lo que escribe a propósito de Virginia Woolf o Nathalie Sarraute), se trata de la referencia a algo real en lo que de desconocido tiene, residiendo su preocupación fundamental en vincularlo al lenguaje. Es precisamente este vínculo a lo indeterminado lo que se rompe en la desimbolización de la que hablo. Sería incluso este vínculo a lo indeterminado mismo lo que garantizaría un anclaje del lenguaje en lo real.

“Lo real profundamente desconocido” de Y. Bonnefoy, la dimensión fundamental de lo real: su opacidad” como dice Maldiney, nos lo encontramos asimismo en Baudrillard, o también en H. Lefebvre. Sin embargo, los dos primeros nos describen, en amplia medida, los procesos merced a los cuales el encuentro singular de algo real accede a la palabra, mientras que los segundos llaman la atención sobre los peligros de una reducción de la referencia a una representación o a una designación enteramente tematizada (por ejemplo, la “forma-signo” de Baudrillard); sin embargo, sólo a duras penas consigue uno formarse una idea clara de lo que esta “forma-signo” aniquilaría. Por lo mismo, el símbolo romántico, cuando no es forma autónoma, se refiere a algo real. Ahora bien, todas las reflexiones

relativas a la puesta en marcha de una función del lenguaje que cumpliría esta referencia cristalizan, a fin de cuentas, en esta enigmática fórmula: “el símbolo representa lo no representable”. Esta fórmula, a menudo retomada – citemos, por ejemplo, a Blanchot en *L'écriture du desastre* – puede ser oída de diversas formas. Los casos en que consideramos que esto no representable corresponde a algo real y que su no representabilidad no impide en absoluto que uno se refiera a dicha realidad, prefiguran expresiones que nos encontramos en varios autores que he estudiado, pero también, *precisamente*, en Leroi-Gourhan. En un capítulo dedicado al estudio de la aptitud típicamente humana que fija el pensamiento en símbolos materiales, observa el antropólogo, no sin inquietud, que la expresión gráfica, y en particular la escritura, sigue una evolución tal que podemos observar en ella una desaparición progresiva de la dimensión de lo inexpresable, corolario de un desinvolucramiento subjetivo de quien nota, apunta, o escribe.

Lo que me chocó cuando, al término de un largo desvío, volví a la lectura de *Le geste et la parole*, fueron todos esos pasajes en los que Leroi-Gourhan habla de los vínculos del lenguaje con lo real y lo inexpresable. En repetidas ocasiones, evoca el antropólogo la desaparición, en las escrituras fonéticas lineares, de un halo de sentido difuso que, en las más antiguas escrituras ideográficas, desbordaba el sentido estrecho que tomaron las palabras en las escrituras alfabéticas. Invoca entonces un estrechamiento del símbolo en signo que no considera en absoluto como el resultado de la eliminación de algo superfluo, y menos aún como la superación de una insuficiencia conceptual, sino como la pérdida desafortunada y preocupante de una dimensión de indeterminación concreta necesaria al equilibrio humano:

“Si consideramos que la vía seguida hasta el presente por la humanidad es totalmente favorable a su porvenir, es decir, si acordamos una confianza total y con todas sus consecuencias a la fijación agrícola, esta pérdida del pensamiento simbólico multidimensional no debe considerarse como algo distinto de la mejora de la carrera de los caballos cuando sus tres dedos se reducen a uno solo. Si, por el contrario, consideramos que el hombre realiza su plenitud en un equilibrio donde guardaría contacto con la totalidad de lo real, cabe que nos preguntemos si el óptimo no se ve rápidamente traspasado a partir del momento en que el utilitarismo técnico halla, en una escritura completamente canalizada, los medios de un desarrollo ilimitado” (*Le geste et la parole*, Tome 2, Albin Michel, 1964, p. 293.)

Conviene subrayar la idea de que mantener un contacto con la totalidad de lo real es tributaria, para Leroi-Gourhan, de una expresión gráfica que preserva la

dimensión de lo inexpresable; pero también cumple insistir en que mantener dicho contacto y dicha dimensión se hace en función de las posibilidades de puesta en forma personalmente cumplidas que el registro o inscripción de los sistemas gráfico y luego fónico permite al individuo. A medida que el sistema de registro de la palabra y de la imagen se autonomiza, es decir, se exterioriza, por un lado, el margen de interpretación individual se reduce, por el otro – aunque ambos son, de hecho, indisociables – las posibilidades de referirse a una realidad no objetivada disminuyen (precisemos que “interpretación” significa, en Leroi-Gourhan, *puesta en forma personalmente llevada a cabo y no atribución de una significación*).

Es cuando menos notable que las observaciones de Leroi-Gourhan sobre la evolución de la escritura coincidan con las del lingüista G. Guillaume atinentes a la evolución de las lenguas mismas. Es igualmente notable que la crisis en el transcurso de la cual los románticos rechazan la representación mimética y la designación objetiva se produzca en ese final del siglo XVIII, precisamente en el momento en que Leroi-Gourhan sitúa, cito: “el paso de un mundo que duraba desde el primer agricultor, hacia un mundo diferente”; y concibe este mundo como el efecto de una exteriorización de los artefactos que, empujada más allá de un cierto umbral, empieza a comprometer una libertad individual *que, con todo, dicha exteriorización había vuelto posible*. Esta reducción de una libertad, que sería proporcional a la exteriorización de los artefactos y no función de una organización social, es una idea que nos encontramos también en Maldiney cuando hace notar, refiriéndose entonces a los trabajos de Guillaume: “de las lenguas con caracteres a las lenguas con raíces y luego a las lenguas de palabras, crece, con la exofrastia, el poder legislativo de la lengua y disminuye la libertad de palabra”. Recordaré que “exofrastia” es un término forjado por Guillaume para designar la génesis de la palabra en la lengua, es decir, fuera y aparte de la captación frástica. A este respecto, es interesante constatar que los románticos tienden a cultivar y a reforzar una autonomización de la lengua que no ha tenido que esperarles para producirse. Sin embargo, al mismo tiempo, intentan definir una función referencial, no representativa, que va contra esta autonomización, que debe luchar contra ella, y que no conseguirá ser verdadero pensamiento sino más tarde, es decir, a día de hoy, cuando la autonomización parece haber alcanzado un grado tal, que no pocos muestran inquietud.

Me importa subrayar que, si bien definiendo aquí una tesis en el departamento de Psicopatología, el anclaje de mi trabajo siempre ha sido antropológico. Esta autonomización de la lengua y en general de las lenguas produce inquietantes efectos más allá de los campos circunscritos de la psicopatología y me parece que si es difícil, incluso para aquellos que se dicen sensibles a dicho fenómeno, el percibir con claridad su naturaleza, ello se debe, quizá, al hecho de que, en cierto modo, los conceptos que utilizaban para definirlo están, a su vez, involucrados en este movimiento de “desimbolización”. Así, pensar la referencia bajo una forma diferente a la representación o la designación objetivas no es cosa fácil cuando, precisamente, pensamos en una cultura donde la primera tiende a reducirse a las segundas.

De ahí que este desvío o largo meandro que constituye mi trabajo sobre el concepto de simbolización al cual dediqué toda mi primera parte se hacía indispensable a la realización de una investigación general sobre la desimbolización. Este trabajo, en un primer tiempo, se había propuesto estudiar un fenómeno, el fenómeno mismo, antes que *ideas* sobre ese fenómeno. Pero la cosa tardaba en hallar su concepto y su nominación. A decir verdad, siempre me he preocupado de la *cosa* bastante antes de haber optado, para designarla, por el vocabulario del símbolo y, en particular, por el término de “desimbolización”.

Retrospectiva del 16 de noviembre de 2016.

Mi recorrido se ha desarrollado en varias etapas, que sólo ahora, *a posteriori*, me aparecen con relativa claridad.

-Tuve la intuición, en un primer momento, y a raíz de mi lectura de Leroi-Gourhan, de que un tipo de puesta en forma del pensamiento típicamente humano llevaba amenazado desde el final del siglo XVIII. Me refería a ello como una pérdida de la puesta en forma y de la puesta en sentido ejecutada en primera persona, de modo no anónimo e intransferible.

-Me he esforzado por definir esta puesta en forma y he conseguido localizar un cierto número de características. Pero persistía un problema importante, que se cifraba en el hecho de que percibía, o sentía, una homología de pensamiento más acá de terminologías no sólo diferentes sino a veces contradictorias. Sin embargo, por lo pronto había puesto rumbo a la cosa, que no es poco. Siempre he navegado en zigzag

entre las palabras y las cosas. Las unas sirviendo de instancia crítica a las otras, aunque, subrayo, lo que me importaba era la cosa misma.

-Poco antes de pasar, a principios de los años 80, del departamento de antropología al de psicología, el término de simbolización empezó a parecerme aceptable para designar aquello sobre lo cual trabajaba. "Simbolización", en los psicoanalistas a los cuales me refería, y que habían pasado todos por Lacan para finalmente apartarse de él (a saber: Fédida, Anzieu, pero también Laplanche, Pontalis...) parecía evocar la idea del paso transformador que desde un fuera de lenguaje se dirigía al lenguaje, paso que había denominado antes, simplemente, "puesta en forma y en sentido". Pero, a pesar de todo, el término de "simbolización", incluso en el ámbito de los psicoanalistas, no siempre significaba lo mismo. ¡Faltaría más!

Fue entonces cuando me topé con la teoría romántica del símbolo, que me pareció designar de modo acertado el núcleo del proceso que había identificado en varios autores bajo formulaciones diversas. Decidí entonces, pero tomando más precauciones si cabe, llamar *simbolización* a esta puesta en forma. "Simbolización" parecía pues expresar bien lo que quería decir. Pero he precisado claramente que esta simbolización como puesta en forma y en sentido tenía todos los rasgos de la creación romántica, indisociable de una teoría particular del símbolo. Sólo a condición de mantener la concepción romántica del símbolo podía hablar de desimbolización.

-A partir de ahí, en lugar de avanzar en mis lecturas de forma aparentemente anárquica (sólo aparentemente pues lo cierto es que sentía, de hecho, como un hilo de Ariadna que no conseguía explicitar), busqué, de modo algo más sistemático, textos sobre el símbolo y la simbolización y, por lo tanto, también sobre la desimbolización, aun cuando el término, en los años 80, se antoje extremadamente raro en su empleo. Digamos que el vocabulario del símbolo se convirtió en organizador, en estructurante. Eso me llevó entonces a releer varios textos que había leído ya una primera vez sin esa suerte de clave que constituía la teoría romántica del símbolo. En todo caso, cuando descubrí esta teoría, quedé muy sorprendida al constatar que todos los rasgos de un determinado proceso, y de un determinado modo de significancia que ya había localizado en muchísimos autores ocupados en campos muy variados, todos y cada uno de estos rasgos, repito, correspondían a los

característicos del símbolo romántico. El vocabulario del símbolo en sentido romántico me permitió nombrar una “cosa” que ya había identificado (quizá convendría más bien decir “sentido” antes que hallar una palabra que responda a esa supuesta identificación). Ello me permitió, gracias a una restricción del campo de empleo del vocabulario del símbolo, ceñirme algo mejor a mi objeto. La teoría romántica del símbolo, descubierta en un primer momento gracias al libro de Todorov, *Théories du symbole*, me brindó una estructura, una suerte de columna vertebral que me permitía poner orden en un campo proliferante y proteiforme.

-Más adelante, y a pesar de esta circunscripción, el propio término de “simbolización” nos apareció también como demasiado polisémico, demasiado problemático, de tal suerte que me hizo falta tratar de desentrañar o desbrozar, en el corazón mismo de la teoría romántica del símbolo, tendencias contradictorias e incluso, en ocasiones, abiertamente paradójicas. Es ese el objeto de toda la primera parte de esta tesis.

-A día de hoy, no emplearía ya este término de desimbolización, o lo haría, entonces, para referirme a algo distinto. Efectivamente, hablaría más bien, para designar el “objeto” al que me refería entonces, de des-esquemmatización o de des-fenomenalización, y reservaría el término de desimbolización a una determinada evolución de las instituciones y de la relación que los sujetos mantienen con éstas, evolución y relación estudiada, por ejemplo, por psicoanalistas lacanianos, o por juristas. Desimbolización evoca entonces, las más veces, la idea del derrumbe de un orden simbólico tal y como los antropólogos estructuralistas y los psicoanalistas lacanianos lo han pensado. Los trabajos de Pierre Legendre ilustrarían bastante bien esta desimbolización.

La cuestión sigue pues, a pesar de todo, resultando compleja, pues podemos preguntarnos, con más pertinencia aún que en el momento socio-histórico en que terminé esa tesis, allá por el final de los años 80, por el modo en que confluyen, precisamente a día de hoy, ambos fenómenos, a saber, desesquemmatización y desimbolización tomados en este nuevo sentido que acabo de apuntar. Questionando de nuevo mi corpus de referencia de aquella época, constato que no pocos autores a los cuales me refería mostraban inquietud por un fenómeno que remitía tanto a la desesquemmatización como a la desimbolización (como hundimiento de un orden simbólico). Ahora bien, ambas vertientes estaban tan imbricadas – y así lo viví y lo

padeció mi propio trabajo – que me fue muy difícil zafarme de la pertinaz sensación de que algo “no cuadraba”. Sentía una diferencia que no conseguía nombrar. Discernía, efectivamente, dos tipos de “desimbolización”: en una de ellas, las instituciones ocupaban un lugar preponderante, en la otra, las puestas en forma y en sentido me parecían anteriores incluso a toda institución posible. Aun así, me obstinaba en conservar el mismo término de “desimbolización” para designar dos “cosas”, dos “asuntos” diferentes, en la precisa medida – por lo demás no del todo descaminada – en que me parecía indisociables.

Tras la tesis, después de haber empezado a leer los textos de Marc Richir y de Jacques Garelli, me pregunté si “mi” desimbolización, repensada como desesquemmatización, no resultaba ser, en definitiva, una desencarnación. Lo cierto es que durante cierto tiempo trabajé sobre esta cuestión, a la que dediqué un seminario en el *Collège international de philosophie* en 1994¹⁶⁶. A día de hoy, intento, más bien, comprender cómo, en un momento dado de la historia, y en una cultura determinada, se articulan determinados procesos de desesquemmatización a otros procesos de “desimbolización”.

¹⁶⁶ Mesnil(Joëlle). [Mi camino hacia Marc Richir](#), pp. 455-510 in Eikasía nº66. El lector encontrará, en apéndice a dicho texto, precisamente la estructura de las seminarios que Joëlle Mesnil impartió en el Collège International de Philosophie en torno a la distinción sentido – significación.