

PENSAR LA ESCRITURA EN CLAVE BARTHESIANA

TO THINK ABOUT WRITING IN A BARTHESIAN KEY

Resumen

El artículo traza una cartografía para pensar la escritura, mapa que reconfiguramos a partir del legado de Roland Barthes. Transitamos una genealogía que se escribe al amparo de la insistencia y que presentamos a partir de resonancias significativas en relación con nuestro tópico-faro: la escritura. Algunas de esas resonancias son texto, lenguaje, fragmento, matiz, no-arrogancia, desvío, lo neutro.

Palabras clave: escritura; fragmento; texto

Abstract

This article traces a cartography to think about writing, map that we shape from Roland Barthes legacy. We go through a genealogy that is written under the shelter of insistence and that we present from some significative resonances in relation to our main topic: the writing. Some of those resonances are text, language, fragment, shade, non-arrogance, dodge, the neutral.

Keywords: fragment; text, writing

Escribo

Fui convocada a este número de *Heterotopías* para pensar la cuestión de la escritura. De los múltiples horizontes que ese espacio abre, elijo inscribir mi intervención en una genealogía: la barthesiana.

Me propongo transitar una cartografía balizada por notaciones de Roland Barthes, semiólogo, crítico de la cultura, crítico literario y por sobre todo escritor.¹ Un escritor

singular o, para decirlo con palabras de Silvia Tabachnik, “Barthes, *átopos*”.

Etimológicamente,

la atopía nombra en principio la condición particular del filósofo (...) *Átopos* significa extraño. Su significado etimológico literal es *estar fuera de lugar*: se le atribuye al filósofo esa condición de extrañeza, ajenidad, ex-centricidad (...) creo que esa condición de exterioridad es la que define con mayor justeza el itinerario particular de Roland Barthes en el mapa de del pensamiento contemporáneo (Tabachnik, 2006, p. 2).

Acudo entonces a Barthes, el extranjero, el ajeno a la *doxa*, el itinerante, el enamorado de un lenguaje que siempre se desplaza sin olvidar sus palabras: “ser extranjeros es inevitable, necesario, deseable” (Barthes, 2003, p. 186).

Intento trazar una cartografía a partir de textos, de notas, de insinuaciones, de destellos tan potentes como sugerentes que Barthes nos lega para pensar la escritura. Por eso mismo, recorro una genealogía que se escribe al amparo de la insistencia y la fragmentación. Un tejido, una trama que procuro atravesar escuchando resonancias significativas en relación con un tópico-faro: la escritura.

Agradezco tanto a Silvia Tabachnik y a Eva Da Porta como a Mirta Antonelli, iniciadora de este espacio de escritura heterotópica, por una invitación que es a la vez *hospitalidad y llamada* que viene de un pasado compartido, cita a la que acudo. Hablo, por cierto, de un tiempo pasado inolvidable en los caminos del saber y memorable como acontecimiento vital.

Escribimos

Barthes nos legó un texto bisagra: *Lección inaugural*, texto-acto –en cuanto intervención oral luego publicada– que recoge la clase pronunciada en 1977 con la que asume como profesor en la cátedra Semiología literaria del Collège de France. Se trata nada más ni nada menos que de un acontecimiento de lenguaje con el que inaugura y funda esa cátedra (cuya candidatura fue presentada por Michel Foucault). Empezamos por esta resonancia dado que es muy importante acá la relación íntima que Barthes establece entre literatura, semiología, texto y escritura. Si bien nos ocuparemos de la escritura, al leer la *Lección inaugural* hay que tener en cuenta esa relación.

Barthes plantea una cadena sintagmática que es, a su vez, una cadena de semiosis infinita y una deriva, literatura-escritura-texto: “puedo entonces decir indiferentemente: literatura, escritura o texto.” (1998a, p. 123). Decimos “sintagmática” porque las operaciones de Barthes son siempre del orden de la metonimia, su gesto privilegiado es el desplazamiento. Esta cadena barthesiana produce otro desplazamiento,

ese que avvicina la semiología con la literatura: “la literatura y la semiología vienen así a conjugarse para corregirse mutuamente” (1998a: 139). La articulación, o mejor dicho el encuentro, se da en un punto nodal que a fines explicativos él desdobra: el lugar central que para ambas –literatura y semiología– ocupa el texto.² Y en relación con este, la inmersión en una compleja “práctica significativa”: la escritura. Para Barthes, tanto la literatura como la semiología son prácticas de escritura.

La escritura, entonces, se plantea como una práctica. Aquí *práctica* puede ser entendida en relación con Althusser:

(...) sabemos que desde la segunda mitad de la década del '60, por obra fundamentalmente de Julia Kristeva y de otros miembros del grupo *Tel Quel* (que transponen al campo de los estudios literarios las elaboraciones filosóficas de Louis Althusser), práctica tiene un alcance conceptual definido. ‘Práctica’ quiere decir ‘producción’ (...) es decir, ‘trabajo’: transformación de una materia prima dada en un producto dado a la circulación (Giordano, 1995, p. 20).

¿Qué entiende Barthes por escritura? Ya lo dijimos, se trata de una práctica en cuanto que producción. Destacamos, también, dos rasgos fundamentales –del desarrollo que da Barthes a través de su obra a la escritura– porque son los que aquí más nos interesan:

- la escritura es un espacio de interrogación: “la escritura es el arte de plantear las preguntas y no responder a ellas o resolverlas” (Barthes, 2005a, p. 14).

- la escritura es el lugar del desplazamiento del sentido y, como consecuencia, renuncia a la detención o fijación del sentido: “la escritura instauro sentido sin cesar, pero siempre acaba por evaporarlo: procede a una exención sistemática del sentido”. Por eso mismo,

la escritura rehúsa la asignación al texto (y al mundo como texto) de un ‘secreto’, es decir, un sentido último, se entrega a una actividad que se podría llamar contrateológica, revolucionaria en sentido propio, pues rehusar la detención del sentido, es, en definitiva, rechazar a Dios y a sus hipóstasis, la razón, la ciencia, la ley (Barthes, 1999a, p. 70).

Entonces, ¿cómo es pensado el *texto*, y por lo tanto la escritura, en la *Lección inaugural*? El texto constituye “el índice mismo del *despoder*”. Esto es,

el texto contiene en sí la fuerza de huir infinitamente de la palabra gregaria (la que se agrega), e incluso cuando ella persigue reconstituirse en él, éste rebrota siempre lejos (...) rebrota más allá, hacia un sitio inclasificable, atópico, si puede decirse, lejos de los *tópoi* de la cultura politizada (Barthes, 1998a, p. 139).

En correspondencia con lo anterior, Barthes le inscribe a la escritura, así como también al estatuto semiológico, un carácter negativo y activo, lo que él llama *apofatismo*

(del verbo griego *apofemi*: negar). Barthes recurre a Nietzsche vía Gilles Deleuze. En la lectura de Deleuze, lo activo –“la fuerza activa”– hace de su diferencia un objeto, va hasta el final de lo que puede.³ Señala Deleuze que “Nietzsche llama fuerza activa a aquella que llega hasta el límite de sus consecuencias” (1998, p. 95). Lo activo está relacionado en Nietzsche con los modos en que interpreta el genealogista; ¿cómo interpreta el genealogista?: con un “arte de la filigrana”, con un “instinto del matiz”, con una “psicología del desvío” (Deleuze, 1998, p. 97).

Esta idea nos resulta muy potente y la relacionamos con una constante en Barthes: su admiración por el zen, justamente por su horizonte de no-arrogancia.⁴ De allí, uno de los efectos inmediatos en su concepción de escritura: la posibilidad de pensar una cadena horizontal de lenguajes, sin jerarquía, sin dogmatismos, sin fijación o esclerosis del sentido, sin la posibilidad de discernir un adentro y un afuera del lenguaje, que a la vez nos constituye como sujetos de habla. Justamente en *Lo neutro* vuelve a esta idea: Occidente se le presenta al semiólogo como el lugar del “machismo intelectual”, “un especialista de la arrogancia”, esa arrogancia que consiste en la valorización de la voluntad (de saber-poder), de la adulación del esfuerzo por *conservar*, el deseo de estar en todas partes *dogmáticamente* (Cfr. Barthes, 2004, p. 213). Frente a esto, Oriente y el tao constituyen experiencias de la no-arrogancia, como “inflexiones para oponer al machismo intelectual de Occidente” (Barthes, 2004, p. 214).

Podemos advertir un tono generacional, decimos “tono” no “analogía”, ni “equivalencia”, ni “sinonimia”; se trata de una sintonía: allí donde Barthes dice “escritura-texto”, Deleuze dirá “rizoma”, Derrida, “diseminación”, Foucault, “genealogía”. Guardan en común la pluralidad, el descentramiento, la ruptura con los conceptos de origen, lo Uno, el centro.

En Barthes el lenguaje es el instrumento de la escritura, siempre y cuando entendamos que el lenguaje es concebido como instrumento de ficción. Dice en *Lección inaugural* que seguirá el método del lenguaje:

(...) el lenguaje reflexionándose... lo que quisiera yo renovar en cada uno de los años que me sea dado enseñar aquí es la manera de presentar el curso o el seminario; en pocas palabras, ‘sostener’ un discurso sin imponerlo: esa será la postura metódica, la *quaestio*, el punto por debatir. Puesto que, aquello que puede resultar opresivo en una enseñanza no es finalmente el saber o la cultura que vehiculiza, sino las formas discursivas a través de las cuales se los propone. Ya que esta enseñanza tiene por objeto –como he tratado de sugerirlo– al discurso tomado en la fatalidad de su poder, el método no puede realmente referirse más que a los medios apropiados para desbaratar, desprenderse o por lo menos aligerar dicho poder (Barthes, 1998a, p. 146-147).

En relación con la resonancia texto-escritura, volvamos al problema del método en Barthes: “lucha por desbaratar todo discurso *consolidado*”. A partir de este planteo, Barthes será contundente: el método privilegiado es la fragmentación como lógica y el fragmento como práctica de escritura. Dice:

y cada vez me convenzo más, tanto al escribir como al enseñar, de que la operación fundamental de ese método de desprendimiento consiste en la fragmentación si se escribe y en la digresión si se expone o, para decirlo con una palabra preciosamente ambigua, en la *excursión* (1998a, p. 147).

Tema que presenta también en uno de sus últimos seminarios: *Cómo vivir juntos*. Allí Barthes recurre a una oposición nietzscheana, actualizada por Deleuze –o, para decirlo con más precisión, una oposición que surge con la lectura de Deleuze⁵–, para distinguir el “método” de la “cultura” y elegir la segunda: “pues al método que marcha recto hacia un objetivo preciso se le prohíbe la errancia y la bifurcación. Barthes prefiere la cultura o la *paideia*, es decir, la línea curva, la fragmentación” (Coste, 2003, p. 36). Plantea Barthes que en las ciencias llamadas humanas, el método es concebido como “un proceso hacia un objetivo, protocolo de operaciones para obtener un resultado; por ejemplo: método para descifrar, para explicar, para describir exhaustivamente” (Barthes, 2003, p. 189).

El método es un discurso y hay en él una idea de poder. El método fetichiza la meta como lugar privilegiado, “en detrimento de otros lugares posibles” en tanto la *paideia* es un “trazado excéntrico de posibilidades, titubea entre bloques de saber”. Por lo cual Barthes se ubica del lado de la *paideia*, o “para decirlo con mayor prudencia (y provisoriamente) del lado del no-método”. Mientras que el método comporta un psiquismo fálico de ataque y de protección (“voluntad”, “decisión”, “premeditación”, “ir derecho”, etc.), el no-método es un “psiquismo del viaje, de la mutación extrema (mariposeo, libación, seducción). No se persigue un camino, se expone a medida que se va descubriendo” (Barthes, 2003, p. 190).

El de Barthes será un “no-método” hecho de una escritura tejida de fragmentos, de *excursus*, de digresiones, ese que se inscribe, junto al rizoma, en el linaje del aforismo nietzscheano. Barthes encuentra en Nietzsche una forma discontinua de pensar: “por fragmentos que se comunican entre sí según una lógica de las resonancias, es decir de la repetición y la diferencia, no de la identidad y el desenvolvimiento” (Giordano, 1995, p. 55).

En Barthes el fragmento constituye una elección teórica y estético-retórica, una política de escritura que rompe definitivamente con la aspiración de un sentido todo

(“totalidad es totalitarismo”, decían los filósofos de Frankfurt), único, acabado y final. El fragmento rompe con

el recubrimiento de la salsa, la disertación, el discurso que se constituye con la idea de dar un sentido final a lo que se dice, y esto es la regla de toda la retórica de los siglos precedentes. En relación con la salsa del discurso construido, el fragmento es un aguafiestas, algo discontinuo, que instala una especie de pulverización de frases, de imágenes, pensamientos, pero ninguno ‘cuaja’ definitivamente (Barthes, 2005a, p. 181).

El fragmento es lo discontinuo, es lo que acompaña o es acompañado por el sujeto fragmentado.

Otra vez Barthes vuelve a la música:

El fragmento es como la idea musical de un ciclo (*Bonne Chanson, Dichterliebe*): cada pieza se basta a sí misma y, sin embargo, no es nunca más que el intersticio de sus vecinas: la obra no está hecha más que de piezas fuera de texto. El hombre que mejor comprendió y practicó la estética del fragmento (antes de Webern), fue tal vez Schumann; quien llamaba al fragmento *intermezzo*; y multiplicó en su obra los *intermezzi*: todo lo que producía estaba a la postre *intercalado*: ¿pero entre qué y qué? ¿qué significa una serie pura de interrupciones? El fragmento tiene su ideal: una alta condensación, no de pensamiento, o de sabiduría, o de verdad (como en la Máxima), sino de música: al ‘desarrollo’ se opone entonces el ‘tono’, algo articulado y cantado, una dicción: allí debería reinar el *timbre*. *Piezas breves* de Webern: ninguna cadencia: ¡cuánta majestuosidad pone *en quedarse corto!* (Barthes, 1997a, p. 105-106).

El texto, la escritura no son *doxa*, son paradoja(les) y, de alguna manera, como señala Giordano (1995), la paradoja es la figura de la transgresión, del exceso. Así, la escritura es del orden del desvío; desvío, sí, pero no imposibilidad (“inviabile”, “no factible”, dice la voz de la ley). Nos recuerda Barthes:

Las desviaciones (en relación a un código, a una gramática, a una norma) son siempre manifestaciones de la escritura: allí donde hay transgresión de la regla aparece la escritura como exceso, ya que toma a su cargo un lenguaje *que no estaba previsto* (1999a, p. 218).

Decimos que en Barthes la escritura puede ser pensada a partir del orden del desvío. Si alguna duda cabe, basta con recorrer sus textos. El estudio del “haiku”, forma ejemplar del fragmento (*El imperio de los signos* y *La preparación de la novela*), el “*punctum*” (*La cámara lúcida*), la “digresión” y el “*excursus*” (*Lección inaugural*), la “extenuación de la subjetividad” (*Placer del texto*), las “figuras del discurso amoroso” (*Fragmentos de un discurso amoroso*), lo “neutro” –y sus figuras– y el “matiz” (*Lo neutro*) serán la diseminación y la proliferación de su vocación por el fragmento. El fragmento, lejos de ser un premio consuelo en la búsqueda de un tesoro, ya perdido desde siempre,

es el tesoro mismo, el *intermezzo*, intercalado, a su vez, entre *intermezzis*, es decir, frases, fragmentos musicales.

Inscribir la escritura en el orden del desvío, pensado en términos de “fuerza activa nietzscheana”, permite entender el desvío barthesiano como matiz, digresión, *excursus*, disidencia o *intermezzi*. La escritura está hecha no de desvíos anómalos respecto de leyes “normales”, sino de lenguajes horizontales, múltiples, móviles; la escritura deviene un espacio de matices; “maestra de matices”, “códice de matices”, dirá Barthes, reunión del gesto diafórico con una superficie de inscripción. Y decimos gesto porque este para Barthes “designa una figura del cuerpo que expresa un estado del vínculo social y traduce de manera singular el vínculo de determinación entre un individuo y una comunidad” (2005b, p. 139). Así, el matiz (*diaforá* = la diferencia) deviene tanto producción como exención de sentido, la respiración misma de la escritura; evocamos la *differánce* derridiana (similar al matiz –la diferencia– en Barthes).

Escribe Ferro respecto a la *differánce*:

(...) producción de toda diacriticidad opositiva de la que la lingüística saussureana y todos los discursos de las ciencias sociales, que han aceptado el paradigma estructuralista, marcan como condición de toda significación y de toda estructura. Estas oposiciones distintivas son los efectos de la *différance*, no están escritas ni en el cielo, ni en la mente de los sujetos. Desde este punto de vista la *différance* (...) señala ella misma un efecto de *différance* (1995, p. 75).

En Barthes, el matiz y lo neutro guardan resonancias con la *différance* en Derrida, en cuanto funcionan como una práctica y una experiencia cuya deriva está articulada como una multiplicidad irreductible y generadora que no reconoce los límites del sistema lingüístico, sino que se disemina por otras experiencias, desmontando la autoridad vigilante del logocentrismo, (discurso de la *doxa*, la ciencia, la política, la publicidad, en Barthes) en un movimiento inacabado que, al decir de Roberto Ferro, “no se asigna ningún comienzo absoluto y que, en sus maniobras de *desvío*, de retraso, de diferimiento, supone la imposibilidad de cualquier tipo de horizonte de clausura” (1995, p. 91).

Estas ideas se sintetizan palmariamente en un fragmento de la introducción que Jacques Derrida escribe en 1962 a *El origen de la geometría* de Edmund Husserl y que nosotros retomamos vía Roberto Ferro, del prólogo de Patricio Peñalver a *La voz y el fenómeno* de Derrida. Se trata de la oposición Joyce-Husserl no planteada como confrontación entre dos obras, sino como los términos de dos paradigmas. Señala Roberto Ferro que la oposición Joyce-Husserl anuncia

la imposibilidad de concebir el lenguaje como un instrumento transparente, dócil, de transmisión unívoca, sino un espacio de multiplicidades de sentido, lábil, en

permanente transformación y desplazamiento, implica que la lectura derridiana asume los riesgos, las amenazas como instancias que devienen hacia constelaciones de puntos de fuga de los textos sobre los que interviene (Ferro, 1995, p. 34).

Los efectos que anuncia esta oposición entre Joyce-Husserl atraviesan la producción de Derrida, en términos de “legible/ilegible”, así como la producción de Barthes, en términos “paradigma/lo neutro”, ciencia/escritura, discursos encráticos/discursos de la “no-arrogancia”.

Se entiende la insistencia de Barthes, “esta es precisamente la función de la escritura: hacer irrisorio, anular el poder (la intimidación) de un lenguaje sobre otro” (1997b, p. 81-82). Desde el punto de vista político, la escritura se vuelve revolucionaria.

“Querer-Escribir”

Reflexiona Barthes en uno de sus últimos seminarios, *La preparación de la novela*, sobre una figura: el “*Querer-Escribir*”, fantasma que conjetura como pulsión, como deseo, como esperanza, como memoria, como manía. “Decir que se quiere escribir: esa es la materia misma de la escritura”, señala, para inmediatamente agregar “el ‘Querer-Escribir’ solo puede decirse en la lengua del Escribir (2005b, p. 43). Querer-escribir: deseo de lo imposible y a la vez intento vital.

Nos recuerda Pascal Quignard en *El nombre en la punta de la lengua* lo que él llama la “falla del lenguaje”: se trata de un tropiezo, un fallido, un lapsus –que es a su vez una falta– recurrente. Y agrega que los escritores se instalan en esa falla para siempre. Esa falla es del orden de lo espantoso por lo que un escritor se define por “ese estupor en la lengua” (Cfr. 2006, p. 7). Más adelante señala que no se trata solamente de una falla del escritor, sino de una falla de la condición humana, y se pregunta: “pero, ¿cuál no es el hombre que no tiene la falla del lenguaje por destino y el silencio como último rostro?” (2006, p. 8).

Llevando más lejos las palabras de Quignard, nos preguntamos: ¿Cuál es el hombre que no tiene por destino la muerte? En el horizonte de este interrogante podemos también leerlo:

No escribo por deseo, por costumbre, por voluntad, por oficio. He escrito para sobrevivir. He escrito porque era la única manera de hablar callándose. Hablar místico, hablar mudo, acechar la palabra que falta, leer, escribir, es lo mismo. Porque el desposeimiento fue el abra. Porque era la única manera de permanecer

al abrigo de ese nombre sin exiliarme por completo del lenguaje como los locos, como las piedras, que son desgraciadas como ellas solas, como las bestias, como los muertos (Quignard, 2006, p. 46).

Querer-escribir: deseo, pulsión, amparo, supervivencia. Escribir, no querer-morir, escribir para no morir. Entonces cobra peso el fragmento barthesiano “donde hay herida hay sujeto” (1999b, p. 206); se escribe desde la falla, desde la rasgadura, desde el grito (o el mutismo) desesperado.

Rasgar en nuestra lengua nos depara al menos dos significados: “rajar o romper” y “tocar un instrumento musical rozando con la punta de los dedos varias cuerdas de un solo golpe, de forma que se produzcan varios sonidos simultáneamente”. Quien escribe es el sujeto roto pero también el sujeto que hace sonar, que reúne voces, ecos, jirones de vida.

En este punto me detengo, queda como un eco, otra resonancia del legado barthesiano para escuchar y por escribir; una resonancia en tiempo diferido: la del sujeto de la escritura...

Bibliografía

- Barthes, R. (1997a). *Barthes por Barthes*. Venezuela: Monte Ávila.
- Barthes, R. (1997b) *S/Z*. México: Siglo XXI.
- Barthes, R. (1998a). *Lección inaugural de la cátedra de Semiología literaria del Collège de France*. México: Siglo XXI.
- Barthes, R. (1998b). *El placer del texto*. México: Siglo XXI.
- Barthes, R. (1999a). *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona: Paidós Comunicación.
- Barthes, R. (1999b). *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2003). *Cómo vivir juntos. Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France 1976-1977. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2004). *Lo neutro*. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1977-1978. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2005a). *El grano de la voz. Entrevistas 1962-1980*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2005b). *La preparación de la novela*. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1978-1979 y 1979-1980. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Coste, C. (2003). Prefacio. En Roland Barthes *Cómo vivir juntos* (pp. 31-38). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Ferro, R. (1995). *Escritura y desconstrucción. Lectura (h)errada con Jacques Derrida*, Buenos Aires: Biblos.
- Giordano, A. (1995). *Roland Barthes. Literatura y poder*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Quignard, P. (2006). *El nombre en la punta de la lengua*. Madrid: Arena Libros.
- Rosa, N. (2006). Monopolizar la muerte. En Rosa, N. *Relatos críticos. Cosas, animales, discursos* (pp. 77-107). Buenos Aires: Santiago Arcos.
- Tabachnik, S. (2006). Barthes, *átomos*. Conferencia dictada en el Diplomado “Cartografía del Pensamiento Contemporáneo”, 17 (inédita). Instituto de Estudios Críticos, México D. F.

Referencias

1 Viene a mí el recuerdo de Nicolás Rosa. Le comenté durante un curso que dictó, que yo estaba escribiendo mi tesis de doctorado sobre Roland Barthes. Me miró, hizo una pausa y me dijo: “Recuerde que Barthes es un escritor” (Curso de Doctorado en Semiótica, Universidad Nacional de Córdoba, 2005).

2 La noción de texto es clave en la teoría de Barthes, puede ser recorrida en buena parte de su obra. Acá traemos una cita sobre el texto que puede ser también extrapolada a la práctica de la escritura: el texto es un tejido de citas provenientes de los mil focos de la cultura (...) un texto está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas con otras, establecen un diálogo, una parodia, una contestación; pero existe un lugar en el que se recoge toda esa multiplicidad, y ese lugar no es el autor, como hasta hoy se ha dicho, sino el lector: el lector es el espacio mismo en que se inscriben, sin que se pierda ni una, todas las citas que constituyen una escritura; la unidad del texto no está en su origen, sino en su destino, pero este destino ya no puede seguir siendo personal: el lector es un hombre sin historia, sin biografía, sin psicología; él es tan sólo ese *alguien* que mantiene reunidas en un mismo campo todas las huellas que constituyen el escrito. (...) el nacimiento del lector se paga con la muerte del Autor. (Barthes, 1999a, p. 69-71) *Texto* quiere decir *Tejido*, pero si hasta aquí se ha tomado este tejido como un producto, un velo detrás del cual se encuentra más o menos oculto el sentido (la verdad), nosotros acentuamos ahora la idea generativa de que el texto se hace, se trabaja a través de un entrelazado perpetuo; perdido en ese tejido –esa textura– el sujeto se deshace en él como una araña que se disuelve en las segregaciones constructivas de su tela. Si amásemos los neologismos podríamos definir la teoría del texto como una *hifología* (*hifos*: es el tejido y la tela de araña). (Barthes, 1998b, p. 104)

3 Sobre la fuerza activa y la fuerza reactiva, cfr. Deleuze, G. (1998) *Nietzsche y la filosofía*, especialmente el Capítulo II “Activo y Reactivo” (pp. 59-104).

4 En Barthes la arrogancia es una figura de lo anti-neutro. Para Barthes ningún neutro es posible en el campo del poder pues lo neutro es justamente el discurso de la no arrogancia. Nicolás Rosa cifra como gesto central en *Lo Neutro*, el rechazo de la definición, que constituye el núcleo de la cultura occidental, y el recurso a los matices, que implica, sobre todo, el rechazo del dogmatismo. Escribe Rosa: “La propiedad de lo neutro no implica una demostración sino una puntuación, un señalamiento. El orden paradójico barthesiano se desentiende del sentido tradicional de la paradoja como contrario al lugar común, comprometiendo al orden paradójico en la ‘maravilla’, aquello que se opone a lo común, que puede asombrar y que produce expectativa, el sentido expectante, el

sentido en espera...de sentido, en contra de aquello que puede apaciguar, tranquilizar” (2006, p. 86).

En cuanto a la arrogancia señala Barthes: “Reúno bajo el nombre de arrogancia todos los ‘gestos’ (de habla) que constituyen discursos de intimidación, sujeción, dominación, aserción, soberbia: que se ubican bajo la autoridad, la garantía de una verdad dogmática, o de una demanda que no piensa, no concibe el deseo del otro” (2004, p. 211). La arrogancia se vincula con las obligaciones “positivas”, a diferencia de “las prohibiciones, de las que siempre se habla: obligar a comer, a hablar, a pensar, a responder, etc.” (Barthes 2004, p. 213). Relevar los “discursos arrogantes” es una tarea infinita: se trata del discurso político, del discurso publicitario, del discurso de la ciencia, del discurso de la *doxa*, entre otros.

5 Barthes remite a *Nietzsche y la filosofía* de Gilles Deleuze.

Fecha de recepción: 30 de abril de 2019

Fecha de aceptación: 13 de mayo de 2019

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-

sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

