

El vestigio*

Nicolás Rosa

Nicolás Rosa es
profesor de la U.B.A.
Profesor invitado del CEA

ESTUDIOS • Nº 7-8
Junio 1996 - Junio 1997
Centro de Estudios Avanzados de la
Universidad Nacional de Córdoba

En todo análisis del lenguaje de los filósofos contemporáneos —y es evidente que es una convención llamarlos filósofos en puridad—, se insiste, y con razón, sobre las estructuras hermenéuticas, entendiendo la hermeneusis en el sentido de la relación dialéctica entre ocultamiento y desocultamiento que se revela en el ser de lenguaje, el ser de lo humano como ser parlante. En diversas teorías el ser hablante se convierte en ser interpretante, (el) sujeto a la semiosis de la escucha, casi un ser transcripto de antiguas enunciaciones y escrituras remotas que lo organizan como “ser ilustrado”, como “lugar de citas”, como “entrecruzamiento de endoxas y paradojas”, como puro ser de diccionario. Este humano culto se opone violentamente al humano desilustrado, como la verificación del amplio margen que va separando cada vez más a pobres y a ricos, a pobres de sentencias y figuraciones y a ricos de máximas, proverbios y axiomas. El “hombre ilustrado” es un tamaño esfuerzo para sacarse de encima la brutalidad constitutiva del sujeto. El sujeto humano, desde la perspectiva de la neurobiología contemporánea, es un *depredador* cuya morfología imaginaria puede asentarse tanto en la depredación como en la imprecación de sus lamentos e injurias.¹ El deseo, entendido co-

*.- Ponencia presentada en el IV CONGRESO NACIONAL DE SEMIÓTICA organizado por el Posgrado de Sociosemiótica. Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba. 20 al 23 de setiembre de 1995.

1.- Las hipótesis de René Thom, en la línea de la morfogénesis, tienen un carácter universal en tanto se presentan como regulaciones biológicas. La categoría *depredación* permite la categorización de diversos sujetos tanto humanos, animales como no-humanos (por ejemplo, los “virus” informáticos o los “opositores” en los juegos del video) llamados *depredadores* y autoriza el surgimiento de un objeto llamado *presa*. La relación entre el *quién* (del sujeto) y el *qué* (del objeto) le posibilita a Thom, y esto es lo que nos interesa aquí, una simple pero necesaria estrategia de comportamiento entre Sujeto y Objeto. En términos semióticos se presentan dos actantes fundantes: el Depredador y la Presa, en términos lingüísticos, Sujeto y Objeto. La relación entre depredación y gramática es pertinente. El problema parece más sofisticado cuando se intenta establecer la reorganización de esa gramática: ¿estructural, trans-

mo Deseo del Otro, debe combatir de entrada su furor homicida. El ser encarnado tiene dos destinos históricos, regresar a la sustancia animal que le dio origen o sostenerse en la lucha constante para hacerse humano. Si el humano es ser encarnado, es precisamente su carne quien le marca su propio destino.

Debemos pensar que es tarea del investigador recrear y mostrar lo humano en las producciones culturales. De hecho, todas las teorías del arte y sobre todo las expresivas, presuponen alguna forma de sublimación en la cualidad animal o en la constitución de las pulsiones. La sublimación muestra su envés de carnalidad en los momentos cruciales: el hombre-lobo, el hombre-feroz, de Hobbes a Freud, nos confirma en la idea de que la cultura es el único resguardo —resguardo frágil— contra la naturaleza animal del sujeto. El animal que somos y que seguimos siendo está siempre a punto de aparecer. Si el humano se muestra en el esfuerzo cultural del ser encarnado en lo concreto de la totalidad en el gesto corporal, lingüístico o artístico es porque el mundo de la creación muestra sólo el aspecto imaginario de lo humano, pero si encaramos lo real de la realidad, y a veces no queremos, lo real de la realidad nos enfrenta a nuestro destino de naturaleza. La naturaleza sigue siendo salvaje en su propia esencia, más allá de que admitamos o no su dialectización. Todo registro ético es substancialmente una confrontación con la nomenclatura que la teoría dio a ese destino: el instinto.

De todas las huellas y trazas que el hombre deja sobre la tierra se ha dicho mucho, desde la perspectiva histórica, desde la perspectiva psicoanalítica o psicológica o desde las perspectivas antropológicas. Actualmente en ese diferendo que sostienen las disciplinas, cada uno hace apelación a alguna de ellas o a todas si es capaz: eso que se llama recurso interdisciplinario o transdisciplinario, generando una circumspecta heterogeneidad donde todos sabemos que se nombra sin nombrarla, una especie de receta donde las sustancias dejan de tener su propia cualidad. La mixtura da origen a nuevos horizontes o quizás a nuevas versiones de viejos horizontes. Formalmente la pregunta sería ¿con qué operadores trabajamos? y quizá, para nosotros mucho más importante, ¿con qué sistemas de transporte y de traducciones podemos intervenir en un mismo problema y por ende en una misma discursividad y cuáles serían las formas de conexión y desconexión en estos mismos operadores?

Si la cultura tiene como tarea, el decir de Michel Serres, conectar espacios y des-

formacional, generativa, de casos, etc.? No es casual que Thom señale las *categorías* y no los *circunstancias* que permitirían incluir el *dónde* y el *cómo* (una sintaxis) fundados en una lógica temporal, las modificaciones temporo-espaciales y la efectuation positiva o negativa de los *valores*. Frente al animal, el hombre puede ser tanto depredador como presa, pero frente a la Naturaleza como entidad propiamente "natural" es sólo presa. Si el hombre "odia" a la naturaleza (cultura) es porque la Cultura (sociedad) "aborrece" la Naturaleza y prevé su modificación a partir de una práctica manipuladora-transformadora. La reivindicación ecologista es simultáneamente un mecanismo de defensa y el anverso ideológico del "furor" salvaje. René THOM, *Parabole e catastrofe. Intervista su matematica, scienza e filosofia*, Milano, Il Saggiatori, 1980. *Modeles matèmatiques de la morphogènese*, idem, 1980.

En una línea distinta y opuesta, las relaciones pueden ser pensadas a partir de un *diferencial semántico* intentando dar cuenta de las oposiciones disgregadas de una *síntesis disyuntiva*. Entonces, la relación no sería tal sino una no-relación y el encuentro de la *presa* con el *depredador* sería una *des-relación*: el *gesto* y no el *ataque* (pasaje al acto) y por ende impredecible como objeto. Al nivel semiótico sería la *sombra* del objeto-subterfugio como reflejo de la cosa; al nivel lógico sería un *alógon*. Jean PETITOT-COCCORDA, "Identité et catastrophes. Topologie de la difference", en *L'identité*, Grasset, Paris, 1977.

conectarlos, entonces el espacio textual, como clase de cultura, es un espacio geodésico, determina la descripción y la función matemática del relieve textual. Si podemos mirar la tierra como un verdadero mapa y todas sus escalas, el texto es un efecto de *mapping*, de atravesamiento entre las figuras del mundo y las figuras del sujeto. El relieve, semióticamente considerado, es siempre un relevamiento de las fosas y de las altitudes territoriales generando una vulcanología y una geografía de altitudes. Los llamados accidentes geográficos son el camino accidentado de la morfología textual: los pliegues y despliegues, el caos, la catástrofe, el derrumbamiento, el terremoto, implican la posibilidad de analizar un campo y simultáneamente un tránsito —el nómada como transeúnte— y el atravesamiento de un territorio vacío, desértico, despoblado, lleno de incrustaciones geológicas y políticas dando lugar a un *cursus* de travesías: el caballo, la carreta, la hacienda mostrenca y la hacienda como propiedad mueble, la circulación y el perímetro, la tierra y el destierro, la fundación y la incorporación, la población y la despoblación, la *urbis* civilizadora como carta, y la invasión, las circunvoluciones de la demografía, el tráfico de los humanos y animales, el trayecto en el complejo *urbs*, los centros y las periferias, los bajos y los altos —destino del significante: el Alto Palermo como potenciación de la mercancía lujosa y el Bajo Flores, refundición del detritus ciudadano—, los centros axiales y antípodas, el laberinto y el dédalo, la migración y la inmigración, los espacios dicotómicos (civilización o barbarie) y los espacios politónicos, ramificaciones y rizomatizaciones del colegio ciudadano, verdaderos accidentes fractales. Estas fugas de sentido en los espacios generan una intermitencia semántica, por momentos exorbitante y estruendosa, y por momento puramente residual. El residuo puede ser considerado semióticamente como un desgaste, como una modificación potente de la textura, como la forma de consumación de una actividad que se presupone energética, las sobras de un festín textual.

La precariedad de los conceptos con los cuales entendemos significar y evaluar la Historia es su mayor prueba. La medida del tiempo histórico, la diacronía y sus relaciones con la sincronía, la larga y la corta duración, nos llevan a desconfiar de las nociones que intentan pensar el tiempo y su transcurso. La instantaneidad, la fugacidad, la detención, el ensimismamiento del tiempo en las formas circulares e imaginarias con que se ve el tiempo histórico, y las ideas tan antiguas pero tan actuales del eterno retorno, entendido como compulsión de repetición que prefigurando las postulaciones que van desde Nietzsche a Lacan, son también pruebas de angustia contemporánea. La naturaleza ontológica del tiempo del devenir clásico e incluso del historicismo permiten una contrarrestación de las ecuaciones temporales, no solamente en los fenómenos aspectuales de duratividad y finalización, sino en los fenómenos de la fugacidad, de la instantaneidad, de la detención, de la absorción del tiempo en la recursividad. El tiempo histórico es el tiempo de la causa y de su efectualidad histórica, pero no puede prescindir del tiempo del lenguaje. Los animales son seres absortos, fuera del tiempo, como los imbéciles y los oligofrénicos. La temporalidad constituye al sujeto que llamamos humano, hecho para gastarse en el tiempo y en las peligrosas transiciones con que el sujeto se ve precipitado en la Historia. La visión del sujeto de su

plasmación histórica es siempre fugaz: sólo por momentos en ciertos destellos puede percibir los fenómenos que solidarizan los hechos con sus causas. La Historia es siempre futura en su prospección de origen y presente en su futuridad: qué haré cuando sea más grande, dice el adolescente; qué dejaré de hacer cuando mi tiempo comience a detenerse, dice el viejo. Entre prospección y anteposición se deja diluir lo que llamamos presente. El más allá, el *más allá*, o lo preoriginario, la Cosa anterior a la representación produce una combustión como realización del Objeto y del Sujeto y del Semejante como corresponsables en la marcha del tiempo, postula una contemporaneidad real —y no la constituida por los efectos imaginarios mass-mediáticos— y nos interroga sobre cómo debe ser contada la Historia. Si antes se preguntó quién cuenta la historia, y en el pasado inmediato, qué es y quién es el Sujeto Histórico, ahora se pregunta cómo se cuenta la Historia, desde la reinención del pasado o desde la adivinación del futuro, desde la anáfora o desde la catáfora, y más frontalmente, la reunión inconciliable del discurso y hecho. La tranquilidad aparente de la historia contemporánea puede ser también diagnosticada como una versión melancolizada de un futuro que imaginariamente parece a punto de concluir.²

Atando cabos

Cuando Freud se preguntaba sobre la posibilidad de encontrar un hilo conductor

2- Hayden WHITE, *Metahistoria*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, retomando la fuerte alusión que Marx efectúa en *El dieciocho Brumario...* (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, J.J. PAUVERT, París, 1964), sobre el régimen retórico de la repetición en la historia (tragedia-farsa), repone una visión retórico-gramatical del "estilo" del discurso histórico. El problema es complejo. Dejando de lado las diversas concepciones de la noción de "repetición" (en el pensamiento antiguo, en la Modernidad: Kierkegaard, Marx, Freud, Heidegger, Lacan), admitamos que el régimen de la discursividad histórica (lo que Barthes llamaba el "discurso de la historia") tiene sus propias reglas retóricas para lograr la exposición de los sucesos y hechos; estas reglas pueden adscribirse a las clasificaciones de la Retórica Clásica (Aristóteles, Cicerón, Quintiliano) y su propia gramática (racionalista, razonada, constructiva, transformacional, etc.) pero habría que establecer de entrada una *distinción* difícil de precisar en el discurso histórico por la complejidad de su referente, entre *retórica discursiva* y *hecho histórico*. Lo que implicaría sostener que la historia no tiene géneros (a los que se refería Marx), salvo los de sus determinaciones y su puro relato, problema que atañe a todo tipo de descripción científica pero que se hace mucho más crucial en el de la historia: la propagación fundamentalmente ideológica del sujeto del discurso histórico y de los sujetos que protagonizan la Historia (ya sean la Clase, la Nación, el Grupo, el Individuo). El relato de la historia debe apelar —al menos explícitamente— a una formulación argumentativa pero que siempre estará contaminada por la forma narrativa. Es conocida la transformación de los términos de la "lengua natural" en los discursos de Marx, Freud, Heidegger, Lacan, Derrida. Las operaciones son múltiples, recordamos algunas: el empleo de términos del "diccionario" con un sentido nuevo, sea tanto figurado como metafórico o proponiendo una regla discursiva oximorónica (novedad del arcaísmo); creación de nuevos términos y por ende nuevos significados (neologismos teóricos); reformulación de una complementación extendida de términos, nociones e incluso categorías que determinan la propia discursividad de la teoría (el ejemplo más claro es Althusser y al mismo tiempo los textos de Althusser sobre Marx); o los términos que se neutralizan dentro de un contexto teórico previo; la producción de "conceptos ficticios" que inscriben su propia desmentida por yuxtaposición de enunciados contradictorios (por ejemplo, el término "literatura menor" de Deleuze en oposición a "literatura alta", "literatura baja", o "cultura superior" y "cultura de masas" o la heterogeneidad de los axiomas de la geometría fractal; la cascada de Novikov-Stewart, la ecuación de Navier-Stokes; la monstruosidad matemática). Pero más allá de la retórica producto de una formación social determinada pueden emplearse para certificar una colisión/colusión de "nuevos y viejos" términos y nociones, el ejemplo de Nietzsche es válido: teórico de la Retórica y consciente de su propia retórica, la combustiona de tal manera que la destruye en sus propios textos como conflictividad opositiva.

Cf. FRIEDRICH NIETZSCHE, *Rétorique et Langue*, textos presentados por Jean Luc Nancy y Philippe Lacoue-Labarthe, en "Rétorique et Philosophie", revista *Poétique*, núm. 5, Seuil, París, 1971; CLAUDE LEVESQUE, *Dissonance, Nietzsche à la limite du langage*, Hurtubise, Montréal, 1988.

en el tartamudeo de sus pacientes, pensó, para no faltar a la verdad psicoanalítica, en el hilo rojo —luego lo llamará palingésicamente fósil inductor— que atravesaba enru- lándose, la textura de las sogas de los veleros y buques británicos para evitar su robo: el hilo rojo era una marca de fábrica y de pertenencia, la propiedad absolutamente pri- vada de los sueños embargando la hipótesis de las ensoñaciones fantasmáticas de la cultura. Ese hilo rojo era también un sendero de la lectura, un camino a seguir, un iti- nerario a perseguir, un indicio a interpretar. Este hecho dio lugar a diversas interpre- taciones del trabajo del analista desde la perspectiva semiótica, como investigador cua- si policial en la búsqueda de rastros o como soporte sintomático del discurso del ana- lizante. Pero el misterio no está ni en el tartamudeo del analizado ni en las construc- ciones-reconstrucciones del analizante, sino en la erupción sintomática de un texto desvaído, hecho de cicatrices y de huellas, y quizás la cicatriz sea la huella por exce- lencia; se dice “las cicatrices del alma”, pero también las cicatrices del cuerpo, aque- llas heridas que al curarse dejan una costura, un enhebramiento de marcas, cuya fun- ción indicial precisamente es: marcar.

Las cicatrices terrestres, productos de combustiones prehistóricas, de plegados y desplegados de eso que llamamos corteza terrestre, como quien dice corteza cerebral, obra pleistocénica de hecatombes, maremotos, terremotos, desfiguraciones volcánicas. La respiración de los volcanes, término de la geología, nos enfrenta a nuevos miste- rios, pero sobre todo, si seguimos la ruta metafórica, a preguntarnos si el cuerpo y el aparato o la máquina dicen al hombre en sus mostraciones de animal corpóreo y ac- tivo, y quizá como productor de cierta energía. Los volcanes han sido desde siempre sinónimos del ardor y de la violencia, de la pasión y de la sumersión, de la irrupción y de la corrosión; la respiración de los volcanes es un intersemiosis entre el espíritu y la tierra, entre el amor y la pasión, que se enfrenta brutalmente al intento humano de separar la naturaleza y sobre todo la naturaleza animal e inanimada.

Fantasma de advenedizo, dice Clément Rosset,³ quiere disimular su origen animal para reconocerse como viviente humano y olvidar la naturaleza brutal que lo consti- tuye y lo revela en el genocidio, en el exterminio, en las guerras y en las heridas que rigen cotidianamente los destinos de los hombres en la ciudad. Entre herida narcisista y herida corporal no hay más que un paso, y ese paso se llama cicatriz.

La respiración de los volcanes es peligrosa, una respiración entre asmática y vapo- rosa, entre explosiva y fulgurante. Vulcano, dios *entre* el surgimiento del fuego y el fuego mismo, quizás el mito más consistente de la cultura occidental: *Hefáistos*, la fra- gua de Vulcano, dios protector en el Olimpo de los ricos, repudiado por Zeus, forja-

3.- “Por mi parte mucho me temo que esta inflación de valores puramente intelectuales, manifiesta en todas las empresas de separación radical del cuerpo y del alma, sea en esencia imputable a un fantasma megalomaniaco procedente del deseo —al que hoy los psiquiatras convierten en el centro neurálgico de la neurosis obsesiva— de cortar los puentes entre la naturaleza del hombre y la naturaleza de cualquier otra cosa, ya sea animal o materia inanimada. Fantasma de advenedizo, diría incluso: de alguien que por su inteligencia se ha elevado efectivamente muy por encima de su origen animal, pero que ahora se esfuerza por olvidar su ascendencia verdadera”. Clément ROSSET, *El principio de crueldad*, Pre-textos, Valencia, 1994.

dor de materias ígneas y de pasiones ardientes, enigmático cojo como Edipo, generador de materias extrañas a la superficie terrestre —lava, ceniza, humo—, materias y detritus de la combustión entre lo inflamable y lo ígneo, y al mismo tiempo símbolo de la sospecha y permanente comunicación entre el adentro y el afuera de la corteza terrestre y también de la corteza textual. Si Hefaios es un dios artesano, despojado de la jerarquía divina y quizás de su naturaleza y pronto a ser destruido por la alianza de los dioses soberanos, no puede menos que remolonear en la gruta de las divinidades marinas. La gruta es quizás la única relación cavernaria que mantiene con el mundo de los hombres: gruta, grotta, grotesco, al decir de Bajtin. Aristóteles y Platón ya habían previsto el mapa imaginario de las profundidades, extendiendo su filosofía natural y geodésica hacia el campo de la planimetría medieval, una geografía ubicada entre la cosmología que se acentuó con Copérnico, Galileo y Kepler y la espeleología que vendrá a fundar los misterios de la tierra, de los mares, los huecos, las grutas, los canales, los pozos, las arterias, las minas, las cavernas, los ríos profundos en los cuales circulará un imaginario subterráneo. Las teorías actuales descartando los fluidos eléctricos que provocaban los terremotos, los maremotos, las erupciones y la efracción de la costura terrestre, postulan un núcleo incandescente en el interior de la tierra ya sea éste gasiforme o ígneo. La irritación de los volcanes arrastra el litoral marítimo a diversas convulsiones que están enmarcadas, a nuestro entender, por una cicatriz fundamental: el *cráter*, símbolo bifido de la eflorescencia y de la efusión y de la descomposición de la superficie terrestre. ¿Qué pasa entonces en la superficie textual? y entendemos la superficie textual como una pro-vocación de sentido, sentido evocado, invocado y por momentos revocado por las griterías parlanchinas de los mass-media. Las formas contemporáneas para indicar la dualidad consustancial del sujeto, llámese escisión o *spaltung* freudiana, el clivaje lacaniano, la grieta (la *fêlure* deleuziana)⁴ y ahora en nuestra propuesta: cráter, la erupción volcánica de la pasión melancolizada en nuestros tiempos, deja un vestigio y ese vestigio es el *cráter*, marca si es posible de la extinción. La que podríamos postular en nuestra imaginación volcánica como una *basculación* de textos sostenida por la basculación de los contextos semióticos y culturales en la distribución controlada por la geodesia textual. La sismicidad de los textos, ya sean éstos borgianos, joyceanos o massmediáticos, produce fracturas localizadas o difusas, fosas de sentido infinitas, grandes líneas de dislocación. La sismicidad es proporcional a las pendientes, al arrastre, a la caída —el sentido suspendido, en suspenso— de las vertientes textuales, esa que la doxa llama estilo, género o cánon. El problema del vestigio se encierra en dos interrogaciones semióticas: para poder ser defi-

4- "C'est dans la *Bête Humaine* qu'apparaît le texte célèbre: «La famille n'est guère d'aplomb: beaucoup avaient une *fêlure*». Zola lance un grand thème, qui sera repris sous d'autres formes et avec l'alcoolisme: le thème de la *fêlure* (Fitzgerald, Malcolm Lowry). "Le hérédité n'est pas ce qui passe par la *fêlure*, elle est la *fêlure* même: la cassure ou le trou, imperceptibles". La *grieta*, como la traducimos, forma un ternario con el *temperamento* y el *instinto* que preside la constitución del "hombre" del realismo naturalista y de las ciencias de la época, donde Claude Bernard replica a Lombroso para oponerse a Darwin. Si bien, como lo señala Deleuze, la *grieta* no recubre al *instinto* pero siempre lo cerca: los enfermos mentales, los nerviosos de la época, los tarados (la *tara*), los hipocondriacos, el safismo, la historia, el eretismo y en contraposición pero unidos, el sexismo utópico de los liberticidas (la perversa precoz: Rachilde exaltada por Rubén Darío) son los cercos más evidentes de la *grieta* social y antropológica simultáneamente. Cf. "Zola et la *fêlure*", V, "Phantasme et littérature moderne", en Gilles DELEUZE, *Logique du sens*, Seuil, Paris, 1969.

nitivamente suprimido (*Unterdrückung*), primero tiene que existir, algo puede borrar algo, pero nada no puede borrar nada. No es el resto lo que se llama vestigio, es precisamente aquello que está entre algo y su pronto e imprevisible retiro.

La Vulcanología, y más allá de las preocupaciones de los filósofos astrónomos, se adentra en los misterios de la tierra, minas, subterráneos, honduras, fosos naturales, una verdadera entropía terrestre, pero como un reflejo especular de la grandiosidad celeste que asombraba a Pascal, es producto de la época romántica: el análisis de las profundidades del sujeto humano. Sir Hamilton, el honorable cornudo de Lord Nelson en la persona de Lady Hamilton, comenzó la expertización de los volcanes. La historia de la vulcanología le dedica poco espacio, la historia de las profundidades del alma le debe mucho. El mito de las profundidades llega hasta Freud. Si el mito de la caverna, mitos de sombras, profundizó la ficción platónica, en el romanticismo se convierte en un espacio sin determinaciones ni límites, a mitad de camino entre el volcán y la planicie, entre el interior y el exterior. La caverna sólo se denuncia como el volcán por su abertura y por su descontrolable fuerza simultáneamente centrípeta y centrífuga, descolocando la sede de la potencia.

El volcán como mito actual es actualísimo, genera la ambivalencia de las fuerzas, desconcentra el reducto de la energía y en su emulsión *crateriza* el régimen de la causalidad.

La vulcanología está soterrada por enigmas semióticos que abren surcos en la escritura y sobre todo en la escritura literaria, desde la caverna de las fantasmagorías platónicas hasta el *Viaje al centro de la tierra* de Julio Verne. Este texto, como el de *La Isla Misteriosa* son formas de la imaginación geodésica de Verne, pero simultáneamente cobran el sentido de una agregación desagregada partiendo de la continentalización y de la colonización de territorios. *Bajo el volcán*, de Malcolm Lowry y más recientemente *El amante del Volcán*⁵ de Susan Sontag, enhebran un mapa geodésico de la tie-

5.- Colección, amor, volcán son los tres términos con que Susan Sontag elabora el cuerpo vivo de la pasión. Cuerpo por su conformación: boca y lengua del volcán, interior/exterior, emisión/expulsión, una lucha intestina que acabará confundiendo cuerpo y accidente volcánico en su explosión. Una *combustión* y una *energía* (dos mitos de la "vida convulsiva", apasionada), una precipitación y una amenaza: corren los ríos de lava (la sangre del volcán derramada), los brumosos grises (el espíritu del volcán) de la "solfataras" humeante, energía desatada que convoca a la destrucción. Volcán y emulsión a través de huecos de la superficie horadada, intensidad y eflorescencia: una combustión acelerada de las marcas textuales, la expulsión graneada de los significantes, la inexorabilidad de la catástrofe: al asfixia del sulfuro sólo es opacada por el estruendo del temblor. La montaña se estremece, las voces de las grutas vomitan. "El peligro, cuando no es demasiado peligroso, es fascinante". Juliette, la heroína de Sade, hace el amor después de asesinar a uno de sus secuaces sobre el borde del cráter: cópula y cráter después del asesinato. Plinio el Viejo sucumbió al "humo nocivo" del volcán (la leyenda cuenta que pereció en una erupción volcánica). Goethe se enfrenta al "dragón que exhala fuego" en sus correrías itálicas anticipándose a Freud. La "fantasía pompeyana" de Freud-Gradiva-Jensen es también una aventura semiótica de huellas y pisadas: Gradiva es la heredera de Viernes y Freud el protopadre de toda inspección. La colección tiene del museo el ideal de la completud (de la colección) y de la ideología de la conservación (la función "conservatoria" de la literatura), pero al mismo tiempo siempre sentirá la nostalgia de la pérdida de una de sus piezas —un pequeño sismo— y el deseo de la destrucción. El coleccionista acabará subyugado por la pérdida de uno de sus objetos pues metafóricamente la pérdida de todos: colecciona para urdir la destrucción de la serie, melancolía de la pérdida y goce de la erupción se combinan en el "amante" del volcán. La pasión, como el volcán, alcanzará su destino de extinción. El texto de Sontag es seral y enciclopédico e intenta dar cuenta de una relación entre un "diccionario ficticio" (a medias falso) y una historia real (a medias verdadera). El enigma que plantea, como toda novela histórica, es un enigma lógico, enigma capitalista: ¿se puede adjetivar como falso el oro, o la falsedad sustantiva de su condición le niega la existencia? ¿Oro falso es oro? Cf. Susan SONTAG, *El Amante del volcán*, Alfaguara, Madrid, 1995.

rra textual, entre *cursus* y *discursus*. Todas las consideraciones sobre el paseante y el itinerante, entre Benjamin y Goffman, reponen sobre la problemática contemporánea no tanto la precariedad de lo social sino la naturaleza agónica de los intervalos en el mundo. La literatura dijo anticipadamente lo que la sociología y la etnografía del espacio urbano vienen a decirnos ahora. Los folletines viajeros de Dickens o el tránsito americano del viajero amistoso que fue Chateaubriand hasta el viajero hostil que fue Jack Kerouac, la transitoriedad y los espacios transicionales se convierten en humo iridiscente, ese humo que presupone la presencia simultánea del fuego, pero que en realidad sólo permite evaluar la combustión, como la lava del volcán. Michel Serres, sutil e im-pertinente, elabora una arqueología del viaje desde Ulises hasta Joyce, pasando por Verne diseñando un pasaje subterráneo entre Odiseo y el Publicano. La planicie argentina, llámese desierto o pampa, es un recinto vacío de inscripciones, sólo un rastreador puede mirar, olfatear y gustar —según la secuencia del Facundo— para mostrar y luego demostrar la presencia de una ausencia poniendo en tela de juicio la paradigmática afirmación de que el testigo ocular sólo tiene palabras para testimoniar. Aquí pasaron y aquí vuelven las tropillas enajenadas por el robo y la exacción.

El humo que alucina el fuego de Sherlock Holmes y la planta del pie de Viernes a punto de desaparecer, ¿son o no son un vestigio? Las manchas de sangre como señal de evacuaciones corporales voluntarias o involuntarias pueden armar una colección de rastros, eso que se llama en la lengua popular *reguero*, intentando dar cuenta tanto de la ostensión como de la circulación, de la serie y de la colectivización, engendrando un nuevo misterio: cuántas gotas se necesitan para constituir una serie y cuántas para ingresar en una colección. El enigma del colectivo es un enigma social. La mancha de sangre como índice-rastro semiótico se define por su borramiento: está allí para ser eliminada.⁶ se la vulcanología es una ciencia de la erupción, el rastro como el vestigio convoca un saber imposible, saber de la desaparición. La vulcanología que Michel Serres advierte en Julio Verne,⁷ es también un saber geodésico que reúne las entrañas de

6.- Las manchas que interesan a la escritura son dos: las manchas de tinta y las manchas de sangre. La mancha de tinta es diferencial y absoluta: los que escriben no hacen *serie*, no se inscriben en una secuencia. son determinados y puntuales, no convergen sino que divergen. La mancha de sangre es secuencial pero fisiológicamente finita y la escritura lo respeta (salvo en los dramas de Shakespeare) forman un *reguero* decimos, es distinta pero no *distintiva*: todos los sujetos vivos pierden sangre, pero la técnica descifra tanto el tipo como a la tipología —el avance técnico ayudó tanto al investigador como al criminal— pero también todos los sujetos pueden entrar en la serie y al mismo tiempo en una clase universal. *Todos* los sujetos y no *estos* escritores marcados por el diferencial mancha de tinta. La mancha de sangre convoca la continuidad, la extensión y la propagación de la sangría orgiástica y convoca tanto al colectivo (crímenes en serie, la guerra, campo concentracionario, etc.), pero también el borramiento: está allí para ser borrada tanto por el asesino como por el tiempo. Provoca la expectación y el seguimiento, inspección y detección y simultáneamente el lavado y la purificación. Como *stigmata* y rito de iniciación es la sangre vertida en la menarca. Como afrenta y desafío llama a la *vendetta* y a la venganza de la fratria y a la reparación de la honra mancillada y produce una lucha entre cuantificadores particulares y cuantificadores universales: ¿quién de todos dejó este reguero?

7.- El texto *Loxodromias de los viajes extraordinarios* señala con extraordinaria precisión la geología de los viajes modernos en la geografía textual: los itinerarios sublimes y los viajes extraordinarios hacia el centro de la tierra, las "entrañas del globo", mitificada por Julio Verne, el real antecesor de toda la ficción geodésica. Cf. "Dictionaires", en Michel SERRES, *Hermes ou la communication*, Minuit, Paris, 1968. También "¿Por dónde comenzar?" en Roland BARTHES, *El grado cero de la escritura*. Siglo XXI, México, 1973: "...no hay ninguna duda de que el plutonismo de Verne está ligado a las tareas técnicas del siglo industrial". Aquí Barthes nos lleva a otros enigmas sociales: el volcán como entidad natural, el acceso a las profundidades y materia natural para transformar-explotar. *Explorar* y *explotar* fundan heurísticas y hermenéuticas distintas pero solidarias en la órbita capitalista.

la tierra con la superficie fractal de su territorio, eso que se llama anfractuosidad. El *cráter* quizá sea la forma semiótica de las irregularidades donde tiempo y espacio coexisten, transcurso y acontecimiento, espacios subterráneos y mesetas son el juego no isomórfico de irrupción potencial y de erección volcánica actual. El movimiento eruptivo es por definición catastrófico. El movimiento laminar es pura superficie, es la superficie como espacio de la expectación. El movimiento eruptivo sólo se aprecia en la irrupción y en la experiencia de la ceniza. Ambos dos tienen sintaxis distintas pero coocurrentes, una sintaxis paramétrica difractada en irregularidades, de istmos, ensenadas, de orografía marítima; la sintaxis de la erupción es eruptiva, una geometría de flujos y reflujos, de emergencias y desapariciones, de micciones fulgurantes y deposiciones itinerantes, de hecatombes y disrupciones fonológicas, sintácticas y semánticas, una experiencia tanto de la deglución como de la expulsión, un juego de introyección y proyección, un lenguaje del vómito. El misterio sería siempre el mismo: ¿qué es lo que contiene el interior para manifestarse en cataclismos eruptivos y esquizofrénicos?

Rasgo, impronta, sello, estampa, rastro, las secuencias sinonímicas del diccionario —la sabiduría del diccionario es una sabiduría alfabética— nos tranquiliza. Pero la inquietud aumenta cuando comenzamos a visualizar en los enunciados, en las microtextualidades, en los discursos, que a medida en que nos alejamos del término inicial; la presunta sabiduría del diccionario es engañosa; el ojo avezado en la auscultación —ojo clínico— nos confirma en su absoluta circularidad poniendo en evidencia los círculos del lenguaje en la progresión semántica para disimular en las dificultades concéntricas la centralidad de la entropía lingüística. Si todo remite a todo, es para encubrir la devastación constante del lenguaje, su corrosión neguentrópica, ocultar las tenues fibrillas de rizomatizaciones que van enhebrando —tarea de indócil tejeduría—, o engastando —trabajo de falsos orfebres—, el rasgo de la impronta, el señuelo de la impresión, y todos ellos de los índices e indicadores. ¿La huella es tarea de rastreador o de huellero? ¿O sólo el rastro puede ser seguido —y aquí seguir es una convención en tanto suponemos que el rastro es básicamente fraudulento— a través de pistas visuales y olfatorias en el rastreador, y más detectivescamente o quizá políticamente, en el *husmear*; en el sentido que tiene en el sintagma: husmear algo en el horizonte? También esto es un horizonte de expectativas. Aquí tenemos una distinción clara y pertinente por su propia contundencia: olfato/mirada. Se mira la huella de un paso, se ojea, se indaga, se inquiere, la huella del rastro. Se huele, se olisquea, se olfatea —y aquí los sentidos nos juegan una mala pasada— otras sustancias de la misma huella. Sherlock Holmes no sólo era un gran visionario sino un gran olfateador; no sólo un vidente sino un cocinero avisado de químicas y olores y sabores, su saber olfativo iba acompañado de un saber gustativo, figoneaba y saboreaba. El saber detectivesco —el saber del índice— va acompañado de una optometría y de una gastrosofía. Sólo le falta, y por razones de lógica y de lógica narrativa, un saber auditivo por la antecedencia de todo crimen. El crimen sólo existe para posibilitar la huella.

Cuando Freud habla de las construcciones en análisis previene contra la tentación de convertir el trabajo del analista en algo comparable a la reconstrucción arqueológi-

ca, pues la tarea de excavación sólo podrá encontrar fragmentos, verdaderos *restos*, que únicamente pueden reconstruirse con una lógica fragmentaria. La tarea del analista no es tarea de excavación ni de reconstrucción, sino de fluencia, de deflagración del discurso en su propia intermitencia, por lo que podríamos interrogarnos si el vestigio es un residuo, lo que alimentaría la pregunta de ¿qué cosa? Todo residuo convoca la pregunta por el entero que le dio vida. El vestigio es una forma totalmente imaginaria, no puede ser ni un fragmento ni un resto, es precisamente un relumbrón, una luz en medio de las tinieblas, una luz en el momento de su apagamiento, mientras que el resto culmina en su propia precariedad y su destino es la evocación del todo anterior que le dio vida. El vestigio es una traza al borde de la desaparición, no conmina la interpretación ni semiótica ni histórica, sino la extinción. No es producto de una industria ni de un consumo, no pertenece a la lógica de la incrementación-disminución, no es efecto de una actividad emergente o dinámica, es sólo una expectación en el mismo momento de su expiración. No invita a la investigación que provoca la señal, ni la conjetura que sugiere el índice ni la resolución del síntoma, sino al cumplimiento del misterio y la sospecha. Si admitimos que debemos operar por comparaciones —y no todos lo admitirán en estas postrimerías— diría que es una luz a punto de apagarse en su propia perennidad de instante, es un vislumbre. Y al vislumbre sólo se lo puede ver pero no mencionar, no hay palabra para designar este puro desprendimiento de la semiosis, de la pérdida irreparable de sentido en el mismo momento de su consumación. Tanto Freud como Lacan, más allá de sus diferencias, en relación con la memoria como huella mnémica, nos permiten suponer que la huella en la problematización cuantitativa y energética es sentida dentro de un proceso de actualización, la huella puede en la memoria ser actualizada y por ende está sujeta a los fenómenos de la rememoración y el olvido y vinculada con las fantasías y la dimensión simbólica del fantasma en su propiedad de “precipitado” como fundamento de toda la producción imaginaria del Sujeto. La huella mnémica es pura huella y se contrasta con la condición de la traza. Si la traza dice sin establecer una relación de develamiento es imposible sostener que pertenece a una fenomenología de la comprensión de su aparición y desaparición, sino que la traza es producto de la interrupción o del desenlace de su borramiento. La traza no es un signo como cualquier otro, pero puede ser tomada —no interpretada— como un signo. El detective —personaje contemporáneo en las actuales detecciones de la filosofía y de la antropología social— examina como signo-índice y por ende como revelación todo lo que se marca en el lugar del crimen; el cazador camina a través de la traza de la presa, el historiador descubre a partir de los *vestigios* que han dejado las civilizaciones antiguas como horizonte de nuestro propio mundo. La traza significa más allá de toda intención de significar. La significación de la traza dobla la significancia, falsea el signo de la comunicación. La traza desordena el mundo, el vestigio lo destruye. Aquel que deja sus trazas se disuelve en el momento de su propio trazado. El vestigio, verdaderamente inhumano, desconcierta la significación en el momento de la interpretación. Un grafólogo, un conocedor de estilos, un psicoanalista podrá interrumpir la significación de una huella para develar las pre-

suntas intenciones ocultas o inconscientes pero reales de aquel que ha enviado el mensaje. La traza desencadena el presagio; el vestigio la condena. La traza no revela nada, sólo su propia irreductibilidad, su pasado es un pasado absoluto fuera de la ley del significado y del significante y desbarata el sentido. No co-incide ni con la revelación ni con el disimulo, es la inserción del espacio en el tiempo inmemorial, el punto donde el mundo se inclina hacia la degradación del pasado. Lo que nos lleva a preguntarnos si la traza es la presencia de aquello que alguna vez estuvo allí, o la ausencia de lo que nunca estuvo allí pero fue imaginado como existente. Pero la traza se presenta en su propia desnudez, indiferente a las intenciones del intérprete, deteriorando su saber interpretativo, postulando una forma de la eternidad: estará allí para siempre. El vestigio genera siempre la sospecha de su pronta desaparición. Los vestigios de la historia no son formas de apelación a la razón de la historia sino formas de extenuación de sus significados, y es la forma más clara de percibir, si es posible, el intento de la semiosis de convertir a un índice en un presagio y al presagio en la no-temporalidad de su desaparición.

Si toda gramática implica un registro descriptivo-morfológico (las gramáticas de la descripción) y una gramática aspectual-sintáctica y discursiva, el vestigio no podría tener gramática o sólo metafóricamente podríamos decir que posee una gramática de la ocasión, que sería precisamente ocasional, una gramática de la irrupción en el momento mismo de la interrupción. Esa gramática sería: intempestiva (fuera de la acción lingüística, puro gesto), extemporánea (fuera del tiempo discursivo) y conturbada (fracturada por intermitentes turbulencias).

En la teoría de los fractales se reniega de las turbulencias homogéneas para sostener que el fenómeno de las turbulencias reside en su carácter violentamente intermitente. Las corrientes turbulentas en su fluir viscoso producen un fenómeno de arrastre y de irrupciones, que para nosotros tiene que ver con los fenómenos de la vulcanología. La pregunta sería: ¿es el lenguaje un fenómeno de turbulencia entre las estructuras de la superficie y las estructuras de la profundidad, o las estructuras fractales hacen desaparecer este modelo de lenguaje para llevarlo a una relación constante entre asintotismo y sintotismo, el juego entre la turbulencia y lo laminar, entre la meseta y la montaña volcánica, entre corte y pliegue? El corte y el pliegue presuponen una perturbación laminar, pero los fenómenos de turbulencia semiótica engendran una lógica de evacuaciones y de filtros, de erecciones volcánicas que perturban el límite y la frontera y se desplazan hacia el territorio y la ínsula y la península, entre el continente y la isla, entre las cadenas homogéneas y las fluctuaciones de la superficie. Es imposible pensar en la topología de un territorio quebrado, horadado, sí en una energética de la combustión. Todo nos lleva a pensar en ciertos textos que producen un encuentro —no una combinatoria— entre lo sólido y la fluencia, entre lo laminar y la turbulencia, pongamos por caso el texto barroco. La inminencia de sentido es una de sus figuras.

El vestigio es la marca de las entidades antiguas, el rasgo erosionado de una temporalidad en el momento de su acabamiento, es la derogación de los números ente-

ros y de los números negativos; el vestigio en su mortecina claridad es el comienzo sostenido de una terminación, de un finalizativo en espera de su consumación: como resto del pasado puede ser pensado como una sintomática de indicios arqueológicos pero como estado de consumación sólo puede significarse en la proyección del futuro. El vestigio es la memoria a punto de desaparecer, el recuerdo del extinto, rememoración geológica a punto de quebrarse, sometida a la lógica de la inminencia y a la pasión de la desesperanza. La inminencia, aquello que está a punto de suceder pero que probablemente nunca acontezca, provoca el motivo de la amenaza, relación y secuencia semiótica que se ha venido acelerando en la contemporaneidad. Los riesgos de la conflagración mundial a partir de la hecatombe nuclear son la presentificación misilística de la amenaza. La reaparición de la peste, tradicionalmente reducto de la acción amenazante como atentado a la especie humana y animal, desde el mito edípico pasando por el *Diario de la Peste* de Defoe y las ráfagas sidáticas de fin de siglo, son formas de la inminencia que sitúan al sujeto en estado de espera. El sujeto móvil, acelerado, el sujeto *presto a*, es la característica del comportamiento velocísimo donde el sujeto se calcina. Como sujeto itinerante e intranquilo. La travesía clásica, con sus formas del camino y las carreteras y las rutas medievales, sujeto polvoriento, poblada de bandoleros, mendigos, procesiones, romeros y salteadores de caminos hasta los itinerarios comprometidos de los fugacísimos espacios de la ciudad contemporánea. La amenaza nocturna como alteración de los espacios y el despliegue de inminencias frente a lo desconocido, los grados intensivos de la aceleración —rápido, raudo, veloz—, aparecen como una turbulenta máxima en extensión y en sucesión, pero también como amenaza virtual pero a punto de consumarse, en la homogeneización imaginaria del sujeto social. Como nunca el sujeto adopta una posición en el espejo que le permite adivinar el comportamiento del otro, ya no simula ser el otro para garantizar su semejanza sino que quiere realmente ser el otro. A partir de aquí la otredad engendra sus propios peligros, ella misma se ve amenazada por la gemelización perturbadora, ¿quién es el uno y quién es el otro? La falsificación es su propia legitimación, falsear el estadio del espejo, hacer creer que uno es el otro para hacer patente que el otro es uno. El sujeto fraudulento compromete en la simulación la dimensión del otro; como caníbal urbano que es, quiere comerse al otro a dentelladas como un nuevo hombre-lobo americano, para fingir que es un otro del otro, pero que en realidad es un otro carnicero que no puede salir de la etapa canibalística. Eso que se intenta hacer pasar como la intersubjetividad en ocasión de las identificaciones primordiales, es una manera de falsa equidistancia y simultáneamente un desliz del *alter-ego*. Pasar del *alter-ego* al yo egológico es una transformación aparente, tarde o temprano comprobará que no ha alcanzado ninguna secundaridad pues no ha tenido previamente la experiencia de la terceridad. Cosa curiosa de la identificación humana, hay que ser una terceridad antes de constituirse como verdadera alteridad. El sujeto actual es paranoico, como antes fue neurótico. No interpreta bien los signos o los sobreinterpreta en un delirio de semiosis alterada. La inminencia no certifica el comienzo de la acción, sólo es su expectación.

Los sistemas de transporte y de traducción con los que operamos dentro de una misma problemática e incluso dentro de un mismo discurso, en la actualidad son disformes. Los procesos de conexión y desconexión de operadores y categorías tiende a desanimar las construcciones sistemáticas propias de la modernidad. Los procedimientos desintegrados tanto en el nivel de los axiomas como en la consideración del texto social intentan superar la distancia entre lo observable, lo cuantificable y categorizable, tratando de pasar más allá del empirismo sin recaer en la abstracción de un nivel presuntamente científico. Las formas desarregladas con las cuales pueden operar las “ciencias discursivas” son siempre formas imaginarias que tienden, en las formaciones discursivas, a pasar por lo real del objeto, siempre fuera de lo enunciable. El intento de acercamiento pasa por nuevas conexiones, por ejemplo, la conexión *punto* es desconectada por la *ruptura*, deducida a partir del *atravesamiento*. La conexión *istmo*, conexión flou, segrega la desconexión *archipiélago* y la relación inestable entre el *territorio* y la *tropicalización marítima*; la *costa* es una conexión abrupta que se va desconectando por todas las fracturas del terreno textual. La *isla* es un territorio desconectado pero próximo al territorio central y hegemónico y puede ser próximo, adventicio o aislado y propone siempre su *colonización*.⁸ Michel Serres propone que la tarea de la cultura es conectar espacios y volver a desconectarlos, pero simultáneamente la presencia de irrupciones volcánicas puede abrir agujeros profundos en el suelo textual: los accidentes geodésicos y los accidentes imaginarios fusionados en una teoría del trasplante crean figuras de una nueva retórica: catástrofe, caos, derrumbamiento, terremoto, los pliegues orogénicos del relieve textual y el despliegue sísmico de sus suturas: un verdadero trabajo de cirugía textual.⁹

8.- Lévinas, usa una expresión de Merleau-Ponty: lo universal sólo puede ser lateral. La lateralidad extrema la condición de permeabilidad de las culturas, su emergencia histórica pero también su penetración, su poder de *colonización*. Emmanuel Lévinas propone una renuncia a la gramática universal y a la pretensión de una lengua algorítmica (Chomsky, Lacan), en donde cada significante podría ser traducido a todas las lenguas, sueño antibabélico de la lengua paradisiaca y sin el pecado de la traducción y la fantasía contrababélica (una lengua-una y sin Referente o con un solo Referente) sin la mancha de la sinonimia. La universalidad de la lengua es resto imaginario que intenta desmentir la comprobación de la extensión de la cultura por colonización. El tema de la colonización (y ahora el del neocolonialismo) está organizado a partir de las nuevas economías lingüísticas como subproducto de la distribución de los mercados lingüísticos: a la lengua universal, la lengua imperial, las lenguas coloniales, las lenguas colonizadas y la gestación de nuevos mapas de hiperlenguas, hipo-lenguas, neolenguas, retrolenguas, etcétera. Civilizar y colonizar, dos extremos del diccionario en oposición radical son, en la variante histórica, una de las variables más recurrentes: la emancipación de los espíritus da origen a todas las formas de explotación y violencia, la sumisión a partir del desciframiento de los códigos, la relación entre escritura, letra y colonización tan claramente marcada por Lévy-Strauss: la significación —la inteligibilidad al precio de la esclavitud. Cf. Claude LÉVY-STRAUSS, “La leçon d’écriture”, en *Tristes tropiques*, Alcan, Paris, 1955. E. LÉVINAS, “Avant la culture”, en *Humanisme de l’autre homme*, Fata Morgana, Paris, 1972.

9.- Retomando y modificando una frase de Michel Serres decimos: el texto es el producto de una conexión y desconexión de elementos, producto que se infinitiza en la lectura. Una de esas conexiones es el *pliegue* en su conectividad-desconectividad, *despliegue-repliegue* que Deleuze lee en el barroco, pero es una técnica tanto artesanal como morfológica que se inviste en otros textos, en otras historias, en otros ámbitos, en otras semióticas y en otras secuencias diacrónicas. ¿La técnica, las técnicas sobreviven más allá de la formación histórica que le dio origen a partir de una *acumulación* o de un *perfeccionamiento*? Toda acumulación implica un desarrollo “inteligente” de la materia en el sentido marxista, pero la materia presupone un déficit, el del *desgaste*, una erosión. Cf. Michel SERRES, “Discours et parcours”, en *L’Identite*, Claude Lévy-Strauss et d’autres, Grasset, Paris, 1977. Giles DELEUZE, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Minuit, Paris, 1988 (hay una edición española).

Desplegando pliegues

La conexión mayor es una verdadera desconexión: la relación entre el animal y el hombre, conexión biológica y desconexión histórica. Si la verdadera faz de la humanidad se revela en el rostro, debemos recordar que viene de hocico. El hombre es un animal que hociquea. El rostro es lo que se adelanta, lo que viene primero en la figuración de lo humano, la parte prominente de la faz humana: deviene y adviene a la subjetividad.

En el momento de la consecución de lo humano —uno no es humano sino que se hace humano en la larga lucha que la historia mantiene con la animalidad—, tenemos dos rostros paradigmáticos: el rostro del Cristo en el paño de la Verónica, el rostro en figura, y el rostro destrozado de Edipo en Colona. Edipo ha perdido su rostro, su efigie y al mismo tiempo el semblante en el momento mismo en que ese rostro vuelve a la realidad por el dolor. Es la única elaboración que nos permite eso que en la yestería fúnebre se llama mascarilla mortuoria.

El rostro habla y pone en comunicación rostro y discurso. ¿Qué dice el rostro en el nivel imaginario? dice las pasiones y simultáneamente todas las teorías sobre las pasiones y dice su relieve en la fisiognómica de Lavater hasta Lombroso. Pero al nivel simbólico dice la presencia de sí y la presencia del Otro, la presencia del Tercero para la certificación de mi semblante: si soy rostro para mí y para la alteridad, soy semblante para los otros. Nadie puede atravesar mi rostro sin antes atravesar mi semblante, la desfiguración es sencillamente un crimen operado por el Tercero encarnado en la alevosía y certificado por la escritura del Derecho. El juez es una máquina de calcular y en ese sentido la cibernética propondría una fantasmática rigurosidad que disminuiría las incertidumbres del espíritu humano. Si las pulsiones detectivescas, de investigación —y recordemos que investigar viene de vestigio—, se solidarizan con el rastreo del rostro en la sinuosidad del gesto y en el mapa de las arrugas y las provocaciones del rictus —y rictus quiere decir fauces: la boca anterior y sanguinaria—, las facetas de la cara generan una antropología del rostro que sólo podrá verificarse en función de la máscara trágica y de la careta bufa.

La máscara es esencial para la mascarada social y por lo tanto es admitida, pero la careta es una provocación semiótica, exige el desnudamiento del rostro. “Sácate la caretita”, dice el tango en las mascaradas pueblerinas de antaño. El semblante convoca tanto al maniquí como al saltimbanqui social, uno apela al disfraz, el otro a la contorsión, prestidigitador y titiritero, sus arlequinadas pautan los valores morales de la escena social. El rostro como indicio es un signo ambivalente, pues expresa simultáneamente la autenticidad y la inautenticidad de las pasiones, su mostración y su disimulo, elaborando un itinerario de indicios y la desmultiplicación de sus accesos: una verdadera paradoja fisiognómica donde el acertijo no puede ser descifrado sino expuesto en su propia manifestación. El carácter de velo atribuido por Hegel al rostro permite una fenomenología del desenlace que podemos llamar develamiento, pero si la máscara es una entidad que registra las perversiones mímicas, entonces el semblante es

anomalía absoluta, una verdadera enfermedad indiciaria. La percepción semiótica exige una deformación intrínseca y extrínseca de los rasgos, uno puede resolverse por la “fisiognómica” y el otro por el psicoanálisis, uno mira el rostro como espejo de la perversión social y el otro como síntoma de lo presuntamente hollado, aquello que de indicio se ha convertido en *huella*.¹⁰ Lavater pensaba que las “almas angélicas” no podían animar apariencias deformes o monstruosas, pero el cuerpo psicoanalítico invierte toda proporción de la simetría o de las equivalencias. El rostro analítico es dual, el rostro del analizante, el rostro del analizado, y ese rostro no puede ser ni señalado ni indicado. El rostro analítico es un rostro sin *rostreidad*,¹¹ expurgado de su propia substancia, no es un síntoma sino un enigma potenciado por su propio anonimato. El rostro, como hacer semblante en la mala traducción del *faire semblant* lacaniano, es la anonimización de las destrezas yoicas por las cuales el sujeto quiere advenir al reconocimiento, es la desaparición de las potencias superyoicas para la reconciliación con el otro, semblante en el giro altivo y provocador del otro en el gesto y en el vistear del malevaje gaucho, no son sino maneras del rostro invisible trazado en el dibujo enigmático de las pulsiones. Si el enunciado es: ¿quién desea más que al otro? el quién interroga tanto al sujeto *uno* como al sujeto *otro*, pero si el enunciado es: ¿qué desea el otro? enigmatisa la sujeción del deseo tanto como la consistencia del objeto. No es sólo una persona plural detectable en la comunidad del deseo, sino un deseo que al conminar superyoicamente a los sujetos deshace su propia integridad. Si el yo es fractal en sus múltiples identificaciones, el sujeto del deseo es a perpetuidad un desfallecimiento del semblante, un desasimiento de la propia carnadura, un desvanecimiento de la propia efigie. El deseo es sin rostro.

Las formas anómalas —no la deformación— del rostro entrecruzan una relación entre la efigie (su figuración semiótica) y el discurso (su enunciación semiótica), una intersemiosis, una verdadera coreografía entre la bofetada y el enrostramiento. Enrostrar, dar en la cara, reprochar, es la forma discursiva de la bofetada, dar la cara, adelantar el rostro como forma de anticipación del hablar, es una forma intermedia entre

10.-Si el intento formidable de Lévinas —próximo a ciertos pensadores contemporáneos— de escapar al “juego bipolar” entre immanencia y trascendentalismo a partir de *irreductibles radicales*, su categorización de la *huella* como significancia que no aparece como *reflejo* ni como *marca*, sino como sombra, por lo que la huella no pertenecería al orden fenomenológico ni a la aparición ni a la disimulación, sino al orden de aquello que interrumpe el tránsito del fenómeno: irrupción, desaparición. Dice: “El detective examina como signo revelador todo lo que se marca en el lugar del crimen, la obra voluntaria o involuntaria del criminal; el cazador persigue el rastro de la bestia que quiere alcanzar; el historiador descubre a partir de los vestigios que habrán dejado las civilizaciones antiguas como horizonte de nuestro mundo”. Por eso, el Dios de la espiritualidad judeo-cristiana, sólo se muestra por su huella. El carácter mostrativo de la huella radica precisamente en la distinción de lo que aparece haciendo abstracción del fenómeno para reconocer una estructura lógica de la sospecha en relación de aquello que desaparece: el desconcierto de la *evidencia*. Cf. E. LÉVINAS, “La trace”, en *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, París, 1972.

11.-La dimensión ética del rostro (su *rostreidad*) radica en dos condiciones: es el modelo de la representación y al mismo tiempo del ocultamiento y es la recusación de la conciencia. Anula los principios dóxicos y antagónicos: espíritu/cuerpo, verdad/falsedad, belleza/fealdad, enunciación/figuración para promover el rasgo absoluto de la des-figuración y de la mudéz que revoca todas las aporías. El rostro calla y al hacerlo se enigmatiza, cuando “habla” es pura transparencia, pura representación, es decir ambigüedad. Cf. E. LÉVINAS, “Le visage”, en *Ethique et infini*, Fayard, París, 1972. Idem, “Sens et Ethique”, en *L'humanisme de l'autre homme*, op. cit.

las somatizaciones de las virtualidades expresivas del rostro y las formas enunciativas que las corroboran. En el capítulo trigésimo tercero del *Exodo* se dice: "Mi rostro irá contigo". Dios es lo que está por delante como verdadero rostro, como cruda profecía. Dios es un tercero. Ni uno ni otro, ni primero ni segundo, ni siquiera el tres de la Santísima Trinidad. Es una Terceridad. Nadie puede ver el rostro de Dios quiere decir que es innumerable, no puede entrar en la serie de números enteros, ni de números negativos, ni de números fraccionales. No puede ser sumado ni restado, es un tercero sin causa agente ni causa eficiente, es in-causado. Como dice Lévinas, el Dios de la tradición judeo-cristiana conserva toda la infinitud de su ausencia. Pero ¡ay! el rostro de los hombres siempre cuenta y en un contar ficticio. La función simuladora erige una semiótica transversal donde el significado y el significante deben ser vistos al sesgo: la sabiduría de los caminantes se basa en una ciencia del rostro, pero la sabiduría de los rasgos es incierta: ¿cómo interpretar los índices de las expresiones faciales: a partir del código o a partir de su violación? Si el rostro más que máscara es careta, y más que careta, un residuo de vestigios, entonces provoca una relación icónica entre la figura y el sufrimiento. No hay rastros del placer en el rostro. El sufrimiento marca una cartografía diseñada por pliegues, rugosidades, por dobleces, frunces que al desplegarse marcan un verdadero mapa del asombro, del estupor, del miedo, del rictus, que van generando un diccionario de la doxa emocional: un ceño fruncido ¿preocupación o ensimismamiento? los pliegues de la frente ¿asombro o perplejidad? las comisuras de los labios caídas ¿desaliento o el morbo melancólico? La fisiognómica es una manera de intentar salvar el abismo que la tradición abre entre la altura ética de Sócrates y su cuerpo abominable. El revés del rostro no es un enigma sino un misterio: ¿qué hay detrás del rostro sino una sospecha de vacío? así como detrás del cuerpo intuimos siempre la amenaza de la corrupción. El misterio es lo único consistente que hay en el saber, su resolución es efímera.■