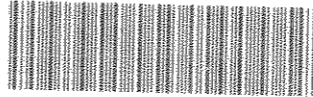


UNIVERSIDAD DE CHILE



3560 1004 169340

EL CIRCUITO ESCATOLOGICO  
O EL APENDICE DE SI MISMO

ANDRÉ MENARD P.

ANTROP  
M535c  
1997 c.1

UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Antrop  
M535c  
1997  
C. 1

EL CIRCUITO ESCATOLÓGICO  
O EL APÉNDICE DE SÍ MISMO

André Menard P.



Memoria para optar al

Profesor Guía:

título de Antropólogo Social

Rolf Foester

20.377

Julio 1997

**ADVERTENCIA**

Pero lo que más me espantó fue ver los cuerpos de dos o tres mercaderes que se habían calzado las almas del revés, y tenían todos los cinco sentidos en las uñas de la mano derecha.

*Francisco de Quevedo "El Sueño del Juicio Final".*

Nada de lo que se diga podrá ser usado en mi contra, pues digo en contra del decir mismo.

Me declaro, como Galvarino, culpable desde un principio y desde un principio condenado a perder las uñas: En un primer momento se consoló descubriendo que sus manos no eran más que apéndices, sin embargo la prótesis le reveló cómo él nunca fue más que el apéndice de sus manos: LA PARAPENDICULARIDAD REVELADA: Ante el Sentido del Apéndice y el Apéndice como Sentido respóndales el cortauñas apocalíptico.



Dedicado al Ministerio de los Cristos  
con el Año Sangrante

## Pseudo-Introducción: Parapendicularidad

Plantear el objetivo o el propósito de este trabajo resulta ya de entrada una dificultad, puesto que esta exigencia implica una centralización del texto en torno a un punto preeminente y si existe algún propósito es el de romper con esta estructura centralizada (oligoidal, como diría el Doctor Peffaur) de la construcción textual.

Se trata más bien de proponer circuitos y elementos por los cuales transitar. El objetivo se desplegará pues en el tránsito, en el despliegue mismo.

De esta forma la cardinalidad clásica que nos obliga a la sumición de la distancia (metafísica) entre punto de partida y punto de llegada pierde su sentido, y si bien por su estructura diacrónica material, el texto debe comenzar en un lugar determinado, su locación deberá insertarse en un contexto de circularidad, o al menos de inevitable arbitrariedad de su elección.

Así podemos plantear como un origen posible de este tránsito el término "escatología", término bífido en su etimología, y por tanto rico en significaciones:

La palabra "Escatología" posee dos acepciones, una proveniente de la raíz griega *skatos*, que quiere decir excrementos y le define como "tratado acerca de los excrementos", y la otra proviene de la raíz también griega, *eschaton*, con la que se refiere al fin de los tiempos, los *novissimos* latinos de ahí su asociación consecuente a todas las teorizaciones o especulaciones apocalípticas y milenaristas acerca del fin del mundo o de la vida individual.

De esta forma veremos al circuito tratar(se) desde esta dualidad oscilante: por un lado la excrementalidad inserta en mapas posibles de fluidos, y por otro lado -que en el fondo es el mismo lado como la "hoja sin vuelta" de Eduardo Mateo- el problema de la generación de Sentido a través de la imposición referencial en el continuo.

Esta última frase es sin duda excesiva. El Sentido como problema constituirá en cierta forma el fantasma omnipotente

latiendo en las articulaciones del texto. Pero no se alcanzará nunca una frontalidad que le centralice como el tema, frontalidad esperable, pero que supera la extensión de este trabajo. Así contaremos con su presencia tangencial bajo la forma del tema sacrificial esbozado de manera funcional y no exhaustiva (desarrollarlo quizás desemboque en el estudio frontal del Sentido mismo), ya que través de su tratamiento analógico se le proyectará en las discusiones acerca de la producción de referentes y categorías como estrategias de Sentido.

Si tuviera que plantear el trabajo en los términos tradicionales del rito investigativo, es decir si de partida lo planteara como una "investigación" antes que un ensayo o más amplia y sencillamente, un texto, el juego hipotetizante podría perfilarse por varios frentes. De hecho todos los modelos y esquemas escatológicos planteados, y la reflexión definitiva deberían caer en la categoría hipotética y exigir algún tipo de "comprobación" exterior. Sin embargo ésta finalidad resulta impertinente al trabajo mismo, ya que toda actividad "comprobativa" tomada desde una perspectiva tradicional, exige un cuerpo metodológico, es decir de validación, en tanto instancia de conexión de un texto hipotetizante referido a relaciones de objetos con otro cuerpo textual constituido por la referencia a los objetos en el marco de una adecuación a las relaciones propuestas por el primero.

En el presente trabajo no se asumen las distancias oficiales establecidas entre estos tres cuerpos textuales: el texto hipotetizante, el precepto metodológico y el texto descriptivo (análogos a las categorías euclidianas expuestas por J. Ibáñez de exacto-anexacto-inexacto); ya que su concatenación reponde a un principio político que determina el resultado textual final.

Es así que, si bien estos cuerpos o mejor, fantasmas textuales no desaparecen del todo como referentes de montaje textual, sí lo hace su distancia relativa dentro del mismo trabajo. En este sentido se puede decir que el trabajo en sí constituye el marco teórico de sí mismo, así como la hipótesis y la prueba (a través de su supuesta consecuencia) simultánea,

haciendo gala del último método argumentativo posible, el tautológico, sucedáneo de una racionalidad excrementalizada.

Esta condición sincrónica, desjerarquizante del trabajo nos dirige nuevamente a la reflexión definitiva acerca de la construcción textual, y su disolución desde la simultaneidad de las categorías formales establecidas. Así no resulta correcto concluir que todo constituye literatura, y participa de la igualdad democrática de un campo intertextual apolítico o ,en términos más funcionales (asquerosos), de un mercado textual en el que se resguarda la igualdad del texto como mercancía cuantificable frente a la libre competencia. No resulta correcto porque la categoría "literatura" actualiza de por sí cierto orden político de lo textual que funciona por oposición a otras categorías como "lo científico" o "lo filosófico", igualmente arbitrarias e improcedentes para la perspectiva del trabajo. Con respecto a la problemática del mercado, nos enfrentamos a un caso más complejo, por asumir lo anterior desde el establecimiento de un nuevo cuerpo referencial cuantitativo.

Así y todo, como ya lo dijimos anteriormente, los fantasmas formales lejos de desaparecer vuelven como elementos o unidades de construcción. El interés propositivo del trabajo reside en el utilizar estos formatos para evidenciar su falta de distancia relativa (en otras palabras llevar a cabo una agarrada para el hueveo en serio de su seriedad). Arrastrando de paso todas las distancias interdisciplinarias y su ordenamiento jerárquico basado en este principio epistemológico, metafísico o simplemente metodológico.

Esta simultaneidad de los formatos y niveles busca arrastrar así la centralidad arriba señalada. De esta forma el centro formal del texto, su eje central se extiende con cierta ubicuidad. Como consecuencia se propone un texto Parapendicular, en el que la multivocalidad de los centros posibles le deporten a la periferia total: cada capítulo es un apéndice del texto y vice versa.

Proponemos eso sí, un mapa mínimo de su estructura. Esta se puede considerar compuesta por tres partes:

Una parte trata el tema escatológico desde la elaboración,

a partir de los fluidos, de esquemas de circulación, centrándose concretamente en los elementos: mierda, sangre, semen y dinero y su inserción en un modelo de doble eje "sagrado/profano", "acumulable/desechable". En esta parte se propone una esquemática inspirada en la formalidad estilística del estructuralismo y del psicoanálisis, accediendo de esta forma a la problemática del Sentido interpretable en este instrumento de jugar.

Otra parte recurrirá a la figura del lenguaje y de la construcción textual misma: comienza la autorreferencia. Tomando elementos de la otra parte se propone un cuadro del lenguaje - casi un eufemismo de "Sentido"- caracterizado a través de la mierda y del dinero como marcos de su producción. Se llega así al problema tautologizante de la construcción textual: el de las posibilidades de montaje formal ante las determinaciones estilísticas y sus sustentos políticos en función de un contenido virtual y legitimador. Y la pregunta consecuente: ante cierta condición del Sentido, en tanto marco de construcción-lectura de lo textual (la forma), qué método de construcción de textos resta para ser consecuente a la evaluaciones respecto de este estado.

Y la otra parte constituirá un nuevo ejemplo esquemático, una nueva caricatura modélica, desarrollada bajo la forma hiperpretenciosa del "paradigma". Quizás este término inmenso sólo tenga sentido en función del cuadro "sintáctico" que se propone. Se trata del "Paradigma Epioligoide" y su esquema de Sucesión Sintáctica por el cual se busca hacer una caracterización política de la producción textual, en el marco de un tono algo combativo, por lo tanto algo mistificante, que reconoce a la individualidad como una experiencia de frustración comunicacional universal... universal pero negativa: el Logos da paso a una Afasis, a un silencio, a una ausencia y un vacío.

Como se advirtiera, la pretensión periapendicular nos obliga a reconocer en cada una de estas partes el apéndice de la otra. Así no nos resta más que proponer los cuatro trayectos de lectura posibles como legítimos. Por las evidentes exigencias físico-materiales del registro escrito-hablado, la linealidad se vuelve inevitable, y debemos presentar el texto en un orden determinado. Este orden fluidos--->lenguaje--->epioligoide, constituye pues

un pseudo-orden, un simulacro, una pseudo-argumentación, es decir un juego.

Si seguimos el juego de la pseudo-formalidad podríamos reconocer como pseudo-hipótesis, tras el pseudo-marco teórico identificado con la primera parte del trabajo centrado en los esquemas escatológicos de flujos y fluidos, la apertura del lenguaje a sus pares excéntricos significantes, la mierda y el dinero. Esta pseudo-hipótesis (o "hipótesis" entre comillas) deberá ser "probada", o más bien ilustrada, a través de la revisión de textos que encarnen una u otra de las condiciones de apertura. Tras este capítulo pseudo-ilustrativo se plantean las pseudo-conclusiones referidas al ejercicio textual, y las reflexiones que aquí hemos esbozado. Concluyamos aquí que estas "conclusiones" serán a la vez los principios que guíen el desarrollo del trabajo, incluido su marco "metodológico". Circularidad tautológica de un texto lineal con pretensiones sincrónicas de circuito.

**APÉNDICE ESCATOFÓRICO**  
**(flujos del Sentido y sentidos del Flujo)**

Mientras por ahí abajo, en obscuro y pestilente  
tumulto, corrían mezclados las menstruaciones de  
aquellas amadas románticas, los excrementos de las  
vaporosas jóvenes vestidas de gasa, los preservativos  
usados por los correctos gerentes, los destrozados  
fetos de miles de abortos, los restos de comidas de  
millones de casas y restaurantes, la inmensa, la  
innumerable Basura.

Y todo marchaba hacia la Nada del océano  
mediante conductos subterráneos y secretos, como si  
Aquellos de Arriba se quisiesen olvidar, como si  
intentaran hacerse los desentendidos sobre esta parte  
de su verdad. Y como si herpes al revés, como yo,  
estuvieran destinados al trabajo infernal de dar  
cuenta de esa realidad.

E. Sábato, "Sobre Herpes y Tumbos"

## Ontología de la Mierda y Economía Mí(s)tica de los Excrementos

El excremento es el resto desechado, ontológicamente (no técnicamente) inútil, mejor dicho, desprovisto de su utilidad original, "natural" o "esencial", y esto porque el excremento es la expresión de un algo que ya ha dejado de ser. Mejor aún, es la expresión más radical (o por lo menos una de las más radicales) del dejar de ser. Si ha perdido su utilidad, es porque ese "algo" al volverse excremento pierde su naturaleza misma, su entidad, su identidad, se confunde con otros "algos", hasta hace poco distintos, en una masa esencialmente homogénea destinada a perderse, a des-ser crónicamente.

Así hemos entregado una primera visión de los excrementos como expresión radical del des-ser, entendido como des-identificarse, des-esencializarse. A este aspecto debemos sumar el carácter fundamental u ontológicamente negativo de la caca en relación a los demás objetos, advirtiendo que al decir "negativo" no nos estamos refiriendo al aspecto valórico equivalente a "malo", sino a una categoría óptica que se refiere a la oposición simétrica (como en un espejo) de una forma de ser ante otra, lo que implica mucho más que la simple distinción bueno/malo, se trata de una distinción esencial. Así los excrementos constituyen la oposición radical de los objetos acumulables, llamados en ciertos casos "bienes", por su utilidad, su belleza, etc., al ser fundamentalmente un objeto **desechable**, cuya acumulación constituye un problema<sup>1</sup> (más adelante discutiremos la universalidad de este supuesto).

A nivel simbólico, vemos como los excrementos se constituyen y constituyen su referir (o "simbolar") en la negación: la mierda en su esencia hace referencia a algo que ha dejado de ser, y que en

---

<sup>1</sup>No negamos una evidente utilización de los excrementos en ciertas actividades, concretamente en la agricultura en forma de abono, sin embargo hasta donde sabemos aún no se paga por la mierda humana, por el contrario, aquél que la vuelva "útil" y se dedique a acumularla lleva a cabo un servicio que debiera ser remunerado. Esto porque como ya dijimos los excrementos constituyen reales anti-bienes, el reflejo invertido o negativo de los bienes.



sí misma debe dejar de ser, debe necesariamente desaparecer o dejar de ser para dar paso a otra cosa (que es la esperanza -simbólica- de la agricultura encarnada en el uso de abono), que a diferencia de la mierda fundará su identidad simbólica en la maximización de sí misma, en un llegar a ser su propio ser al máximo (así el cuchillo refiere a su cortar, el árbol a crecer, a su sombra y sus manzanas, la canción a ser cantada, etc.<sup>2</sup>). En consecuencia vemos como los excrementos, al ser simbólica y conceptualmente negativos, fundan su existencia en la referencia a aquello que no son.

Esta característica de los excrementos se encuentra en otra entidad, que también funda su existencia y su razón de ser fuera de sí misma, a la manera de las palabras como veremos más adelante, en su referencia a otras entidades. Se trata del dinero. Por este motivo su "bondad" -su positividad- recide en su naturaleza intercambiable (se trata de un "bien de cambio"), en significar otra cosa.

Pués bien, como en el caso del dinero, los excrementos exigen un intercambio, un volverse otra cosa. Es así que los aztecas nos dicen que la Diosa del Amor, Tlaelquani o Tlazolteotl<sup>3</sup> es también la Diosa de la Mierda: ella come los excrementos para hacer posible el amor. En cierta forma ella está positivizando la caca al

---

<sup>2</sup>Por esto podemos decir que cuando algo o alguien comienza a reconocerse por el interés de los demás en que desaparezca -en el caso de un enemigo, o del pariente que anuncia una gran fortuna a herederos perversos-, se vuelve, al menos simbólica, esto es valorativamente, una mierda.

<sup>3</sup>En la versión de Sahagún Tlaelquani es la diosa de la inmundicie, a quién -en una interpretación aparentemente cristianizada- se le cuentan los pecados que ella perdona. Así mismo, y como veremos más adelante, Tlazolteotl es la diosa del amor y posteriormente del parto, posee la cualidad de constituir una deidad benéfica asociada a la maternidad, como conflictiva al asociarse a las pasiones violentas y los amores ilícitos. Su homóloga romana es la diosa Cloacina, de quién se señala que las letrinas eran su templo y era responsable de hacer nacer los sentimientos en los niños, así como de las pasiones brutales (ver artículo de C.Gaignebet y M.C. Perier "Homme et Excretum", en "Histoire des mœurs, Encyclopédie de la Pléiade", dirección Jean Poirer, Ed. Gallimard 1990, pg. 845).

invertir el proceso: come caca para cagar amor. Así podemos decir, gracias a la analogía, que tal como el amor, la mierda puede ser considerada una energía, porque impulsa al cambio, como el dinero.

Podemos encontrar esta identificación entre excremento y dinero a través de otros caminos, como en el caso de Horst Kurnitski y su identificación freudiana entre analidad-caca con dinero y riqueza expresada en el mito (de las islas Molocas) de Hainuvele, una muchacha que en lugar de excrementos, cagaba joyas. El mito desemboca en el asesinato de Hainuvele por los hombres del pueblo. Podríamos (reinterpretando el mito desde una nueva perspectiva) pensar que el sacrificio de la joven respondía a la necesidad de devolver el orden natural al proceso de positivización de los excrementos que tan bien supieron exponer los aztecas: Hainuvele murió por no respetar las leyes de la -al parecer- implacable Economía Mí(s)tica de los Excrementos.

Cabe señalar en este punto, la tesis que Kurnitski defiende al citar este episodio mítico. Según este autor a través del mito se explica el origen de la cultura por la represión del sexo (y la sexualidad) femenino encarnada en la muerte de una doncella. Hainuvele constituye la imagen de la doncella apta para el matrimonio, su muerte se asocia así al principio de socialización del fondo natural pulsional (incestuoso) realizado a través de la institución del matrimonio. De esta forma la identificación del excremento con joyas=riqueza=\$ apuntaría a explicar la aparición de la cultura material como fruto de un sacrificio femenino. Esta idea se realiza parcialmente a través de la muerte simbólica de la doncella en el matrimonio, pero principalmente en la ley exogámica y el pago tradicional por la novia.

Podemos asociar el concepto de cultura material con la idea de excedente tratada por Norman O. Brown. En pocas palabras, diremos que el excedente es definido (según Veblen) como aquella producción no estrictamente alimentaria, producción por lo demás culturalmente

universal<sup>4</sup>, y más adelante podemos definir concretamente el dinero como un "excedente del valor de uso" (según Marx), en ambos casos surge la idea de "in-utilidad". Así podemos retomar con Brown la "famosa paradoja" freudiana de "la ecuación del dinero y excremento" quién señala que justamente "el psicoanálisis fue la primera ciencia que afirmó lo que el sentido común y los poetas sabían ya desde hacía mucho tiempo: que la esencia del dinero es su absoluta carencia de valor"<sup>5</sup>.

Una tercera analogía aparece en la común capacidad de mierda y dinero de convertir lo nominal, lo cualitativamente individualizado en sí mismo (el "bien de uso") en masa homogénea indiferenciable: la mierda en grado negativo de inmundicie, el dinero en grado numérico de riqueza. Común vocación de transformación de la cualidad en favor de la cantidad anónima.

Esta Economía Mítica Escremental nos puede entregar pistas para comentar o -en el peor de los casos- analizar conceptos y construcciones, como, por ejemplo, la de "cristos con el ano sangrante", en tanto imagen y construcción simbólica. Este ejemplo en particular nos permitirá enseñar una de las consecuencias importante de esta perspectiva. Así, más concretamente, veremos cómo desde la Economía Mística de los Excrementos se lee aquella

---

<sup>4</sup> Brown señala como una condena del ser humano cierta compulsión por producir excedente. Esta "compulsión" ("del trabajo" en palabras de Marx) identificada como principio del no-gozo, se explica por una necesidad de dar, originalmente a lo divino. Esta necesidad es finalmente fruto de una sensación de culpa inherente a la cultura: la cultura como deuda, como robo (Prometeo), que se acumula. El origen de esta culpa estaría, según Nietzsche en la incapacidad de olvidar del hombre, que lo hace proyectarse al pasado y al futuro impidiéndole "vivir sanamente el presente" (como los animales) dividido en las condenas respectivas de la deuda y del pago. Este sentido de deuda con los ancestros produciría la siguiente dinámica: "la represión del gozo completo en el presente descarga inevitablemente la agresión contra aquellos antepasados por cuyo amor se ha producido la represión. La agresión contra los que se ha amado simultáneamente es el sentimiento de culpabilidad" (N. O. Brown, "Eros y Tanatos", ed. Joaquín Mortiz, Méx. 1967;pg. 312).

<sup>5</sup>op.cit. 296.

imagen central: **el excremento vuelto sangre.**

Horst Kurnitski, entre muchos más, nos señala -a través de infinitud de ejemplos- aquella conexión existente entre sangre y fertilidad, conexión que en cierta forma supera la mera relación semiótica-estática, encontrándose más bien en una dramática-dinámica. Así, como expresión de esta conexión (supra)simbólica, encontramos los rituales sangrientos de fertilidad, entre los que podemos nombrar el Tinku en el altiplano boliviano, en el que se enfrentan dos comunidades con el fin de golpearse hasta sangrar, como una manera de ofrendar esta sangre a la tierra y asegurar su fertilidad. Obviamente no podemos dejar de señalar el sacrificio ritual, en términos más generales, como la instancia propia del derramamiento de sangre.

En este caso podemos decir que la sangre está siendo utilizada, en el dominio de lo sagrado, para aquello que en lo cotidiano se utilizan los excrementos: asegurar la fertilidad. Así nos encontramos con un nuevo par conceptual, el de la sangre y los excrementos, divididos por el eje de lo profano/sagrado. Pues bien, así como para Lévi-Strauss el tabaco constituiría el ultra-alimento, para nosotros -según el esquema recién señalado- la sangre constituiría el ultra-excremento.

No podemos obviar, por otra parte, la evidencia de la sangre menstrual como fundamento de la relación sangre-fertilidad que desarrollábamos arriba. Pues bien, desde nuestra perspectiva, a través de aquellas construcciones simbólicas y rituales, ¿no se puede estar dando una universalización supra-sexual del (inmenso) poder simbólico de la menstruación?, universalización que en definitiva permitiría el contacto con lo sagrado...

Sin embargo el desarrollo de esta última reflexión nos alejaría de la temática que ahora nos interesa por lo que volveremos al problema simbólico que tratábamos más arriba.

Resumido en pocas palabras, señalábamos que la mierda comparte con el dinero la cualidad ontológica de encontrar su sentido fuera de sí mismos, utilizando los conceptos con la irresponsable flexibilidad en que basamos nuestra metodología, podemos decir que

encuentran su significado fuera de sí, se trataría de seres ontológicamente "significantes", de "significado" excéntrico, ya que el dinero como la mierda sólo es en función de dejar de ser lo que son. Con una finalidad instrumental los llamaremos **seres-significantes-excéntricos**.

Sin embargo nos encontramos con la siguiente distinción: mientras el dinero encuentra siempre su sentido en el dejar de ser para llegar a ser otra cosa, la mierda lo hace en el dejar de ser para no llegar a ser ninguna.

Así vemos como por su parte, el dinero enfoca su excentricidad en la referencia a la mayor cantidad de cosas, objetos o seres posibles; tendencia hoy más violenta que nunca al haber liberado sus tentáculos significantes -a través del definitivo entronamiento del Mercado Autorregulado (Morandé) como espacio privilegiado para su desenvoltura- de sus trabas simbólicas, tendencia que se expresa en la ambición contemporánea de "traducirlo todo a dinero". Esta traducción o referencia al Todo del dinero lo vuelve, por oposición a los excrementos, un ser-significante-excéntrico situado en el ámbito positivo de nuestro esquema, por oposición a la mierda, que como vimos, se ha definido por su negatividad en tanto referente de la Nada.

Para completar este esquema debemos referirnos al lenguaje, por poseer en su ser la misma naturaleza significativa y excéntrica del dinero y los excrementos. De esta forma se pueden presentar los tres situados en tres planos distintos: el dinero en el plano positivo-cuantitativo, el lenguaje en un plano intermedio neutro-cualitativo y por último la mierda en el plano negativo, en el que la cualidad y la cantidad desaparecen. Con respecto al primero de los planos, lo llamamos positivo-cuantitativo por buscar su referencia en el todo y estructurarse en la cantidad numerada. En el caso del segundo plano, lo llamamos neutro-cualitativo, por fundar su intercambio dentro de sí mismo, está constituido por palabras, que intercambia por palabras -a diferencia del dinero que se constituye como tal y se intercambia por otras cosas-. Aunque los dos funden su ser en una existencia material -monetaria,

fonética- referida a un otro ser, en el caso del lenguaje la identificación es verdaderamente directa, ya que el ser referido o "significado" encuentra su reflejo en el plano significante manteniendo su identidad y su unidad conceptual, incorporándose además al reflejo de un mundo sostenido por la diferenciación entre sus distintas identidades<sup>6</sup>, y estructurándose "estructuralmente" (en su sentido más saussureano), y de ahí cualitativamente, mientras que en el plano del dinero, el ser referido se ve deshecho, des-individualizado, des-identificado, reducido a un número, a un grado indiferenciable, enajenado de su mundo de origen. Por último nos encontramos con el tercer plano, el de los excrementos, que como ya hemos visto, funda su referencia en el dejar de ser, que ha diferencia de los dos planos anteriores, no encuentra nada ni nadie en su significar, así podemos decir que esta Economía de los Excrementos es finalmente una Economía de la Nada.

Este esquema nos lleva a la figura del Logocentrismo, en tanto fórmula de resolución de esta naturaleza excéntrica inherente al lenguaje, con la construcción de un trasmundo de sí mismo. Platón lo hace a través del Mundo de las Ideas y su oposición a la materia, instaura un estado de enfermedad connatural a lo visible, que cruza una constelación subsecuente de oposiciones asociadas: figura/forma, continente/contenido, cuerpo/alma, significante/significado, etc.. Se trata en definitiva de la instauración de una fórmula política de generación de Sentido.

<sup>6</sup>Más fácil nos hubiera resultado plantear de una vez la neutralidad -con relación a su significado- del lenguaje, señalando la famosa teoría del relativismo lingüístico: más que un reflejo del mundo, el lenguaje constituye la verdadera construcción del mundo. El que nuestra argumentación, hasta cierto punto, represente una inversión de esta hipótesis, responde a un hecho más bien formal, explicativo y casual.

### Esquema de doble eje.

Tras esta primera presentación de los seres significantes excéntricos proponemos el siguiente esquema, referido a estos elementos considerados como unidades simbólicas y de flujo, conformando así el cuadro de doble eje: acumulable(+)/desechable(-) y sagrado/profano, en el que los dos seres significantes excéntricos de la cotidianeidad, la Mierda y el Dinero, se combinan entre sí, a través del primer eje -/+, y con sus entidades simbólicamente asociadas (a través del "método" analógico) por el eje sagrado/profano, de la Sangre y el Semen respectivamente:

	eje +/-	
	Sangre	Semen
eje sagrado/profano	Mierda	Dinero

Si a este esquema se le incorpora la dimensión dinámica de la Energía, encontramos lo siguiente: entidades constituyentes de síntesis energéticas de dos tipos.

- de Energía Vital
- de energía Virtual.

En la primera categoría aparecen la Mierda y el Semen. La primera en tanto símbolo puro de la Energía en su intrínseca direccionalización hacia el cambio, la transformación (la esperanza agrícola de transformación de la mierda en fertilidad, a través de su identificación "abono", o al menos en un nivel más general en la esperanza de transformación negativa de la mierda, hacia la nada), a diferencia de los otros objetos, entendidos como frutos utilizables de la energía, objetos considerados como "bienes", centrados simbólicamente en la maximización de sí mismos (el bien refiere a su bondad: el cuchillo a ser más cuchillo, a cortar, el árbol a ser más árbol, sombra y manzanas, etc.). Así en primera instancia la mierda representa una simbolización de la energía, que al simbolizar, como hacen las palabras, constituye una congelación,

una separación de la Energía de su flujo continuo, y la cadena de expresiones materiales de sí misma. En esto la mierda comparte el carácter marginal, abstraído del sistema valórico general de los objetos en sí mismos, del Dinero: los objetos llamados "bienes" constituyen realizaciones funcionalmente proyectadas de la Energía, ésta se expresa en la "bondad de uso" definitoria del objeto mismo (en lo que hemos llamado su centralidad simbólica), por el contrario tanto la mierda como el dinero constituyen figuras Simbólicamente Estatificantes (de congelación simbólica) del fluir energético, al constituirse en su autosimbolización en figuras Simbólicamente en Tránsito (Ex-céntricas). Tanto en la mierda como en el dinero la energía se abstrae de su continuo expresivo, centrándose en ella misma, de ahí que estas dos entidades refieran no a sí mismas sino que a su transformación (como el concepto de Energía mismo, que como vimos evoca su ser excéntricamente a través del mundo como su manifestación) : el dinero en tanto "bien de cambio", y su pretensión de transformación desde la inmovilidad simbólica de la energía al mundo de objetos "bienes", mientras que la mierda lo hace en un sentido inverso al referir al tránsito desde la bondad del objeto a su desencialización funcional-simbólica posterior a su "uso", y que le vuelve candidato a la transformación-desaparición excremental en lo que material y culturalmente se llama "basura".

Pero mientras la mierda presenta una gran capacidad de generación de energía bajo forma orgánica, utilizable cotidianamente como fertilizante, la energética del dinero se mueve en el plano meramente simbólico. De ahí que la mierda se sitúe en el plano de la Energía Vital y el dinero en el de la Energía Virtual.

Esta misma distinción la encontramos en el ámbito sagrado del esquema de doble eje, a través del Semen y la Sangre, en tanto representantes en el orden simbólico ritual de las entidades caracterizadas por la acumulabilidad (+) y la desechabilidad (-) respectivamente: la Sangre se usa para fines rituales-sagrados con la misma finalidad con que se recurre a la Mierda en el ámbito de

lo cotidiano: la Fertilidad, en tanto objeto de don a la tierra, el Mundo que provee. Por su parte el Semen comparte con el dinero su carácter de acumulable, el gasto seminal aparece terminantemente reglamentado en religiones como el cristianismo (y su condena a lanzar el semen al suelo, a gastarlo, derrocharlo fuera del contexto reproductivo) y en filosofías como el taoísmo y sus múltiples técnicas de longevidad centradas en ejercicios destinados a la retención del flujo seminal al momento del orgasmo, con la finalidad de desviar el líquido al cerebro. Resulta que el Semen posee de esta forma el carácter de Energía Vital, base del intercambio energético dirigido a la Reproducción Humana. Así podemos señalar en oposición el caso de la Sangre constituido como una figura ritual de la donación energética en el intercambio entre Hombre y Mundo, pero en un plano fundamentalmente simbólico de la energética, de ahí que la cataloguemos dentro de la categoría Energía Virtual.

De esta forma podemos presentar el siguiente esquema, en el que al doble eje se le agregado la categoría energética Vital/Virtual:

	eje +/-	
	<b>E. Virtual</b>	<b>E. Vital</b>
	Sangre	Semen
eje sagrado/profano		
	<b>E. Vital</b>	<b>E. Virtual</b>
	Mierda	Dinero

Recién ahora podemos entrar al tema de la Reproducción.

En primer lugar debemos ver en la división acumulable(+)/desechable(-) un patrón referido a la direccionalidad específica del tipo de intercambio implicado: aparece así la distinción entre sistemas de intercambio (energético vital y virtual) entre personas y entre las personas y el mundo.

En el primer tipo encontramos a las entidades "acumulables", Semen y Dinero, la primera proyectada en el intercambio reproductivo que va del ser humano al ser humano (hombre-->mujer) y que asegura la inversión energética en la reproducción vital del humano mismo. Por su parte el dinero también refiere a un sistema de intercambio de individuo a individuo, pero proyectado hacia la reproducción de identidad energética del mundo objetal (objetizado=cosificado=objektivizado a través de su reducción numeraria al índice absoluto del dinero) traducida a grados numéricos (virtualidad energética) analogados a la relación proporcionada-perpendicular del individuo mismo y el mundo vuelto posesión legitimada a través de su reducción a la sintaxis lineal cuantitativa definida esquemáticamente como "recta del dinero".

Cabe detenerse aquí para afinar el problema específico de la doble relación que se da en el cuadrante Dinero entre individuo e individuo y entre individuo y mundo. Aquí esta segunda relación se reduce al problema de la identidad entre reproducción energética individual (desencadenada originalmente en el Deseo) y su fetichización en el cuadro sintáctico cuantificado monetario, en el que el Deseo se traduce en Necesidad<sup>7</sup>, en tanto calculo "racional"=lingüístico=sintáctico jerarquizador-fragmentador del Deseo original (Energéticamente íntegro en tanto carencia de la misma Energía) y luego en Demanda (como dice el escandalizado Morandé<sup>8</sup>), fetiche final impulsor del Consumo dinerariamente mediatizado. En otras palabras, si en el cuadrante Semen, el

<sup>7</sup>ver la nota a continuación de este capítulo acerca de la Filogénesis Epi-Oligoide de la Necesidad desde el Deseo.

<sup>8</sup>Con respecto al paso subsiguiente al de Deseo-->Necesidad, es decir, el paso Necesidad-->Demanda, Morandé exclama, "El relativismo valórico del racional-iluminismo no tolera la referencia a principios objetivos, trascendentales respecto de la definición de las estructuras [sintaxis]. De modo que era una mera cuestión de tiempo para que la referencia del valor a la necesidad se cambiara por su referencia a la funcionalidad, expresada ahora bajo el término demanda [sintaxis lineal del \$]" (Morandé, "Cultura y Modernización en A.L.", Ed. Encuentro, Madrid 1987, pg. 102).

intercambio energético apunta a una relación interpersonal proyectado hacia la reproducción de especie, en el cuadrante Dinero el intercambio interpersonal apuntaría hacia la reproducción (de la energética fetichizada a través del Consumo y su sintáctica dineraria) individual. Es así como en el esquema de Sucesión Plurisintáctica general de nuestra sociedad (Esquema nº1 del Apéndice Epioligoide)<sup>9</sup>, la consecuencia de la pérdida creciente de energía social e individual en la secuencia vertiginosa de sintaxis políticas jerárquica y linealmente estructuradas en tanto sistemas preceptivos, produce un déficit también vertiginoso en su evolución lineal cuantificada de Energía, el que se traduce en la llamada Dinámica Retro-Abismal Espiroide del Deseo, expresión individualizada de la irrealización fundamental de las figuras valóricas "institucionales" desde las que se proyectan las realizaciones parciales fetichistas consumidoras de energía de sus respectivos marcos sintácticos a lo largo de la cadena insaciable de la irrealizabilidad del Valor (como la llama Hinkelammert), que nosotros entendemos se produce por un consumo creciente de energía a través de un acrecentamiento del fenómeno de Reducción proporcional al número de sintaxis. Así mismo esta dinámica particular del deseo encuentra en el consumo cuantificado linealmente (linealidad imperante en tanto supra-sintaxis de referencia actual) el carácter espiral de la irrealizabilidad, en tanto insatisfaciabilidad de la Necesidad, también linealmente definida.

Encontramos aquí analogía con lo señalado por Brown con respecto al "complejo de lo superfluo" que condena a la cultura humana en general y de forma particular a la nuestra con respecto al consumo: "Una vez más vemos el carácter espúreo de la racionalidad moderna" increpa este autor, "Lo que describen en realidad las elegantes leyes de la oferta y la demanda son en realidad las cabriolas de un animal que ha confundido el excremento

<sup>9</sup>Ver Apéndice final "esquema de sucesión plurisintáctica (el paradigma epioligoide)"

[lo esencialmente "inútil"] con el alimento [lo único verdaderamente "útil"] y que no lo sabe y que como la sexualidad infantil, no persigue ningún 'fin real'. No teniendo un fin verdadero, el deseo de adquirir, como Aristóteles dijo correctamente, no tiene límite"<sup>10</sup> [quizás porque el límite ya no es el sacrificio y la destrucción ritual de lo adquirido-acumulado, sino que la adquisición misma].

Con respecto a las dos otras entidades -Sangre y Mierda-, podemos ver como presentan un tipo diferente de relación, ya no entre individuos, sino que entre los seres humanos y el Mundo (tanto como evidencia física como cuerpo místicamente divinizado). Como en el caso anterior aquí también encontramos una distinción entre un tipo de relación meramente personal, individual entre el hombre y el Mundo a través de la Mierda, en tanto anti-ofrenda necesaria para la reproducción energética total (el hombre necesita evacuar la mierda como la tierra necesita la mierda para reproducir la biósfera), y la forma sacralizada, y por lo tanto socializada - ya no individual- del sacrificio sangriento, de la Sangre como ofrenda hacia la tierra, hacia el Mundo, como mecanismo reproductor de la cíclica de reciprocidad entre Hombre (en la Cultura, según la perspectiva epi-oligoide, filtro sintáctico primario, y por lo tanto retenedor humanamente construido de energía global) y Naturaleza. Se trata de una forma de intercambio de la energética simbólicamente retenida en el espacio sintáctico primario de lo cultural, y que asegura la reproducción del sistema energético total Hombre-Mundo.

Podemos expresar estas cuatro formas de relación de intercambio en las siguientes fórmulas (apareciendo en primer lugar los sujetos de intercambio y luego su cosiente de reproducción esperado):

<sup>10</sup>op. cit. pg. 300.

eje -/+

X sangre M => (M=>X)      x<sub>1</sub> semen x<sub>2</sub> => X

sagrado/profano

x mierda M => (M=>x)      x<sub>1</sub> \$ x<sub>2</sub> =>\$(x<sub>1</sub>)

En el cuadrante Sangre como en el cuadrante Semen, X el sujeto, aparece en su dimensión supraindividual, Social en el primero, de Especie en el segundo. Las x minúsculas representan individualidades unitarias.

A continuación nos referiremos a la temática de la reproducción en el ámbito de las dos entidades definidas por la virtualidad de su referencia energética, identificado con el carácter fundamentalmente simbólico de sus formas de intercambio asociadas. Se trata de la Sangre y el Dinero.

En la primera encontramos un "antecedente" del dinero (siguiendo al ya citado Horst Kurnitski y su "Estructura Libidinal del Dinero"), generado a través de la proyección en la sangre de la femineidad originalmente sacrificada y reemplazada luego por cerdos -a nivel sacrificial - y por conchas<sup>11</sup> - y sus asociaciones menstruales al color rojo- a nivel de intercambio (fundamentalmente en el intercambio de mujeres). Lo que nos interesa aquí concretamente es ver como aquellas tecnologías primarias (es decir ubicadas dentro de la esfera sintáctica llamada primaria sobre la que se basa el tipo sintáctico de comunión, donde d =la distancia-diferencia es cercana a 0 (ver Apéndice Epi-Oligoide)) de intercambio tribal se fundan en ocasiones en objetos fetiches del intercambio energético, acercándose analógicamente a la funcionalidad sintáctica del dinero en nuestra cultura. En ciertos casos como hemos visto, estas materializaciones objetales del intercambio energético se insertan dentro de sistemas de intercambio integrados al macromarco sintáctico de reproducción

<sup>11</sup>"Plautio y Sofronio llaman directamente al sexo femenino concha o kogche" (H. Kurnitski, "La Estructura Libidinal del Dinero", ed. Siglo xxi, Méx. 1978, pg. 149)

social= el intercambio de mujeres mediatizado por el uso "monetario" de objetos como conchas, e incluso de conchas pintadas de color rojo. Obviamente estas tecnologías particulares del intercambio pueden alcanzar nuevas esferas de acción, esto es nuevos campos a los cuales traducir a su forma material simbólica particular sintácticamente determinada<sup>12</sup>.

En cualquier caso lo que nos interesa rescatar es como estas formas de tecnologización =sintácticas del intercambio, que pueden considerarse analógicamente como antecedentes de la forma dineraria actual, se situaban dentro de nuestro esquema de doble eje, asociadas al ámbito de lo sangriento y de ahí a la relación:  
Sangre-->menstruación-->Femenino

Lo interesante de esta relación es que en ella aparecen distintos niveles del flujo energético propio del ámbito negativo: primero la Sangre como símbolo energético pertinente sólo en un contexto de evacuación, de desechabilidad, de don, de gasto energético -hacia el Mundo- , y en el otro extremo lo Femenino en tanto mitad receptiva, analógicamente "carente" por su disposición de Captación energética, esquemáticamente negativa en función de la dinámica de complementariedad de la reproducción humana, que le opone a la positividad del Semen (como aparece en el esquema de doble eje).

De esta forma vemos como a este nivel se comercia con un referente doble de Gasto Energético (o Energía de Gasto) a través de la Sangre por una parte, y por otra de captación energética, es decir de Espacio de Negatividad energética, a través de la Concha (y su analogía de lo Femenino al asociarse según Kurnitski a una economía primaria basada en los principios de generación y alumbramiento)<sup>13</sup>:

<sup>12</sup>para Kurnitski la historia de transformaciones del dinero en sí y de sus campos de traducción es la historia de la sustitución de la víctima sacrificial.

<sup>13</sup>Cabe señalar aquí la ambigüedad o cualidad significativamente dual que Kurnitski atribuye al dinero, moderno como a sus formas arcaicas. Esta cualidad dual consiste en la convivencia simultánea

Mundo (+)<----- Sangre(-)

Concha(-)<----- Semen (+)

Podemos ver finalmente como en este esquema el gasto energético se proyecta hacia un sistema reproductivo caracterizado por el tipo de relación propia del cuadrante negativo Sangre-Mierda en el que la reproducción humana se engarza en una cíclica reproductiva global, del tipo  $X \rightarrow M \Rightarrow (M \Rightarrow X)$ .

Con lo anterior hemos querido graficar el sentido propio de la reproducción dentro del cuadrante de Energía Virtual, Sangre, a continuación veremos que pasa en el cuadrante de Energía Virtual que se le opone diagonalmente, el Dinero.

Opuestamente al referente sangriento, el dinero apunta hacia la Acumulación Energética. Debemos tomar en cuenta aquí la naturaleza lineal cuantitativa de su sintaxis específica, por la que la energética contenida en su representación sólo es traducible al acrecentamiento numérico de sí mismo: el dinero en tanto sintaxis materializada-actualizada en Fetiche de sí mismo y de la energética global que pretende traducir, actúa según su principio esencial de acumulabilidad expresándola en la Reproducción del Fetiche de su sintaxis -es decir en sí mismo-. En otras palabras el Dinero en tanto agente de reproducción, que como hemos visto asume el protagonismo sintáctico en la definición de la reproducción

---

en la figura dineraria de la pulsión incestuosa no reprimida-socializada (pulsión desorganizadora) y de su contraparte cultural, de producto cultural, de naturaleza socializada (rechazo a la desorganización). Ejemplifica lo anterior con distintos casos: el cauri, concha extensamente utilizada como moneda en el pago de la novia, que por su forma representa a la vez la "vagina", figura socializada como principio de reproducción individual y social, y la "vagina dentata" figura de lo pulsional a reprimir, como principio de producción, asociado a la naturaleza en tanto fuente de materia prima, espacio extra-cultural por dominar y explotar. Otro ejemplo es la sal, considerada a la vez como anticéptico que depura y -a través de la etimología- como elemento que ensucia: "sale" en francés quiere decir sucio, "salt" en inglés quiere decir lascivo (op. cit. cap. VI "La Estructura Libidinal del Dinero").

energética a nivel individual, sólo puede generar desde su "lógica", esto es su sintaxis específica, una reproducción de sí mismo. Se trataría de una Reproducción de la Reproducción, análoga a la "producción como fin en sí misma" de la que habla Jesús Ibáñez:

"La producción ya no es un medio para satisfacer necesidades humanas sino un fin en sí misma: por un lado, producir por producir, o como dice Wilden, "la producción se produce a sí misma", por otro lado, lo que el sistema produce, en esta fase terminal del capitalismo de consumo, son necesidades, produce sólo las condiciones de su reproducción<sup>14</sup>".

---

<sup>14</sup>J. Ibáñez, "El Regreso al Sujeto", Ed. Amerinda, Stgo. 1991, pg. 196.



**Nota acerca de la Epi-Oligofilogénesis de la Cultura en el paso del Deseo a la Necesidad.**

Cabe explicitar la propuesta epi-oligoide acerca de la filogénesis de la Necesidad desde el Deseo: se debe reconocer en primera instancia una etapa pre-humana, caracterizada por un estado de Horizontalidad del flujo energético, en el cual tanto la ganancia energética a través de la alimentación como su descarga anal y genital se alineaban en un mismo plano, propio del cuadrumania. En este contexto el déficit energético se expresaba en el Deseo íntegro, semio-energéticamente total, desplegado en un continuo individuo--medio:

-E<---Individuo<---+E.

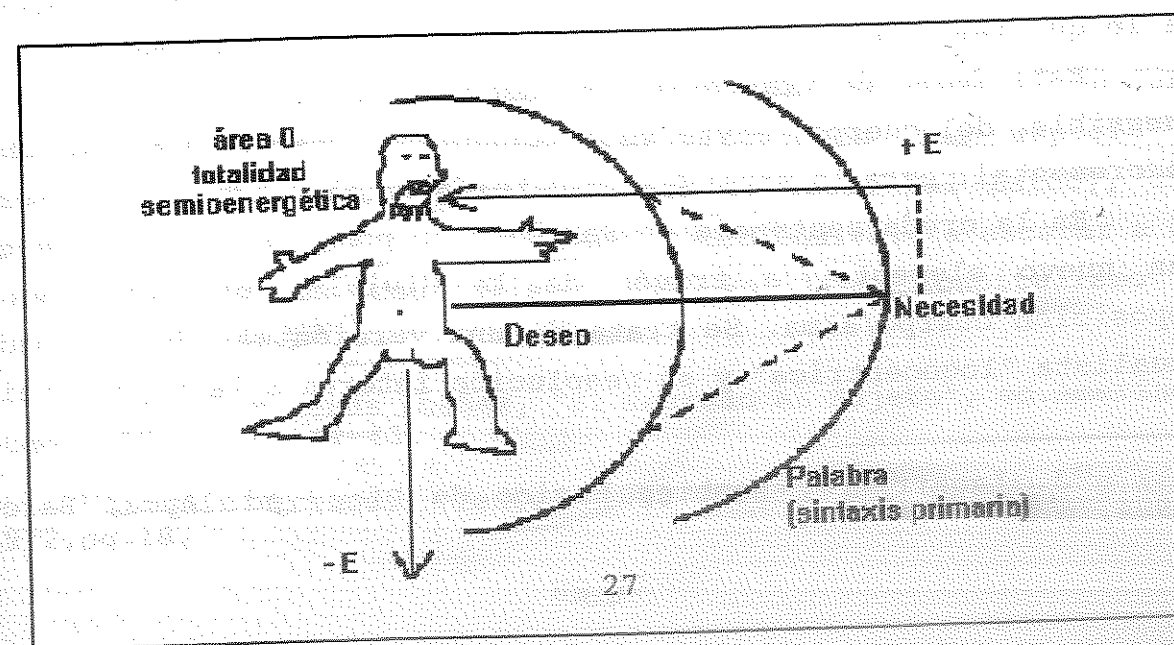
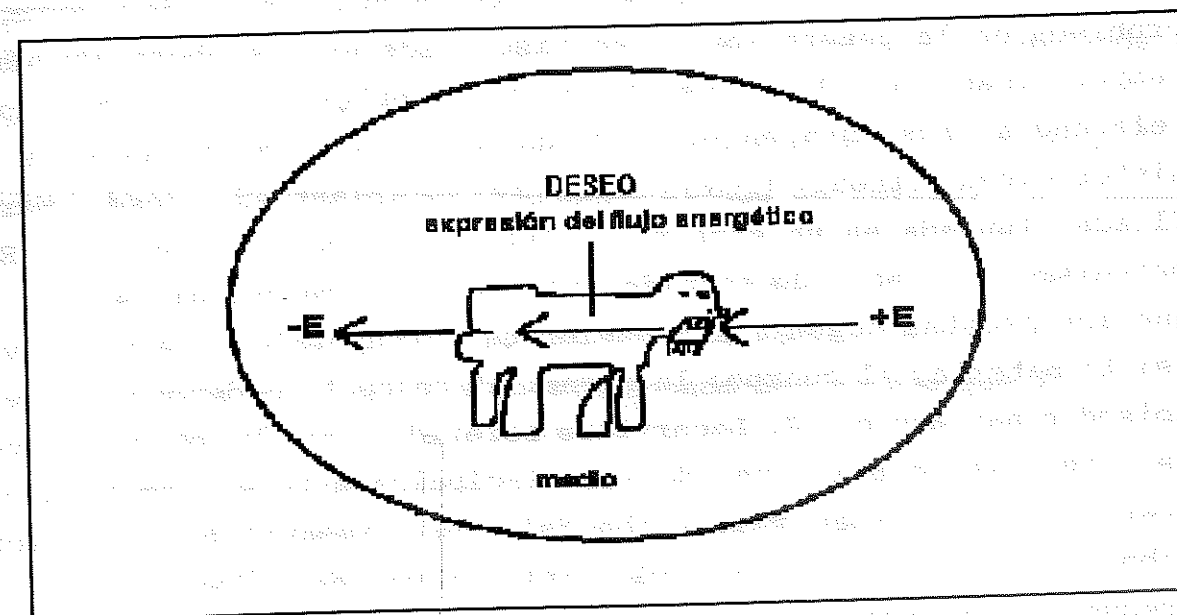
(Deseo)

Con la erección del bipedismo, se quiebra este continuo energético horizontal, y el Deseo antes extendido entre sujeto y medio, se ve alienado del individuo en su verticalidad, verticalidad que le obliga al reconocimiento demostrativo-exteriorizado, por el cual el Deseo se constituye en la exterioridad de un medio del que ha sido separado (la expulsión del paraíso...¿?), y al que se ve obligado a referir.

De esta forma surge la base del desarrollo sintáctico primario del Habla, a través de la enunciación exterior de la Necesidad, que como vemos resulta una fetichización sintácticamente definida del cuerpo, semioenergético total en su originalidad, del Deseo. Podemos reconocer en esta etapa previa al sometimiento sintáctico primario ciertas pautas imagógicas (quizás) a las que sin duda el individuo-animal o cuadrúpedo debió haber interlaborado en su relación continua con el medio, se trataría de todo el complejo armazón etológico, incuestionable a nivel natural, y que podríamos identificar con una sintáctica biológica, pero que en el presente contexto llamaremos Sintaxis Ultraprimitiva. La trascendencia de este nivel pre-primario reside en su decisiva vigencia en la constitución profunda individual, expresada en las pulsiones más básicas que la sintaxis primaria busca domeñar a través de su

sistemático ejercicio enunciativo-reductivo (concretamente en la terminización "miedo", "deseo", "rabia").

La excentricación del ser a través del proceso ya referido de la erección bípeda y la consecuente proyección primaria del Deseo es el antecedente fundacional de la Reducción Energética, propia de la "condición humana" en su condena comunicativa expresada en la aparición cultural (ver el Apéndice final acerca de la propuesta Epioligoide y su esquemática).



## Escatología: Sublimación y Demonio

Ya hemos visto como la mierda constituye el polo de referencia de la negatividad significativa, en tanto ser significativo excéntrico orientado hacia la nada, hacia la transformación negativa del des-ser.

Así mismo hemos visto su relación con el elemento sangre, en tanto entidad análoga asociada por el eje sagrado/profano.

Por otro lado debemos referirnos a la otra acepción de escatología, y su referencia al fin del mundo. Esta nos plantea el problema de la generación de sentido desde esta elaboración de la temporalidad. El hito escatológico constituye una imposición referencial absoluta en el continuo temporal que da origen a una historicidad lineal (como tanto se ha planteado desde Mircea Eliade) fundada en un sacrificio futuro de todo el presente. Este mecanismo generador de sentido negativiza al mundo, al "siglo" del que los ascetas huyen a los desiertos intemporales, se negativiza así la materia, el cuerpo, la carne. Al respecto podemos citar este episodio narrado por J. Lacarrière referido a San Doroteo un asceta del siglo iv, a quién uno de sus discípulos ante el inmisericorde trato con el que se maltrataba (mínima alimentación, exposición laboriosa a los calores más infernales del desierto...) le preguntó, "¿En qué pensáis padre mío, dada vuestra gran vejez, para matar así vuestro cuerpo en medio de estos calores insoportables?", a lo que respondió, "Quiero matarle puesto que él me mata"<sup>15</sup>.

Este deseo de transformación negativa de la materia, de lo sensible, del cuerpo, envuelve al mundo en el carácter propio de lo excremental: **para la esperanza escatológica el mundo es una mierda.**

En la cruda sentencia de San Doroteo podemos encontrar además un nuevo elemento, a través de la división expresada en la oposición cuerpo/alma. Se trata de una versión más de la condena dualista "logocéntrica" y su resolución interna a la excentricidad

<sup>15</sup>J. Lacarrière, Hombres Ebríos de Dios, ed. Ayma, Barcel. 1964, p.139

del sentido en forma y figura, substancia y apariencia, hasta llegar a la versión moderna de significado y significante. Se trata de la herencia helénica, surgida desde el delirio Platónico (inducido -según Gordon Wasson- por la ingesta de hongos alucinógenos en los campos místéricos de Eleusis), avivado en la cueca occidental por Aristóteles y toda su descendencia cristiana.

Siguiendo a Jesús Ibáñez este modelo dualista originado en Grecia, surge de "una sociedad esclavista: los amos mandan y los esclavos obedecen. Su expresión teórica es el hilemorfismo aristotélico: 'la distinción entre la forma y la materia, entre el alma y el cuerpo, refleja una ciudad que contiene ciudadanos por oposición a los esclavos'"<sup>16</sup>.

Para Artaud se trata de una relación de dominación, de un "capitalismo de conciencia" contra el que se revela,

No hay adentro, no hay espíritu, afuera o conciencia, nada más que el cuerpo tal como se lo ve, un cuerpo que no deja de ser, ni siquiera cuando cae el ojo que lo ve (...).

¿Qué son las ideas, los datos, los valores y la cualidad? Términos sin vida que sólo adquieren materia cuando el cuerpo los ha traspirado (...) Sin un trabajo realizado un día por el cuerpo jamás hubiera nacido una idea<sup>17</sup>.

De esta forma la conciencia, expresión del espíritu en tanto substancialidad del "yo" se constituye en una especie de propietario del sentido (en palabras de Oscar del Barco), dice Artaud, "No sentirse vivir como individuo equivale a escapar a esa forma temible de capitalismo que yo llamo capitalismo de

<sup>16</sup>citado en Jesús Ibáñez, "El Regreso al Sujeto", ed. Amerinda, Stgo. 1991., pg. 42-43.

<sup>17</sup>Antonin Artaud, "Textos 1923-1946", ed. caldén, B.Aires 1972, pg.18.

conciencia"<sup>18</sup>

Si tomamos esta misma dinámica desde una perspectiva sacrificial podríamos decir que en la visión de Doroteo el cuerpo sacrifica al alma, lo que constiuye una expresión individualizada de un fenómeno universal de sacrificio por parte de la materia a lo espiritual (la "luz" gnóstica), de ahí que el santo se vea obligado a sacrificar el cuerpo en pos del alma, se invierte la corriente sacrificial, dando por resultado el ascetismo anacoreta, a nivel individual; y condenando a nivel general, a todo el mundo en su materialidad en tanto "prisión de la luz", de lo divino -retomando la mítica gnóstica- resultando así la esperanza escatológica.

De esta forma volvemos al elemento excremental en su identificación con el mundo sacrificable, negativizado. Será en este nivel pues que los dos rabos etimológicos del término escatología se vuelven a unir. Revisemos lo señalado por Norman Brown con respecto a su "visión excremental" de la cultura occidental, concretamente en su análisis a la era protestante en el carácter excremental de lo demoníaco y del mundo en Lutero.

Así es, para Lutero "el cristiano está dividido en dos dimensiones: espíritu que pertenece a Cristo y carne que pertenece al Demonio" y más aún, "todo el reino de la realidad visible, el mundo y la carne, pertenecen al Demonio. Dios se ha retirado a lo invisible -Deus absconditus"<sup>19</sup>, reviviendo la cosmovisión dual de Doroteo. Lo interesante es la asociación sistemática de lo demoníaco con lo excremental-anal: "lo anal materializado, que es el Demonio, consiste no sólo en olores anales sino también en visiones anales. Dos veces por lo menos Lutero fue asaltado por una aparición del Demonio 'que le enseñaba su trasero'"<sup>20</sup>, así mismo la interacción

<sup>18</sup>op. cit.

<sup>19</sup>Norman O. Brown, Eros y Tanatos, ed. Joaquín Mórtiz, Méx. 1964.

<sup>20</sup>op.cit, pg.244.

con el Demonio se llevará a cabo por la vía anal. Brown habla de "armas anales empleadas por Lutero en su lucha contra el Demonio" como "mandarlo 'lamer(o besar) mis nalgas' o 'defecar en sus pantalones y colgárselos al cuello'. Y amenazas de 'defecar en su cara' o de 'tirarlo en mi ano, adonde él pertenece'"<sup>21</sup>.

A través de esta última imprecación podemos enlazar con el nivel supraindividual, el general, referido a la naturaleza del mundo: en esta imprecación Lutero señala dentro de su propio cuerpo un sitio apropiado para acoger al Demonio, "mi ano", mientras que en otra cita la situación se invierte al pasar al plano general: "Lutero recoge la visión de Bosch de este mundo como un infierno en el cual pasamos a través del aparato digestivo del Demonio: 'vivimos en el saco de gusanos del Demonio (Madensack)'; 'No somos más que un gusano en el excremento y la inmundicia, sin nada bueno ni esperanza en nosotros, una repugnante abominación y objeto de desprecio por la cruz' (...) 'Yo soy el cagajón maduro y el mundo es el ano abierto'. El ano del mundo es el ano del Demonio"<sup>22</sup>.

El interés en todas estas citas reside en la asociación explicitada entre mundo y mierda, primero y luego entre mierda y demonio (aclarada al extremo en la inversión del tipo plano individual(x)/ plano colectivo(X): mundo-al-ano-del-Demonio/Demonio-al-ano-del-hombre). Es justamente esta última identificación Mierda=Demonio en la que Brown reconoce el mecanismo freudiano de la sublimación por el que "se postuló una estrecha pero misteriosa conexión entre el cuerpo humano y el carácter y la ideología del hombre"<sup>23</sup>. Así este autor (Brown) centra parte de su estudio en la investigación de los escritos de Lutero a fin de

<sup>21</sup>op.cit, pg245.

<sup>22</sup>op.cit. pg.266.

<sup>23</sup>op.cit., pg. 242.

analizar aquel "término intermedio (...) que vincula el retrete<sup>24</sup> por una parte con el protestantismo y por otra con el capitalismo. Este término intermedio es el Demonio"<sup>25</sup>. Entonces, la mierda se sublima en la imagen demoníaca, sin embargo en la cita anterior vemos que se hace referencia al capitalismo. Así llegamos a nuestro segundo término significante excéntrico, el dinero. Al respecto Lutero es claro, "el dinero es el verbo del Demonio, mediante el cual crea todas las cosas, a la manera en que Dios creó mediante el verbo verdadero"<sup>26</sup>, y a su vez este mundo-mierda "no piensa en otra cosa sino en el dinero como si este fuera su alma y su cuerpo"<sup>27</sup>.

De esta forma nos quedamos con un cuadro final caracterizado por un mundo identificado con la mierda y el dinero, y con una mierda y un dinero identificado a su vez con lo Demoníaco. Es así que nos encontramos en posición de proponer una definición, desde el modelo de doble eje, del concepto de sublimación: lo que ha ocurrido en otras palabras es que los dos seres significantes excéntricos (mierda y dinero) situados en el esquema de doble eje, en el ámbito de lo "profano" opuesto a lo "sagrado", han sido identificados con un nuevo ámbito, el demoníaco. Operacionalmente pues, diremos que la sublimación corresponde a una transformación del eje sagrado/profano a uno divino/demoníaco, cargando la oposición de una nueva tensión valórica.

También podríamos decir que dentro de esta misma esquemática,

<sup>24</sup>Aquí el autor hace referencia al siguiente hecho: Lutero se encontraba en el reterete (en una torre del monasterio de Wittenberg) cuando recibió la iluminación que se convirtió en "el axioma fundamental de la Reforma Protestante -la doctrina de la justificación por la fé-" (op.cit., pg.238), y que me atrevo a resumir en la siguiente sentencia del mismo Lutero, "El es justo, por tanto El castiga"(ib.idem.). De ahí que que Brown se plantee como cuestión fundamental: "¿Qué significa exactamente el retrete para Lutero?" (op.cit., pg.242).

<sup>25</sup>op.cit., pg 243.

<sup>26</sup>op.cit, pg.260.

<sup>27</sup>op.cit., pg. 259.

ha ocurrido una imposición del criterio positivo/negativo, considerado originalmente en la "neutralidad" valórica de lo acumulable/desechable, sobre su eje perpendicular sagrado/profano: el eje positivo/negativo se desplaza, o mejor, gira sobre sí mismo en 90 grados superponiéndose al eje sagrado/profano recargando valóricamente el conjunto.

Cabe señalar que la relación entre el par categórico mierda/dinero(=oro) y lo Demoníaco constituye un sistema asociativo que traspasa los límites del protestantismo o incluso la exclusividad de la visión escatológica general. Como ejemplo citamos un breve mito presentado a pié de página por Armando Roa:

Unos campesinos de los fundos de Pelchoquín; Santa Rosa y Peumo Negro, me contaron haber oído a medianoche, escuchando a través de una de las entradas, ruidos de cuchillos, tenedores, música y baile. Otro día, un compañero al saber eso, entró resueltamente; fue invitado a compartir un banquete; había hombres y hermosas mujeres; toda la vajilla era de oro y piedras preciosas. Los manjares exquisitos. Presidía la fiesta un caballero negro con dientes de oro (el Demonio).

De repente se quedó dormido; al despertar era pleno día y vio sólo un montón de tablas, latas y excrementos. Huyó despavorido.<sup>28</sup>

Sobre esta misma temática debemos comentar la existencia de una nutrida mitología rural demoníaca asociada a una forma de ésta particularmente rica, se trata de las historias de ventas de alma y tratos con el Diablo a cambio de bienes terrenales, generalmente encarnados en oro o plata. Resulta interesante ver la estructura de estos cuentos. En ellos la figura diabólica funciona como una visagra entre los elementos mierda/oro (riqueza). En términos

<sup>28</sup>Armando Roa, "Demonio y Psiquiatría", Ed. Andrés Bello, Stgo. 1974, pg. 10.

generales en estas historias el Diablo entrega riqueza a un humano a cambio de su alma (encarnada en la "céula"), la gracia del cuento residirá en exponer las tretas con que estos mortales le engañan para no cumplir el pacto. Lo interesante es que gran parte de las soluciones que éstos encuentran conducen a una dinámica de tipo explícitamente escatológica: el Diablo les entrega oro (riqueza) y ellos le pagan con mierda<sup>29</sup> (o elementos asociados como peos) o transforman el culo en cara<sup>30</sup>.

Sin embargo las causas de esta relación pueden superar la esquemática de este tipo particular de sublimación aquí encarnada en la visión protestante (en tanto modelo escatológico, en sus dos acepciones, es decir con respecto a una disposición en/de lo temporal, como a una distribución de los flujos en el marco del doble eje ya presentado). En este sentido se puede tomar como base a esta relación de lo demoníaco con la riqueza un esquema mítico (imagológico, cosmogónico), exótico al modelo protestante, que considera las minas, en tanto fuentes subterráneas de la riqueza, dominios del diablo. A este respecto la mitología minera latinoamericana abunda en ejemplos. Bueno, hay que convenir que en última instancia la identificación de lo subterráneo con lo demoníaco responde a un sustrato cosmológico cristiano general de sublimación, en el que no hay que olvidar destaca la imagen negativa de maldad y castigo. Sin embargo en el caso de los mineros, aparentemente, la relación con el diablo se da en otros términos, respondiendo a modelos más bien "paganos" de interacción. Se trataría en síntesis de otros modelos escatológicos, no-sublimantes, o al menos sometidos a otras formas de sublimación.

---

<sup>29</sup>"Una vieja Hizo un pauto con el diablo de varias monea. CUando ya vino a trela, le dice la veterana que para llevarla que tenía que asarle un peo. Y él le dice que se los asa. Vino la vieja y se tiró un peo, y él no lo púo pillar.

Y le entregó la céula. (Clodomiro Tureo, Olmué 1954)" en "Cuentos Folklóricos de Chile Tomo III" de Yolando Pino, Ed. Universitaria, Stgo. 1963, pg. 42.

<sup>30</sup>Ver Apéndice Ilustrativo.

Hemos señalado cómo para Brown Lo demoníaco constituye aquel término "intermedio" que le permite relacionar analidad-excremento con el protestantismo y de ahí con el capitalismo. De este análisis asociativo propone lo siguiente: que a diferencia de lo que se ha sostenido en la sociología tradicional respecto al surgimiento del capitalismo desde el protestantismo (Troeltsch, Weber), en la prédica original de Lutero el capitalismo es reconocido abiertamente como obra del demonio, expresándose de forma concreta en la denuncia del carácter satánico de la usura

En verdad la especulación sobre el interés es un signo y una prueba de que el mundo se ha vendido a la esclavitud del Demonio por sus abominables pecados (Lutero)<sup>31</sup>

Sin embargo la confusión surge con el concepto de salvación luterana, que exige una entrega a la mierda del mundo análoga a la de Cristo en la cruz

No se equivocaba Max Weber al recalcar la importancia, para el espíritu del capitalismo, de la crítica de Lutero a las órdenes monásticas y de la aceptación de este mundo y de sus vocaciones profanas como lugar donde debía ganarse la salvación. El error fue excluir la crucifixión de la teología luterana de la salvación. El protestante se entrega a su vocación como Cristo se entregó en la cruz.<sup>32</sup>

De esta forma

La entrega protestante a la vocación y al capitalismo

---

<sup>31</sup>op.cit. pg. 260.

<sup>32</sup>op.cit. pg.261

es un modo de entregarse al Demonio y a la muerte<sup>33</sup>

Volvemos así a la escatología, recordemos por una parte que el problema de la salvación aquí planteado corresponde a la escatología a nivel individual<sup>34</sup>, y por otra surge la evidencia de que el protestantismo de Lutero se apoyaba "en dos premisas psicológicas fundamentales: un reconocimiento realista de que esta vida está bajo el dominio del Demonio y del instinto de la muerte"=vocación negativa excremental del mundo vuelto mierda y "la fe religiosa y la esperanza del segundo advenimiento de Cristo que pondrá fin al dominio de la muerte en la vida y hará visible la gracia"<sup>35</sup>= escatología a nivel general.

El problema surgió entonces cuando "El protestantismo posterior perdió la escatología histórica de Lutero, su fe en el fin del mundo, y su esperanza de que éste llegaría pronto"<sup>36</sup>.

El resultado, un mundo entregado a la mierda y al dinero. He aquí una posible causa explicativa a la apertura del lenguaje hacia sus dos colegas significantes excéntricos: mierda y dinero.

A modo de síntesis podemos decir que así como para Brown el concepto de lo demoníaco constituye un termino intermedio que le permite asociar mierda-protestantismo-capitalismo, para nosotros constituye dentro de una perspectiva escatológica en su acepción finmundista el nexo en que se plasma el lugar de reencuentro con su otra acepción, excremental, a través de mecanismos que hemos identificado como de sublimación de lo excremental mismo en lo demoníaco y de ahí en lo negativizable trascendente al fin del tiempo.

<sup>33</sup>ib.idem.

<sup>34</sup>ver Le Goff, "El Orden de la Memoria", ed Paidós, Barcelona 1991, pg.47.

<sup>35</sup>ib. idem.

<sup>36</sup>op.cit. pg.262.

### Modelos Escatológicos: Sublimación y Logocentrismo.

Como ya sugerimos en el breve comentario respecto de las "cosmovisiones" mineras, surge la pregunta acerca de la relatividad del esquema de doble eje, en vista de la eventual pluralidad de modelos escatológicos de distribución de flujos y fluídos. Al respecto diremos que el esquema de doble eje funciona como una matriz básica de elementos por una parte y de relaciones o proporciones relativas por otra, de la cual surgen los posibles modelos culturalmente particulares a través de una significación propia de estos elementos como de las categorías que definen sus relaciones esquematizadas.

Concretamente los elementos básicos son la Sangre, la Mierda, el Semen y el Dinero, y las categorías asociantes son las del eje Acumulable/Desechable, por una parte y Sagrado/Profano por otra. Todos estos términos sufren significaciones particulares (no sólo los elementos, también la categorías de eje).

Hasta el momento hemos desarrollado cierto modelo escatológico asociado a la tradición protestante y luego capitalista sin diferenciarlo claramente de otros posibles modelos -como puede ser el caso de los mineros y su significación de la figura diabólica, o de cualquier otro elemento del esquema como la mierda o la riqueza (\$). Así puede surgir la pregunta válida acerca de la universalidad de la categoría "desechable" con respecto a la mierda u otro tipo de excreción en vista de distintas prácticas escatológicas exóticas. La respuesta apuntará a definir un modelo particular como el protestante o el capitalista, como resultado de una forma también particular de sublimación que carga los elementos y las categorías del esquema con ciertas significaciones y tensiones determinadas.

Entre las múltiples definiciones de sublimación que entrega Brown en su texto, podemos citar una por su carácter general, "la característica esencial de la sublimación es la desexualización de

la energía sexual que se dirige hacia nuevos objetos"<sup>37</sup>. En ésta en particular, aparece el elemento que más rescata este autor con respecto a la sublimación sobre todo en relación a la cultura occidental, se trata de la proyección del cuerpo en las cosas, que como ya veremos intenta superar el complejo de la muerte al proyectar lo vivo en la materia muerta-inmortal. Análogamente desde la perspectiva libidinal Kurnitski señala que todas las formas de dinero encarnan relaciones de producción basadas en la represión de los deseos pulsionales

Las relaciones sociales dinerarias se vuelven así relaciones de objeto, en que las cosas encarnan lo reprimido y las relaciones objetivas con ellas adquieren en cierto modo carácter incestuoso y a cada nueva represión provocan nuevas encarnaciones [recordemos la cualidad dual del dinero de encarnar la represión como lo reprimido]<sup>38</sup>.

y consecuentes nuevas represiones, dando como resultado el avance "negativo" de la historia. Compárese este análisis con el de Brown, sustituyendo el concepto de "fondo pulsional" por el de "cuerpo":

Las sublimaciones son estas negaciones del cuerpo que simultáneamente lo afirman; y las sublimaciones realizan este dialéctico *tour de force* por el simple pero fundamental mecanismo de proyectar el cuerpo reprimido en las cosas [retorno de lo reprimido...]<sup>39</sup>

En otro lugar Brown nos da una pista del origen de la actividad sublimante, en el ya comentado "complejo de lo

<sup>37</sup>op. cit. pg. 327.

<sup>38</sup>H. Kurnitski, pg.176.

<sup>39</sup>N. O. Brown, pg.346.

superfluo", por el cual

Con la transformación de lo que no tiene valor en valioso, y de lo no comestible en comida, el hombre adquiere un alma; se convierte en el animal que no vive sólo de pan, en el animal que sublima<sup>40</sup>.

Tomando en cuenta todos estos delineamientos de la sublimación, nosotros hemos planteado una definición de la misma en base al esquema de doble eje, centrando el problema en términos de valoración moral, ocupando este término en el sentido en que lo hace Paz en el libro "Conjunciones Y Disyunciones", y en que, de cierta manera, aparece como un sinónimo o al menos un producto de la sublimación al caracterizarla "-cualquiera que sea: budista, cristiana, atea" como "dualista: aquí y allá, lo bueno y lo malo, la izquierda y la derecha" (podríamos agregar abajo y arriba, cuerpo y alma) por oposición a la visión tántrica que funda su ritualidad en la disolución de los opuestos, "La actitud tántrica, precisamente por ser extremadamente religiosa, no es moral. En la esfera de lo numinoso no hay ni aquí ni allá, ni esto ni aquello - ni puntos cardinales ni preceptos morales"<sup>41</sup>.

Bueno, más allá de analizar -como hace Paz- las posiciones y oposiciones del cristianismo protestante con respecto al tantrismo, lo que aquí nos interesa es ver como el esquema de doble eje es significado por una forma de sublimación que hemos tratado de definir o al menos delinear. Sin embargo (y siguiendo con el principio tautológico motor de mi lógica) pienso que la mejor manera de hacerlo es presentando los modelos derivados del esquema de doble eje en función de la forma de sublimación.

Pués bien, en una primera instancia se puede observar la variedad de estos modelos como frutos de distintas pautas de

<sup>40</sup>op. cit. 301.

<sup>41</sup>Octavio Paz, "Conjunciones y Disyunciones", ed Joaquín Múrtiz, méx. 1969, Pg.77.

sublimación. De esta forma podemos presentar una catalogación primaria (por no decir primitiva=basta) de estos modelos en dos tipos básicos (de más está advertir la artificialidad de cualquier catálogo), y recurrentes: sociedad arcaica y sociedad moderna. Siguiendo a Brown, el fenómeno de sublimación corresponde a un mecanismo de defensa del humano ante la culpa, causa y fruto del principio de no-gozo que le obliga a producir excedentariamente<sup>42</sup>. Surge entonces la distinción

La sublimación (...) es el mecanismo de defensa característico del hombre civilizado, la destrucción (expiación) es el mecanismo de defensa característico del hombre arcaico<sup>43</sup>

Una expresión de esta misma distinción es la actitud en primera instancia económica, basada en el don recíproco y la destrucción del excedente, por parte del hombre arcaico, lo cual refleja un intento por liberarse de la culpa compartiéndola, mientras que en el hombre civilizado, el tiempo ya no circular si no lineal apunta a la acumulación creciente de la culpa, asociada a una "nueva solución que es acumular las pruebas de expiación, el excedente económico"<sup>44</sup>.

Pues bien, ahora trataremos de expresar esta distinción bajo la forma de modelos. Para su elaboración ocuparemos las categorías económicas del "bien":

bien de USO  
bien de CAMBIO  
¿bien? USADO

<sup>42</sup>ver pié de página nº4

<sup>43</sup>N. O. Brown, pg. 347.

<sup>44</sup>op. cit. 324.

En ellas se insinúa una valoración temporal determinada que nos permitirá analizar la relatividad de las categorías del esquema de doble eje discutido en un principio: acumulable/desechable, sagrado/profano.

Como ya vimos con respecto a la sublimación, podemos plantear la existencia de dos modelos generales, diferenciables justamente por su actitud hacia los miembros del eje acumulable/desechable:

a) modelos de acumulación para la destrucción ritual (especie de acto de desecho sacralizado). Se trata del clásico esquema temporal cíclico.

b) modelos de acumulación para la acumulación. Esquema temporal lineal acumulativo (se acumula historia, se acumulan bienes y - según Brown- se acumula culpa)<sup>45</sup>.

En una fórmula más sintética: modelos de desecho ("dar") y modelos de acumulación ("tomar")<sup>46</sup>.

Las categorías económicas del "bien" recién presentadas nos servirán para graficar el último de estos modelos, al que llamamos modelo del "monachus super latrinam"

non debet orare primam  
Deo quod supra,  
Tibi quod cadet infra"<sup>47</sup>, nombre que reduciremos

<sup>45</sup>Resulta paradójico que en este tipo de sociedad se acumulan involuntariamente más desechos que en ninguna. Paradójico en términos ideológicos no lógicos.

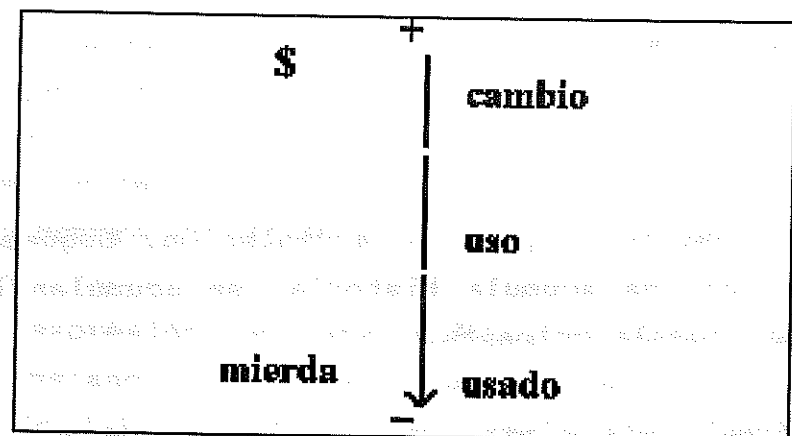
<sup>46</sup>La oposición dar/tomar es una más de las que propone Brown relación a la oposición central hombre arcaico/hombre moderno, otras oposiciones asociadas son: madre/padre, masoquismo/sadismo, destrucción/acumulación, tiempo circular/tiempo lineal (op. cit.).

<sup>47</sup>"El monje sobre la letrina ¿no debe orar primero?, - A Dios lo de arriba, a tí lo que cae abajo". Texto de Lutero citado en Brown pg. 246, y en "Homme et Excretum" (op.cit, pg. 838). Allí mismo encontramos el siguiente texto de Melanchthon, variación del primero, "Dicitur de Sancto Bernardo, qui cum aliquando in latrina



al de modelo "monachus" por razones prácticas.

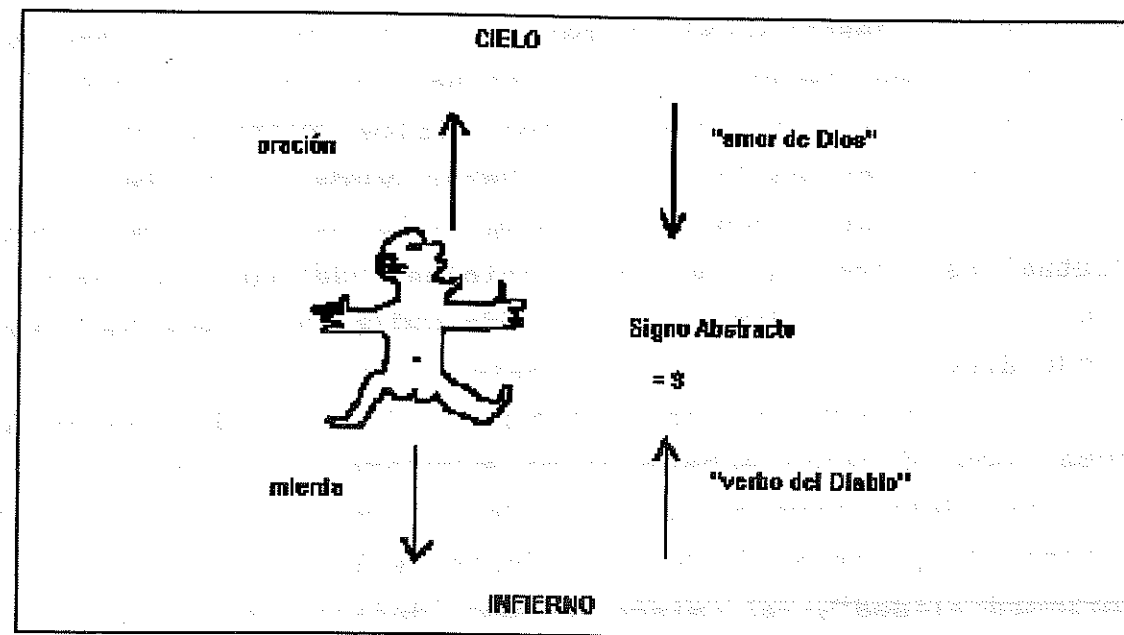
Lo interesante de este nombre-cita-de-Luthero es que grafica el sentido y la dinámica de flujos de nuestra sociedad. Este sentido y esta dinámica trae consigo una disposición consecuente de estas categorías del "bien", disposición que graficamos a continuación:



Ilustrac. 1 Esquema lineal de flujo del "bien".

Pues bien, este esquema constituye la radiografía final del producto de un proceso de secularización del modelo "monachus". Es la expresión parcial de este modelo de distribución de flujos más amplio, en el que justamente se puede ver como ocurre este proceso.

oraret Psalmos, venit ad eum Diabolus et objurgavit eum dicens: 'Quare tu in latrina oras sancto Psalmo? Respondit ei San Bernardus: 'Illuc, quod ex ore exit, Deo offero; Sed id, quod infra ex ventre ejicio, tu comedas?' ib. idem. (Se dice de San Bernardo, que mientras oraba salmos en la letrina, se le apareció el Diablo y lo reprochó diciendo: '¿Porqué razón oras en la letrina el santo Salmo?', le respondió San Bernardo: 'Allí, lo que de mi boca sale, a Dios ofrezco; pero lo que del vientre expulso, tú comes).



Ilustrac. 2 Modelo Monachus super latrinam...

Como ya dijimos en este esquema aparecen dinámicas o elementos de distintas épocas, ya que se presentan los materiales de un proceso. En primer lugar tenemos a la izquierda la recta oración-mierda, ella guía la línea de sublimación vertebral de nuestra cultura, a través de la valoración polar +/- asociada a la oposición arriba/abajo: cielo/infierno: cuerpo/alma. En esta dinámica la mierda (=la basura), lo USADO, pertenece al ámbito de lo negativo irrecuperable, de lo negativo in-positivizable, (lo que explicaría la tendencia de nuestra sociedad a acumular desechos: se acumula negatividad ilimitadamente).

En segundo, lugar aparece a la derecha la recta contradictoria de la naturaleza dineraria, por un lado proveniente del polo negativo, del Infierno, en tanto verbo del diablo, como le llama Luthero: "el dinero es el verbo del Demonio, mediante el cual crea todas las cosas, a la manera en que Dios creó mediante el verbo verdadero"<sup>48</sup>, y por el otro como signo abstracto de salvación, de redención, como prueba del "amor de Dios". Justamente en esta

<sup>48</sup>citado en N.O.Brown, pg. 260.

contradicción aparece el quiebre ideológico, expresión del proceso secularizador, desarrollado a partir de la teología protestante neortodoxa y su renuncia (por influencia de los movimientos iluministas y racionalistas de los siglos XVIII y XIX) a las imágenes centrales en Lutero de Satán y de la Inminencia del Juicio final, que como vimos en el capítulo precedente, desvirtualizan toda la actitud original de Lutero hacia el capitalismo en tanto entrega resignada del cristiano a la cruz de un mundo diabólico.

En este contexto se puede incorporar la dimensión temporal al esquema, considerando este proceso secularizador. Así el modelo final (base definitiva del esquema del "bien") pone primero entre paréntesis la primera flecha ascendente de la oración en cuanto a su primordialidad<sup>49</sup>, al mismo tiempo desaparece junto con la dimensión satánica de Lutero, la flecha ascendente del origen diabólico del dinero, restando como referente negativo la flecha descendente de la mierda. Por último, y como la novedad más estrepitosa, aparece la flecha descendente de la salvación. Novedosa por ir contra el principio básico de "abscondición" de Dios (Deus Absconditus), por el cual todo lo visible, comprendidas las "buenas acciones"<sup>50</sup>, constituye carne diabólica abandonada de

<sup>49</sup>Quizás en la desvirtualización de la oración se exprese la desvirtualización general de la palabra como evocadora universal del valor, del significado, del Sentido, opacada por la creciente omnisignificancia del dinero a través de la autorregulación del mercado.

<sup>50</sup>Buenas acciones merecedoras de "indulgencia". Debemos comentar cómo esta "confusión" teológica (por llamarla de algún modo) respecto del carácter divino o demoníaco del dinero no es exclusivo del protestantismo. De hecho hay que recordar su crítica fundamental contra el catolicismo dirigida a la venta papal de indulgencia bajo la forma de "bula". En este mismo sentido aparece el trabajo de Gustavo Gutiérrez "Dios o el oro en las indias". En él se expone la imagen del oro como mediador del evangelio, presentada en el "Parecer de Yucay", texto de García Toledo por el que se justifica la presencia española en las Indias desde el mensaje cristiano. La tesis central puede resumirse en la siguiente cita: "Luego, buenas son las minas entre estos bárbaros, pues Dios se las dio para que les llevarsen la fé y cristiandad, y

Dios. En rigor no pueden haber pruebas de salvación más allá de la fé de cada individuo (y la esperanza de la predestinación afortunada como en el advenimiento del Juicio Final).

Surgen así estas pruebas de salvación.

Como ya viéramos más arriba, Brown las analiza desde la problemática de la culpa, y de las estrategias para su superación: mientras el hombre arcaico destruye y evita la acumulación, manteniendo la reciprocidad entre los individuos a la vez que entre la comunidad y la naturaleza-divinidad, en el hombre civilizado la culpa asume el valor de una deuda impagable que lleva a la acumulación del excedente antes destinado a la destrucción, en tanto prueba de expiación:

Las acumulaciones son signos exteriores y visibles de una gracia interior y espiritual; son también la vida del hombre (...). Las cosas se convierten en el Dios (en el padre de sí mismo) que a él le gustaría ser: el dinero produce. La institución del interés presupone no sólo el tiempo acumulativo sino también la transferencia del complejo paternal del grupo totémico a la posesión totémica, al dinero. Así el dinero en la economía civilizada llega a tener un valor psíquico que nunca tuvo en la economía arcaica<sup>51</sup>.

conservación en ella, y para su salvación" cita Gutiérrez y luego comenta, "lo que Jesús llamaba 'estiercol del demonio' se ha convertido en algo santo, el dilema entre adorar a Dios o a las riquezas ha sido eliminado" (G. Gutiérrez, "Dios o el oro en las Indias", ed. Instituto Bartolomé de las Casas, Lima 1989, pg. 120).

Sin embargo se debe reconocer cierta distinción. Mientras para la postura católica el dinero encarnado y sustentado materialmente en el oro constituye el precio de la salvación, para el protestantismo neortodoxo el dinero transforma primero al oro en signo y luego se transforma a sí mismo en signo de salvación. Como veremos más adelante, de esta forma la relación se eleva un peldaño en el esquema sublimante de la abstracción.

<sup>51</sup>op. cit. pg. 325.

Por otra parte Octavio Paz señala, comentando a Brown, como el protestantismo logra la conversión del oro en signo "y en nada menos, por una curiosa consecuencia de la moral calvinista, que en signo de los elegidos"<sup>52</sup>; es probable que la "curiosa consecuencia" refiera al fenómeno de secularización neortodoxa. Agrega,

El avaro es culpable de una pasión infernal porque juega con el oro que junta en su cueva como el niño con su excremento. La economía racional capitalista es limpia, útil y moral: es el sacrificio de omisión -lo contrario del sacrificio por gasto y la hecatombe- que hacen los buenos ante la voluntad divina. La recompensa de la divinidad no se manifiesta en bienes materiales sino en signos: moneda abstracta<sup>53</sup>.

Oro y excremento se ocultan, el primero deja de ser expuesto en vestidos, altares y palacios para sumergirse en las bóvedas bancarias de dónde circula y se multiplica vuelto signo acéptico, paralelamente al segundo censurado y canalizado por los W.C.:

La moralización del oro y su trasmutación en signo es paralela a la expulsión de las palabras sucias del lenguaje y a la invención y popularización del excusado inglés. La banca y el W.C. son expresiones típicas del capitalismo<sup>54</sup>.

De esta manera el esquema de flujo del "bien" acaba por sostenerse en la verticalidad de un modelo de concepción de la trascendencia que explica su linealidad, sustentada en la sublimación vertebral que polariza las valoraciones del "bien" a

<sup>52</sup>O. Paz, op. cit., pg.30-31.

<sup>53</sup>op. cit. pg. 31.

<sup>54</sup>op. cit. pg. 31.

través del perfil temporal expresado "en" el USO. Las comillas se deben a que el USO reproduce la noción evanescente del tiempo a través de la figura virtualizada del PRESENTE en tanto instante virtual, disuelto en la consecución constante, definido finalmente por las categorías sobrevivientes pre-post, CAMBIO-USADO.

Cabe comentar aquí cómo el dinero, en tanto "bien" de CAMBIO constituye, en nuestra sociedad, un fetiche sublimante del bien de USO, que al sublimar lo redefine ya no por su USO, sino que por su "virginidad" de USO: lo inútil (el \$) representa a lo inutilizado (el bien de uso virgen).

Así, como en todo proceso de sublimación nos enfrentamos a la paradoja de ver como el bien de USO sólo llega a ser plenamente antes de ser usado, de ahí la fascinación por el envase, la compulsión mágica por abrir el envase plástico, éste es, herméticamente sellado, himen del objeto reservado al consumidor, garantía seductora de la virginidad del bien.

Esta figura nos permite entender mejor el concepto de sublimación ocupado por Brown o Kurnitski en tanto proyección de la libido, del cuerpo reprimido hacia los objetos. El envase plástico, el "sello de garantía" es la encarnación material de esta perversión de la energía sexual.

De esta manera el bien de USO virginal proyecta su esencia (el platonismo de esta expresión no es arbitrario) fuera de sí, en el fetiche dinerario, el signo que le antecede en voluntad y en pureza al ser inútil, por tanto incorruptible e inmortal (muerto).

Lo anterior permite ver como se expresa la trascendencia en este modelo al ser escupida desde la altura de dónde proviene el bien de cambio condenado a encarnarse, como el alma caída del mundo de las ideas, en la materia concreta y nominal del bien de uso. Este sufre la terrible paradoja de sucumbir a la negatividad propia de la materia sublunar (como veremos más adelante) desde el instante mismo en que se ha hecho uso de él, al volverse un bien crónicamente usado: el bien de uso sólo es plenamente antes de ser usado, al romper el himen plástico del envase se da un verdadero "salto cualitativo" por el cual el bien comienza a ser usado

crónica y acumulativamente, en su camino gradual y continuo hacia su figura meta: la basura (mierda objetal). Este nuevo paso representa otro "salto cualitativo" encarnado en el abandono del bien definitivamente usado al recinto simbólico central de la negatividad total: el basurero en términos individuales, el vertedero en términos comunitarios.

Con respecto a estos pasos, el transcurso del "bien" puede definirse en tres segmentos:

Un primer segmento en que la bondad total y pura del objeto está definida cuantitativamente por el referente numerario del dinero, en tanto expresión de cierta potencialidad de uso variable en función de su vigencia temporal (y las consecuentes relaciones de competencia con otros objetos). Así la devaluación por envejecimiento también puede ocurrir, sin embargo la historia de la per-versión de la sexualidad nos enseña cómo una virginidad a ultranza termina por santificar, transformando al objeto en curiosidad exclusiva, reliquia o dato arqueológico invaluable.

Tras el primer salto cualitativo, la ruptura del envase, el bien comienza ser un "bien" USADO, entonces vuelve a surgir el referente lineal dinerario que va cuantificando esta acumulación creciente de uso (en años, en kilómetros recorridos, etc.), expresando la devaluación creciente del "bien" que le llevará hasta el segundo y definitivo salto cualitativo al basurero. Aquí la lógica dicta una inversión de la valorización dineraria del objeto: se ha llegado al valor 0, después de éste uno ya no debería exigir dinero por el objeto, sino que debería ofrecerlo para que alguien se lo lleve. De hecho la acumulación de la basura constituye un problema que exige por ejemplo el pagar por los espacios en los cuales almacenar el desperdicio. Sin embargo no podemos negar un comercio de la basura que hasta cierto punto sobrepasa las normas de este modelo. Es posible que en estas prácticas se encuentren elementos de otros modelos alternativos, surgidos en nuestra sociedad ante los desfases producidos por la pobreza y su experiencia reformulante de los flujos idealizados del bien.

En este esquema como se puede apreciar, el dinero pende suspendido, pese a los enunciados racionalistas y al espíritu secularizante de su "lenguaje", de un soporte sagrado, baja directamente de las regiones áureas anteriores al USO, por tanto anteriores a la experiencia nominal, anteriores a la cosa. Se evidencia así la invisibilidad de su sustrato, ya que como hemos visto a través del proceso de sublimación el dinero significa las cosas, pero es más que las cosas, ya que puede referirse a sí mismo y multiplicarse en forma mágica.

En el otro modelo que veremos más adelante, el modelo de desecho, arcaico, el dinero posee un carácter eminentemente sagrado, fundamentalmente basado en su origen sacrificial, como vimos en Kurnitski. Podemos revisar su tesis en la siguiente cita, en la que se enfoca puntualmente este aspecto del dinero:

"Del dinero melanesio empero lo más notable es el nombre; está documentado con otros nombres que significan "sagrado" y "prohibido" (tambu, rongo) luego el dinero habría sido algo que originalmente no era medio de intercambio entre los seres vivos sino que desempeñaba un papel de trueque entre los seres vivos y los muertos y aparecía como compensación de la sagrada comida sacrificial" (...) Y Róheim añade a esto que rongo era dinero de conchas rojas; al mismo tiempo es rongo, en su calidad divina de dios de las Sombras, el color negro. Parece que aquí no debe pasarse por alto en absoluto la relación entre formación del dinero, barrera del incesto, dominio del complejo de Edipo, imperativo de exogamia y totemismo<sup>55</sup>.

También señala que "el dinero se considera cosa de los espíritus

<sup>55</sup>H. Kurnitski, pg. 106.

porque éstos pueden aumentarlo"<sup>56</sup>.

Por su parte Brown también trata este carácter sagrado del dinero (citando entre otros al mismo Róheim, o a Laum, autores que comparte con Kurnitski) y lo extiende hasta su expresión actual:

Si reconocemos el carácter esencialmente sagrado de la moneda arcaica, estaremos en grado de reconocer el carácter esencialmente sagrado de algunos rasgos específicos del dinero moderno -sin duda el patrón oro, y casi sin duda también la tasa de interés(...).

Medidos por su utilidad racional y por las necesidades humanas reales, no hay diferencia en absoluto entre el oro y la plata de la economía moderna y los dientes de perro o las conchas de la economía arcaica. No hay diferencia entre aquellas grandes ruedas de piedra de la isla Yap las cuales, "inclusive sumergidas bajo el mar siguen siendo símbolos de valor", y el oro de Fort Knox<sup>57</sup>.

Acerca de la tasa de interés, este autor agrega, "la tasa de interés es un fenómeno altamente psicológico" señala Keynes . (...) 'Es un bicho raro' dice el profesor Robertson". Uno de sus aspectos más curiosos es su estabilidad en el tiempo. Para Brown se trataría

<sup>56</sup>ib. idem.

<sup>57</sup>Acerca del valor imaginario atribuido al oro y a la plata como derivado del dominio de lo sagrado, señala este autor que es enteramente reconocido por Keynes, quién escribe, "El metal amarillo jamás ha perdido del todo las propiedades mágicas que le atribuyó antiguamente la superchería egipcia".

Así agrega cómo la atracción por el oro y por la plata responde a principios astrológicos arcaicos, "Laum afirma que la relación del valor del oro y la plata permaneció estable durante toda la antigüedad clásica y en la Edad Media e inclusive durante los tiempos modernos a uno contra trece y medio. Es evidente que la estabilidad de la relación no puede explicarse en los términos de la racional oferta y demanda. La explicación, dice Laum, está en la relación astrológica de los ciclos de sus imágenes divinas, el sol y la luna"(N.O.Brown, pg. 288-289).

de un segundo residuo sagrado de la economía arcaica, en la que los precios se fijaban por la costumbre, lo que sería el caso de la tasa de interés, luego "la costumbre es, en la teoría sociológica esencialmente sagrada y ¿por qué debería ser la costumbre una excepción al determinar la tasa de interés?"<sup>58</sup>.

Dentro de nuestro esquema no hablamos de "residuos" de modelos anteriores, sino que lo planteamos como expresiones distintas de las mismas categorías en distintas disposiciones esquemáticas.

De esta forma surgen las analogías. Con respecto a la calidad de UTIL del objeto en su estado de USO, podemos citar a Bataille, para quién este objeto -incluido el hombre<sup>59</sup> - en el trabajo se degrada, perdiendo aquella "intimidad" sagrada en la que "no hay otra medida que la del objeto, ni más razón que la identidad del objeto consigo mismo",

El primer trabajo fundó el mundo de las cosas, al cual responde generalmente el mundo profano de los antiguos.

Desde la posición del mundo de las cosas, el mismo hombre se convierte en una cosa de ese mundo, al menos

<sup>58</sup>op. cit., pg. 290.

<sup>59</sup>A este respecto Bataille plantea como una expresión radical de esta cosificación del objeto en su utilidad, la esclavitud. De hecho grafica su tesis con el caso azteca, describiendo ritos de sacrificio de esclavos en tanto expresiones excedentarias de riqueza.

En relación a este texto con el de Kurnitski, aparece como elemento común el sacrificio humano, así mientras para Bataille el esclavo se sacrifica por su carácter económicamente útil y de riqueza por su acumulación excedentaria, en Kurnitski los sacrificios originales son de mujeres, en tanto encarnaciones de un principio primario de mentalidad económica basada en la "degradación" cultural de los procesos de generación y alumbramiento, a través de la represión de la sexualidad femenina, en la que la mujer termina por ser la primera conquista cultural, como vemos por la cosificación, es decir la utilidad económica con que se reviste un fenómeno natural, encarnación de los fondos pulsionales extra o contra-culturales, propios a la transparencia "íntima" del universo de Bataille.

durante el tiempo en el que trabaja<sup>60</sup>.

Así surge la voluntad de recuperar la intimidad perdida, al ser esta degradación "a la que el hombre de todos los tiempos quiere escapar", y este intento se expresa en un retorno de la cosa a sí misma destruyendo toda posible utilidad, "tanto en sus mitos como en sus ritos crueles, el hombre está desde el principio, a la búsqueda de la intimidad perdida".

La religión es este inmenso esfuerzo y esta búsqueda angustiada. Siempre se intenta abandonar el orden real, la pobreza de las cosas, volver al orden divino; el animal o la planta de que el hombre se sirve (como si sólo tuvieran valor para él y ninguno para ellos mismos) es devuelto a la verdad del mundo íntimo, recibe una comunicación sagrada que lo devuelve a su vez a la libertad interior<sup>61</sup>.

En el modelo monachus y su esquema consecuente del bien, la dinámica de sublimación asociada, como vimos más arriba, se estructura entorno a la tensión valórica repolarizada. En este panorama la degradación del bien en cosa ocurre en el ámbito del USO, que como hemos visto, encarna un proceso de degradación que le es inherente, y que le proyecta al polo inferior total de este proceso en lo USADO. Este se asocia con la figura demoníaca de la mierda, en tanto foco polar negativo del esquema valórico.

Así en este esquema el ámbito de lo sagrado, que la cultura busca tras la cosa, tras la degradación del USO (el trabajo), se encarna positivamente en el bien de CAMBIO, en tanto figura sublimada del USO, previa al mismo.

Habíamos señalado más arriba que la sublimación podía ser

<sup>60</sup>Bataille, pg. 94.

<sup>61</sup>ib.idem.

definida como una revalorización del eje sagrado/profano del esquema de doble eje, en la que los dos elementos profanos del mismo se cargarían de un carácter negativo identificado con lo demoníaco. Sin embargo, hemos tratado de mostrar como esta primera expresión de sublimación a través de un proceso secularizador ha llegado a una nueva instancia, en la que al reformularse la relación con lo sagrado (desvirtuando sus elementos expresivos tradicionales) sólo restan los elementos propios del ámbito profano como protagonistas del drama sublimante. En este contexto "secularizado" retorna -ocupando términos psicoanalíticos- la figura reprimida de lo sagrado para re-cargar valóricamente el esquema a través de la recuperación del eje +/-, acumulable/desechable como referente de esta calificación sublimante.

Comenzamos este capítulo hablando de la relativización del esquema de doble eje, y su expresión en distintos modelos de distribución de los flujos y fluídos. Este es el caso del modelo "monachus super latrinam..." recién presentado, cuyo carácter particular responde a una dinámica de sublimación determinada, y que corresponde a lo que hemos llamado un modelo de acumulación para la acumulación.

A continuación desarrollamos el otro caso, el de los modelos de acumulación para la destrucción. Para abordarlo debemos analizar las condiciones en que se redefinen las categorías y los elementos del esquema primario de doble eje.

Debemos revisar la oposición acumulable/desechable fundamentalmente en lo que respecta a su carga valórica y de ahí ver que ocurre con los elementos involucrados.

Mientras en el modelo monachus se expresa una linealidad sublimada que opone unidireccionalmente las dos categorías de esta oposición, en este otro modelo la oposición se articula dentro de una dinámica circular. Esta distinción entre modelos modernos y arcaicos, como lineales y circulares, sobre todo en la concepción asociada de tiempo, resulta casi un lugar común. Sin embargo

debemos reconocer su pertinencia al momento de redefinir estas oposiciones.

De esta forma presentamos este nuevo modelo al que llamaremos modelo "azteca", en honor a Tlaelquani diosa "comedora de desperdicio o diosa de la inmundicie ya que es a ella a quién hombres y mujeres confiesan sus pecados los cuales ella tenía el poder de perdonar"<sup>62</sup>. Otro nombre de esta diosa era Tlazolteotl, diosa huasteca lunar originalmente del amor carnal fue recuperada por los aztecas quienes hicieron de ella una divinidad del engendramiento y no exclusivamente de placer. Un dato importante es que en ella encontramos la cualidad dual de encarnar los poderes benéficos de la maternidad, "pero sin haber perdido nada de su peligrosa femineidad, ya que ella es también la diosa de los amores ilícitos y de las pasiones violentas"<sup>63</sup>. Cabe aquí recordar la tesis de Kurnitski respecto a la dualidad de carácter en las figuras monetarias al surgir de un sacrificio, pero especialmente significando una lógica económica basada en esta relación ambigua con la naturaleza y su representación como conquista cultural que permite la reproducción humana y material de la sociedad (lo lícito), y como fuente a la vez de materia prima por explotar, como de pulsiones ilícitas por reprimir<sup>64</sup>.

Encontramos una versión romana de Tlazolteotl, Cloacina. De ella se dice que las letrinas eran su templo, cumplía un rol

<sup>62</sup>en *Homme et Excretum* (op.cit, pg. 845.)

Más allá de una posible interpretación cristianizada de Sahagún, en este mismo texto se cita a Rabelais y su explicación de porqué los monjes son confinados como inútilies, "La razón perentoria es porque comen la mierda del mundo, es decir los pecados y como mascan mierda se les confina en sus retiros (retraicts), éstos son sus conventos y abadías, separados de conversaciones políticas como lo están los "retretes" (retraictz) de una casa" (op. cit. pg.845).

<sup>63</sup>ib.idem.

<sup>64</sup>"El *Codex Borbonicus* la representa con un niño saliendo de su sexo y vestida con la piel de un sacrificado, según el ritual azteca"ib.idem. Sacrificio y alumbramiento, la parte "alta" del esquema de doble eje.

purificador. Por otra parte era su responsabilidad el hacer nacer los sentimientos en los niños, así como las pasiones brutales. Gaignebet y Perier autores del texto "*Homme et Excretum*" agregan que "Tlazolteotl y Cloacina fueron ambas asimiladas a Venus (...), y presidían el amor y la generación humana"<sup>65</sup>.

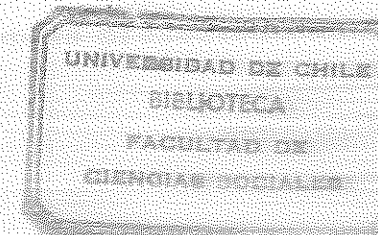
De esta forma hemos presentado la idea central de este modelo al replantear la desechabilidad de la mierda dentro de un circuito que la devuelve vuelta amor.

En este modelo encontramos una expresión opuesta a la sublimación del monachus, la mierda deja de ser sublimada o condenada. Al respecto ya hemos citado a Brown y su distinción entre el hombre civilizado que sublima y el arcaico que destruye. Se apresura eso sí en aclarar que el hombre arcaico también sublima, "y sublima la analidad" señalando los ejemplos ya vistos de monedas arcaicas como las conchas "excrementos del mar", sin embargo "el desarrollo del dinero, y de la sublimación, permanece atrasado, porque las relaciones con las cosas más que con las personas no se han cargado aún con el peso principal del deseo de superar la culpabilidad y la muerte"<sup>66</sup>. De esta forma la sublimación se expresaría más bien en el sistema de parentesco, ya que

El hombre arcaico está preocupado por el complejo de castración, el tabú del incesto, y la desexualización del pene, es decir, la transformación de los impulsos genitales en esa libido inhibida por el fin que sostiene el sistema de la comunidad del clan, en el cual está circunscrito la vida arcaica (...). El resultado es que los impulsos pregenitales, todos los deseos fantásticos del narcisismo infantil, se expresan a sí mismos en una forma no sublimada, de tal modo que el hombre arcaico conserva el cuerpo mágico de la

<sup>65</sup>op.cit.pg.846.

<sup>66</sup>N.O.Brown pg.347.



infancia.<sup>67</sup>

De esta forma el hombre arcaico presentaría una analidad no sublimada, expresada en "una estructura masiva de magia excremental". Así mismo indica "las fantasías corporales de las que derivan las fantasías liberadas del cuerpo de la sublimación", como la voluntad infantil narcisista de autonomía e inmortalidad.

Así el excremento puede llegar a ser literalmente alimento.

Quizás el ejemplo más claro de este replanteamiento no sublimado de lo anal, sea el de los indios Seri. En este caso la mierda constituye incluso un bien "acumulable". Brown cita a Briffault

Es imposible describir exactamente las costumbres alimenticias de los seri sin hacer referencia a una sistemática escatofagia, que parece poseer rasgos de confianza así como económicos. En su aspecto más simple esta costumbre está vinculada con la cosecha de la tuna. Los frutos consumidos en cantidades enormes, se digieren de modo imperfecto; las semillas especialmente, de caparazón duro, pasan intactas por el sistema digestivo. Las heces que contienen estas semillas son conservadas con sumo cuidado y, después de la cosecha, el tesoro (desechado por supuesto en el clima seco) se muele... y se cierne. Luego se come el producto... A primera vista este factor alimenticio es homólogo exacto de la 'segunda cosecha' de los indios de California (...); pero adquiere importancia, entre los seri por lo menos, como el único método de almacenar y conservar reservas alimenticias, y por tanto como el germen de la economía industrial (...). El alimento dos veces consumido recibe atribución de

<sup>67</sup>ib.idem.

poderes y virtudes intensificados<sup>68</sup>.

Este ejemplo radical nos permite comprender cómo el esquema de doble eje es resignificado en un modelo diferente sometido a otro régimen de sublimación.

Siguiendo esta oposición analógica entre ambos modelos, "monachus" y "azteca" aparece Octavio Paz, quién como hemos visto trata el modelo protestante y reflexiona sobre las redistribuciones de la mierda y el dinero, para presentar su "antítesis", encarnada en un estilo artístico, "el barroco excremental".

Señala que "la Contrarreforma, el 'estilo jesuítico' y la poesía hispánica del siglo xvii son el reverso de la austeridad protestante y de su condenación y sublimación del excremento". La extracción por parte de España del oro americano de los templos demoníacos (precolombinos) y luego de las profundidades terrestres se proyecta en una lógica del desecho no de la acumulación, "la operación no consiste en la retención de oro sino en su dispersión" a través de "guerras insensatas y empresas delirantes". "La tonalidad no es moral sino mítica. Un soberbio desperdicio excremental de oro, sangre y pasión: descomunal y metódica orgía que recuerda las destrucciones rituales de los indios americanos"<sup>69</sup>. El oro o se consume o se ostenta en los altares,

Si el oro y su doble fisiológico son signos de las tendencias más profundas e instintivas de una sociedad, en el barroco español e hispanoamericano significan lo contrario del lucro productivo: son la ganancia que se inmola y se incendia, la consumación violenta de los bienes acumulados. Ritos de la perdición y el

<sup>68</sup>op.cit. pg.350. Este caso también es presentado en "Homme et Excretum" pg. 862.

<sup>69</sup>O. Paz, op.cit. pg.32.



desperdicio. Sacrificio y defecación<sup>70</sup>.

La mierda puede ocupar los espacios no estigmatizados por la sublimación negativizante, "así mientras para Swift el excremento es un tema de meditación moral; para Quevedo, una materia plástica como los rubíes, las perlas y los mitos griegos y romanos de la retórica de su época".

Esta expresión particular del modelo azteca, se caracteriza por su "pesimismo total", para Quevedo, "todo es materia para el incendio"<sup>71</sup>. El acento recae sobre el holocausto, sobre la llama que redime en la "lucha a muerte" entre esta vida y la otra, el fuego mutuo del alma que busca quemar al cuerpo y del cuerpo que quema al alma con las pasiones. El conflicto milenario entre cuerpo y espíritu, materia e idea se canaliza en el ansia de un nuevo desenlace (distinto al de la abscondición de dios y la abstracción de lo real como veremos más tarde),

En nuestro arte barroco el espíritu vence al cuerpo pero el cuerpo halla ocasión de glorificarse en el acto mismo de morir. Su desastre es su monumento.<sup>72</sup>

Otro ejemplo de acumulación excremental, equivalente simétrico al despilfarro en tanto expresiones de un mismo modelo, lo encontramos en el hinduismo. Concretamente en el uso masivo de la bosta de vaca como combustible básico. Lo interesante aquí es el hecho de que una vez consumida por el fuego la bosta vuelta ceniza blanca se utiliza en un baño ritual identificándosele en este estado con el "amor de dios".

Así lo USADO por el animal sagrado, aún constituye un bien de USO, cuyo doble consumo a través del fuego le otorga un carácter

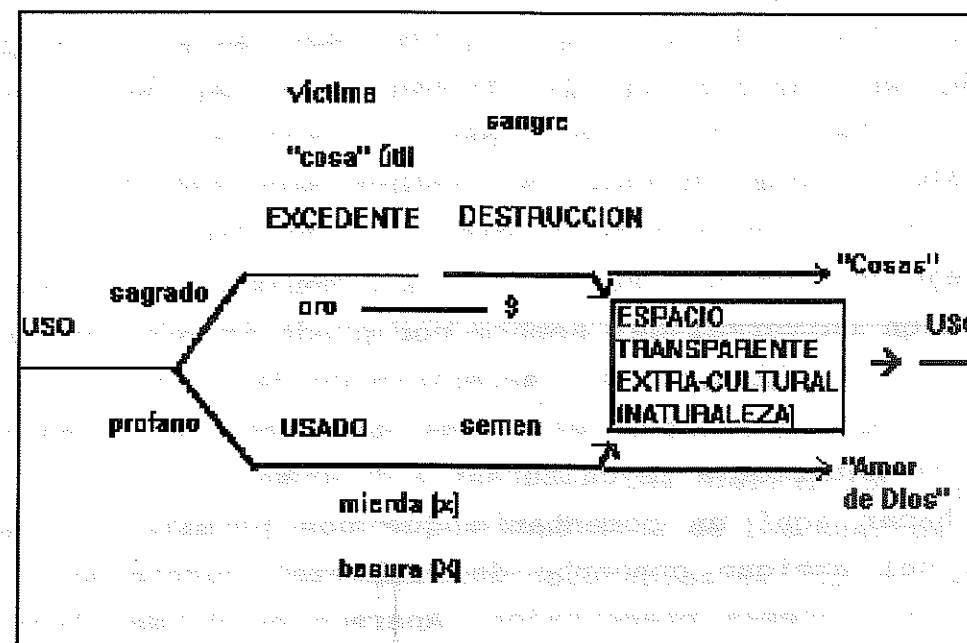
<sup>70</sup>op.cit. pg. 33.

<sup>71</sup>op.cit.pg.34.

<sup>72</sup>op.cit. pg. 35.

sagrado, homónimo a los signos esperados por el protestante calvinista a través de una significación abstracta, en el CAMBIO.

A continuación graficamos este modelo general, azteca, del que hemos visto distintas expresiones. En él aplicaremos (violentando) las categorías del "bien" como núcleo conductor de la comparación.



Ilustrac. 3 modelo azteca de distribución de flujos y fluidos

En este modelo la dos categorías del esquema de doble eje, acumulable/desechable-sagrado/profano y trio consecuente CAMBIO-USO-USADO, se entrecruzan sobre sí mismos, a la manera de una trensa sin cabos.

Con respecto a la primera oposición, el bien de USO, la "cosa" definida por su utilidad dentro del espacio cultural, se engarza en una dinámica circular de continuidad con lo USADO. Este ya no se acumula en el pozo sin fondo de la negatividad total e irredimible.

La oposición principal de este modelo resulta ser el del espacio cultural, del uso y de la cosa, y el espacio transparente (tomando la expresión de Bataille) de lo extra-cultural, de la naturaleza (lo sobre-natural) y luego de lo divino. Claro, el carácter transparente, exterior, anterior de este espacio ambiguo

es algo previo a la constitución nominal de lo sagrado mismo, categoría ésta que -como toda palabra- se constituye en referencia a esta exterioridad, pero como presencia y construcción concreta dentro del espacio cultural. De esta forma se explica el que no se identifique la oposición de espacios cultural/extra-cultural con la categoría de lo profano/sagrado, que si bien se analogan, funcionan en dos órdenes distintos.

Dentro del espacio cultural del USO, ésto es de los nombres, lo sagrado se expresa en lo IN-UTIL, en el bien de USO EXCEDENTARIO. Más arriba (en el I cáp. y su nota al piés de página nº4) señalábamos cómo Brown cita a Veblen para definir lo inútil como lo no estrictamente alimenticio y de ahí desarrolla la idea del "complejo del no-gozo" asociada a la compulsión del trabajo en tanto obseción universal del hombre por producir excedente. Esta "compulsión" se explica por una necesidad de dar, originalmente a lo "divino", que ya vimos es antes que nada un espacio de transparencia anterior a la cultura y a la cosa.

Cabe hacer aquí un comentario que nos permita revisar la definición del ambiguo concepto de "riqueza" puesto en juego dentro de los esquemas presentados. Aparece en primer lugar una identidad primaria de la "riqueza" con lo "excedentario". Encontramos aquí la postura de Brown, cuya definición de lo excedentario recurre a cierto esencialismo a través de lo no-alimenticio. Esta opción se condice con la perentoriedad que este autor da al desarrollo de una ciencia económica ya no de los bienes de cambio, sino que de los de uso (postura contra-sublimante, retorno al cuerpo, refundación de un significado ante el significante vacío)<sup>73</sup>. Por otra parte encontramos una definición más bien "funcional", y por ende algo tautológica, del concepto de

<sup>73</sup>"En una ciencia de los valores de uso, el problema fundamental no sería la producción sino el consumo, no el ahorro sino la satisfacción: la ciencia sombría se convertiría en ciencia del gozo" (Brown, op.cit. pg.295) compárese con la propuesta de "economía general" de Bataille en la "Parte Maldita", centrada en el despilfarro inútil de energía productiva antes que en la producción misma.

"riqueza". Nos referimos a Mauss quién hablando de la noción polinésica de "tonga" en tanto definitoria de riqueza escribe, "[tonga] en mahorí, tahitiano, tongan y mangarevan, caracteriza todo lo que es propiedad propiamente dicha, aquello que hace rico, poderoso e influyente, todo cuanto puede ser objeto de cambio y compensación"<sup>74</sup>. Siguiendo la lógica del potlach que este autor expone podemos decir que es todo aquello que hace rico en "cuanto puede ser objeto de cambio y compensación". En otras palabras la definición de la riqueza está dada por su cualidad de ser intercambiable, o mejor, regalable (indirectamente intercambiable a través del compromiso de reciprocidad con usura), acción competitiva a través de la cual se opta al honor y el prestigio.

Debemos agregar que con respecto al ámbito sacrificial Mauss nos recuerda que "la relación entre estos contratos y cambios entre hombres y dioses aclaran buena parte de la teoría del Sacrificio (...). Uno de los primeros grupos de seres con quienes los hombres tuvieron que contratar, ya que, por definición, existían para contratar con ellos, son los espíritus de los muertos y los dioses. De hecho son los auténticos propietarios de las cosas y los bienes de este mundo"<sup>75</sup>.

Así la acumulación de bienes de USO apuntaría a esta generación de excedente destructible, sería una acumulación para la destrucción, el desecho ritual y sacralizado<sup>76</sup>.

Acerca del surgimiento del bien de CAMBIO, volvemos a Kurnitski y su asociación de éste último con el sacrificio. Nosotros volvemos a asociar el sacrificio al excedente. Se acumulan

<sup>74</sup>Marcel Mauss, "Ensayo sobre los dones, razón y forma del cambio", pg. 185.

<sup>75</sup>Mauss, op.cit. pg. 173.

<sup>76</sup>Brown agrega que en la división del trabajo se aprecia este fenómeno de la caracterización sagrada del excedente al identificar al primer especialista con el rol "inútil" del brujo, que como veremos se preocupa de personificar los des-órdenes del translines de la cultura, de la naturaleza sobre-natural, o mejor dicho, sobre-cultural.

objetos, animales, esclavos o mujeres para ser sacrificados, desprovistos irrevocablemente de cualquier utilidad degradante de "cosa". Para Kurnitski el dinero surge de la representación de la víctima, de la porción de carne de la víctima que a cada uno le corresponde en el gran asado comunitario sintetizador de lo social. Para Brown el dinero se sostiene en su encarnación de inutilidad sagrada. Y su expresión más potente es el oro<sup>77</sup>.

Esta acumulación culmina pues en el holocausto, en el derramamiento de sangre, moneda con que se paga a los dioses, alimento que hace girar al mundo. Este fluido está encarnando una Energía Virtual.

Decíamos arriba que en este esquema las categorías se entrecruzan como una trenza cerrada sobre sí misma. Así la sangre destinada al ámbito sagrado de la reciprocidad cósmica espera una respuesta, primero algo "abstracta" de armonía, y luego de fertilidad y prodigalidad material. En otras palabras, de "cosas" determinadas a la profanidad del USO.

Por otro lado el bien de USO se constituye en algún momento en bien USADO, consumando un paso cualitativo en basura (desperdicio profano), en su expresión material. En lo individual, aparece el excremento al que asumimos un carácter primariamente negativo. Sin embargo aquí la negatividad no se acumula de forma irredimible, la excreción retorna a la circularidad y puede volverse incluso un bien de RE-USO. Lo interesante es que se requiere siempre de un tratamiento, un pre-consumo del excremento antes de volverlo

---

<sup>77</sup>El mito de Midas grafica esta inutilidad inherente al valor áureo.

Con respecto al origen del dinero, Mauss sostiene que "la humanidad ha ido a tontas. En una primera fase se dio cuenta de que había cosas, casi todas mágicas y de valor, que no se destruían con el uso y les atribuyó un poder de compra" (Mauss, op.cit. pg. 182). Siguiendo a Kurnitski podemos preguntarnos si es que en primer lugar estas cosas tenían algún uso que las expusiera al desgaste o la destrucción, o siempre fueron por definición inútiles (ésto es in-gastables en su cualidad, pero gastables en su cantidad). Por otro lado hemos visto como Kurnitski desde su tesis explica el carácter mágico de estos objetos.

"útil". Generalmente éste es llevado a cabo por el fuego.

Colocamos entre comillas esta utilidad devuelta al excremento incinerado, ya que la incineración, el re-consumo de lo consumido, le imbuye un carácter sagrado. Recordemos a Tlaelquani devorando, consumiendo desperdicio para "cagar" amor divino. Así mismo Paz reivindica el "barroco excremental" hispanoamericano, y reconoce su pesimismo total por el que condena alma y cuerpo al gran incendio de la redención. La bosta de vaca hindú vuelta ceniza blanca y sagrada, vuelta "amor de dios", e incluso en el caso de los indios seri cuya utilización del excremento presenta una importancia económica concreta, se nos recuerda que la doble 'consumición del alimento se reviste de poderes y virtudes mágico-divinas.

Podemos comentar acerca de este último caso que en él se da la expresión menos sublimada de este modelo (de por sí, de baja sublimación de lo anal), ya que en él el doble consumo no es reservado a la divinidad (Tlaelquani, Cloacina, el fuego...) sino que es realizado por la comunidad, accediendo de esta forma a la posesión directa de los poderes e intensidades que este re-consumo contiene.

De esta forma el excremento, esta Energía Vital calóricamente significable, surge del ámbito profano del USO y es integrado al espacio transparente con la esperanza del retorno divino, "Amor de Dios", producto del reconsumo realizado material o simbólicamente.

Hasta el momento hemos comparado la distribución escatológica de los elementos mierda, sangre y dinero. Con respecto al semen podemos hacer el siguiente análisis. En primer lugar debemos (como ya hemos hecho con los otros elementos) revisar el carácter de su "acumulabilidad" ("desechabilidad"). Reside en la casilla de lo acumulable por estar su deyección total o parcialmente restringida y normada, exigiendo de esta manera cierta administración.

Esta interpretación de su "acumulabilidad" se incerta en el contexto de los modelos tratados. De esta forma surgen las distinciones. Estas aparecen graficadas en el texto de Paz. En primer lugar nos recuerda que "el amor físico es profano y aún pecaminoso entre los cristianos; el tantrismo ignora lo que

llamamos amor y su erotismo es sacramental"<sup>78</sup>. Agrega cómo en un caso se reafirman y extreman las oposiciones con un carácter moral (profano/sagrado, ilícito/lícito, femenino/masculino), mientras que en otro se busca su disolución mística (más arriba ya hemos señalado esta división entre religiosidad moral y no moral).

En este contexto Paz señala que "la oposición más extrema se manifiesta en las funciones de ingestión y de deyección"<sup>79</sup>.

Como es sabido, la norma central del rito sexual tántrico consiste en la contención del esperma, no por razones de orden moral y menos aún por higiene, sino porque todo el acto está dirigido a la transmutación del semen y a su fusión con la vacuidad. Así, en el tantrismo, a la ingestión real o simbólica de excremento corresponde la retención de semen; en el protestantismo, a la retención real o simbólica del excremento corresponde la eyaculación rápida (...). La eyaculación rápida es el triunfo del erotismo genital, destructor y autodestructivo: frigidez en la mujer y placer frustrado en el hombre<sup>80</sup>.

Agrega que la retención seminal implica un regreso a los "juegos y placeres infantiles", a un "estado anterior de la sexualidad".

Revisemos esta administración seminal en el marco de los modelos escatológicos.

En el caso protestante, actualización del modelo "monachus super latrinam...", su administración del semen denota dos aspectos. En primer lugar la relación con el cuerpo, en tanto fuente de placer erótico en sí mismo. La eyaculación rápida

<sup>78</sup>O. Paz, op.cit. pg. 80.

<sup>79</sup>ib.idem.

<sup>80</sup>ib.idem.

("precoz" en términos más terapéuticos) minimiza el carácter erótico (en tanto placentero) del acto sexual. De esta forma la condena a la masturbación, como despilfarro de semen<sup>81</sup>, se condice con esta condena a la hedonización erótica del cuerpo. La masturbación constituye una búsqueda de placer carnal<sup>82</sup> explícita, e injustificable. La "carne" (la inmediatez material=diabólica) se evidencia objeto in-trascendental del deseo. Recordemos como en la mitología judáica, las poluciones nocturnas son atribuidas a relaciones sexuales con demonios femeninos (Lilit).

En segundo lugar esta urgencia en el acto sexual por desprenderse de la carga seminal, se asocia a la lógica lineal del modelo monachus. La misma que hace que la mierda se pierda irredimible e irremediamente en la negatividad acumulativa. La eyaculación constituye gasto lineal, paralelamente irrecuperable, por oposición a la economía tántrica del mismo.

En el caso tántrico, asociado al modelo "azteca", prima la circularidad en las dinámicas del flujo. Así como la mierda se rescata y es reconsumida en el ámbito ritual (a través del fuego o incluso de su iniesta ritual), el semen es energía recuperada, que como el excremento apunta a una transformación. "A la unión horizontal, por decirlo así, entre la sustancia femenina y la masculina, corresponde otra vertical: la unión del semen (*sukra*) con el pensamiento de la iluminación (*bodhicitta*)(...). La gota seminal (*bindu*) es así transustanciada, en lugar de derramarse, asciende por la espina dorsal hasta que estalla en esta explosión silenciosa: es el loto que se abre en lo alto del cráneo"<sup>83</sup>. El pensamiento en blanco la suprema vacuidad.

Ahora bien, revisemos qué ocurre con el modelo "monachus" y su actualización presente futo de los procesos secularizadores que

<sup>81</sup>Génesis 38.9.10

<sup>82</sup>Véase más adelante la noción de "carne" en los pintores flamencos y su asociación con la náusea.

<sup>83</sup>O. Paz, op.cit., pg. 82.

hemos señalado más arriba.

Con respecto a la actual política del Deseo, podemos decir que el esquema ha evolucionado hacia un régimen de la masturbación. Esta aparece como una forma de posesión virtual, por pago seminal, de ciertas figuras sublimes del Deseo.

Esta administración del semen aparece regida, siguiendo un lenguaje psicoanalítico, por el complejo anal y su fundamentación en la posesión y el cálculo económico.

De esta forma el semen asume el rol de "supra-dinero" (así como la sangre lo hace de supra-excremento) sublimado. Por él se fetichiza la posesión de lo imposible, de aquellas idealizaciones arquetípicas del Deseo, mayoritariamente representadas por figuras femeninas asociadas por un determinado patrón formal.

En estas imágenes, se encarna el Deseo mismo como virtualidad irrealizable. Su dinámica se incarta en la lógica ya comentada, propia de una sociedad fundada en la irrealizabilidad del valor (recordemos la falta de límite al deseo de adquirir anunciado por Aristóteles).

La producción nunca es organizada en función de una escasez anterior, es la escasez la que se aloja, se valoriza, se propaga según la organización de una producción previa (...)

Es el arte de una clase dominante: organizar la escasez, la carencia, en la abundancia de producción, hacer que todo deseo recaiga en el gran miedo a carecer, hacer que el objeto dependa de una producción real que se supone exterior al deseo (las exigencias de la racionalidad), mientras que la producción del deseo pasa al fantasma<sup>84</sup>.

Virtualidad e irrealizabilidad del valor. Dos aspectos de esta

<sup>84</sup>Deleuze y Guattari, "El Antiedipo", ed. Paidós, Barcelona 1985, pg. 35.

"construcción" del Deseo, y de su institucionalización en "necesidad".

Surge el espectáculo como mecanismo fundamental de presentación de este imaginario del Deseo, y en términos más funcionales, de exposición de los valores que se le asocian, en tanto cúspide de realización inalcanzable.

Acerca del cine Morandé comenta,

Si la soberanía de la palabra había desplazado a la "mímesis" como forma práctica de verificación del orden cósmico, situación ésta que se produce cuando se deja de celebrar colectiva y ritualmente el sacrificio, ahora el cine la reestablece como elemento indispensable para otorgar sentido a la cotidianidad y para el aprendizaje de roles sociales<sup>85</sup>.

No sé si en cuanto a la generación de sentido el cine pueda ser comparado al sacrificio ritual. Quizás hay que dirigirse a su proyección verdaderamente poderosa: la televisión. En ella se da una intromisión de lo público en lo doméstico que sólo había logrado el dinero. Con ella se puede dar esa especie de didactismo ejemplar de los roles sociales que anuncia Morandé, pero lo hace a mi entender al encarnar=construir en su virtualidad de pantalla el cuerpo irreal del Deseo, de la expectativa valórica. La televisión constituye el "fantasma" esparcido de la red.

<sup>85</sup>Morandé, op.cit. pg. 135.

## Logocentrismo, náusea y red

El logocentrismo que ya hemos tratado más arriba, surge pues como una expresión del modelo monachus.

En la comparación de ambos modelos surge la problemática del límite, del referente garantizador de sentido en la cultura. Así en las sociedades arcaicas, generalmente asociadas a modelos del tipo azteca, el límite es representado y actualizado en el rito, a través del sacrificio. Así mismo surge la figura del brujo (primer especialista según Brown: "inútil" (eximido de las actividades propiamente productivas-alimenticias) y por tanto sagrado).

La creación de un espacio interno para la vida social, digamos un espacio cultural, supone la referencia a lo que está fuera de él y, como a su vez, lo que está fuera representa la mayor indeterminación y variedad posible para lo que está adentro, la sociedad buscaba por medio de la institución de la magia, dar forma visible a esta indeterminación. El brujo era la persona socialmente destinada a esta función (...)<sup>86</sup>.

Acerca de la relación entre sacrificio y brujería, Kurnitski nos señala cómo los objetos simbólicos sustitutivos sacrificiales, por tanto dinerarios (p.e. las conchas cauri), poseen también propiedades mágicas, bajo la forma de amuletos= **fetiches**,

Los fetiches al servicio del arte de curar, de la magia, de la adivinación -o sea en todas partes donde se ponen en juego "fuerzas ajenas a la sociedad", que por una parte ponen en peligro la continuidad de la sociedad y por eso fueron reprimidas y por otra son imprescindibles como fuerza impulsora-, comunican

<sup>86</sup>P. Morandé, "Cultura y Modernización en América Latina", ed. Encuentro, Madrid 1987, Pg. 121.

aquella potencia de la sexualidad reprimida que el brujo les infundiera como sustancia.<sup>87</sup>

De esta forma se puede apreciar cierta doble cualidad propia del fetiche dentro del modelo azteca. Por un lado en su referencia sacrificial sexual-energética recién planteada, surgida del ámbito sagrado del desecho.

Por otro lado nos encontramos con la noción mágica del fetiche asociado a la posesión del individuo a través de sus excreciones, su suciedad. Este fetichismo del individuo a través de su excreción es base de lo que Brown llama la "estructura masiva de magia excremental" de la sociedad primitiva, indicador de su analidad no sublimada. De esta forma, "en el pensamiento verdaderamente primitivo, no obstante, ese poder sobre las personas que la civilización atribuye al dinero está conferido por la posesión de su 'suciedad': excrementos, cabellos, restos de uñas, etc"<sup>88</sup>. Así nos encontramos con una noción del fetiche surgida del ámbito profano del desecho dentro del mismo modelo.

En ambos casos el fetiche se inscribe en la representación de lo usado y su relación con aquella región transparente, de indeterminación extracultural, fuente de lo mágico y de lo sagrado.

Ahora volviendo al tema del límite, en el modelo opuesto de la sociedad moderna o modelo monachus su problematización se asocia a una estructura temporal lineal. Brown la identifica con la estructura temporal cristiana escatológica, en la que se determina una direccionalidad a través del establecimiento de un límite referencial de redención y consumación histórica en la figura del Juicio Final, sin embargo al secularizarse occidente anulando la esperanza escatológica fin-mundista, sólo resta la linealidad acumulativa irredimible.

A esta estructura secularizada se monta el iluminismo y su

<sup>87</sup>H. Kurnitski, op. cit., pg. 189

<sup>88</sup>Brown, op.cit. pg.349.

linealidad maximizadora de las instituciones.

La relación de este modelo con la figura logocéntrica aparece también en Morandé a través del desarrollo de "las grandes religiones y luego a partir de ellas, con el desarrollo de la teología y de la filosofía", con ellas "el problema del límite social se desplaza a la reflexión", así "surge el concepto de Logos y con él, la transformación del lenguaje sensible de la representación mágica en un lenguaje conceptual. El límite ya no es sólo un problema a representar, sino un problema a conceptualizar"<sup>89</sup>. Ya veremos cómo esta "conceptualización" del límite se asocia a la idea de "abstracción" en términos más globales. Y de ahí al problema de la sublimación (experiencia y virtualidad, represión corporal y proyección).

Antes de seguir, volvamos al problema del esquema temporal. En el modelo azteca esta estructura aparece de forma bastante explícita en su circularidad. En el caso del modelo opuesto, el monachus, aparece más tácitamente.

En una primera instancia aparece la línea temporal actualizada en el esquema del "bien" a través de su paso desde el CAMBIO al USADO. Aquí la linealidad temporal se expresa en la acumulación de ex-bienes usados y por otro lado se presenta la sublimación del USO en el CAMBIO, en tanto proyección conceptual, abstracta de la figura ideal del bien.

Hemos visto como este esquema implica una relación con lo sagrado producto de esta misma sublimación del USO en el CAMBIO. Esta relación se consagra en el flujo descendente que hemos identificado como el "Amor de Dios" y que se expresa bajo la forma de pruebas de redención.

Como ya vimos estas pruebas de redención se encarnan (desde la perspectiva calvinista y neortodoxa) en signos abstractos (definidos por la bondad de CAMBIO) ya no materiales (definidos por la bondad de USO).

Este fenómeno permite ver la siguiente relación entre

<sup>89</sup>Morandé, op. cit., pg. 121.

Abstracción y Abscondición: recordemos que Lutero anuncia el retiro de Dios a lo invisible, reconociendo la propiedad demoníaca del mundo. La figura bíblica preponderante en función de la culpa es la caída de Adán más que la redención a través de la muerte de Cristo. Así este "Deus Absconditus" transará su invisibilidad por las expresiones sublimadas de su "gracia", sublimación consagrada en la abstracción.

De esta forma la redención misma es disuelta en los grados numéricos de la abstracción cuantitativa. Ha desaparecido el hito, el referente puntual, el límite cualitativo que pone fin a la recta histórica en la salvación (y la condena) escatológica final. El límite se extiende más allá de lo realizable de la misma forma que lo hace la esencial bondad del bien de uso desde el momento en que comienza a ser usado. Excentricación equivalente pero simétricamente invertida: el bien de USO encarna la caída, la degradación de aquello que ha caído, que ha dejado atrás su esencia y su perfección para existir como sombra en decadencia; por su parte la actualización del límite, y más prácticamente la realización del valor parte a su vez de este estado de imperfección sombría, imperfección por finitud ante lo infinito, pero basando su esperanza en un regimen de maximización (no de degradación) estructural.

En este sentido Morandé escribe:

Si para el brujo lo infinito era pura indeterminación, causa de angustia y trastorno, pérdida de seguridad y sentido, para las religiones del Logos la indeterminación es el absoluto y la infinitud una característica del ser supremo<sup>90</sup>. La finitud de la vida

<sup>90</sup>Aquí se puede discutir que por el mismo hecho de tratarse de infinitud e indeterminación la referencia al Logos de estos sistemas logocéntricos se vuelven más explícitamente arbitrarios en su pretensión hipostasiante del infinito mismo, que desde la definición de lo indeterminado vuelve inevitablemente evidente el vacío y el vertigo de lo transparente. Así el reconocerlo vuelve más evidente la política implicada en todo orden enunciado y

social se vuelve signo de su imperfección, de su sin-sentido si no se la remite a la infinidad que la trasciende.<sup>91</sup>

Sin entrar a discutir la tesis de este autor, tomaremos el concepto de que la sociedad moderna al secularizarse y "matar a Dios" (como solloza patético Morandé) pone en su reemplazo al "Dios mortal", Leviatán, en dónde la apertura a la trascendencia que este autor añora es reemplazada por una especie de sacralización de lo inmanente, de la funcionalidad misma de la estructura.

La secularización del mundo es simultáneamente la sacralización de los roles indispensables para el circuito de la funcionalidad.<sup>92</sup>

Para nosotros esta sacralización se explica por el esquema del bien y el estatus sacro que connota el CAMBIO. De esta forma nuestro interés se centrará en el proceso de abstracción que justamente se expresa en la funcionalidad maximizada a través de los parámetros cuantitativos en el caso del diagnóstico sociológico de Morandé,

lo que hemos venido discutiendo como ética funcional no contempla una relación de donación entre personas, sino la autoinmolación de un sujeto frente a un esquema institucionalizado de la funcionalidad. No hay relación entre persona y persona, sino entre individuo y sistema. La relación es, por tanto, completamente **abstracta** puesto que la realización del valor ha sido

---

justificado desde la luz in-visible del Logos.

<sup>91</sup>Morandé, op. cit. pg. 121-122.

<sup>92</sup>op. cit. pg. 134.

concebida por la hipóstasis de la palabra...<sup>93</sup>[la negrilla es mía].

pero este proceso abstractor también se incerta en un proceso de sublimación asociado mayor.

El presentar al logocentrismo como expresión de una estructura sublimante occidental es quizás el objetivo final de este capítulo. Así desde Platón, pasando por el Cristianismo, su desarrollo escolástico hasta el iluminismo y su expresión más desarrollada en la sociedad moderna contemporánea extiende la historia de esta cosmovisión. Resulta obvia la amplitud y la imprecisión de este concepto al momento de abarcar tantos momentos y culturas. Sin embargo no nos interesan las discusiones acerca de las diferencias indiscutibles entre el mundo helénico y el mundo judío, por ejemplo, ya que lo que aquí se presenta es un modelo cosmológico "final", constituido por todas aquellas "tradiciones", que al fin y al cabo constituyen en lo concreto también construcciones hechas desde la actualidad del mismo modelo<sup>94</sup>.

---

<sup>93</sup>op. cit. pg. 131. Acerca de la i/realización del valor, Morandé señala como se busca hipostasearlo en la palabra. Sólo resta el referente lineal cuantitativo de la maximización y del CAMBIO, la palabra aparece en este sentido desarraigada del sentido, del significado, en tanto manifestación de un límite inalcanzable.

<sup>94</sup>Véase a este respecto lo señalado por René Girard en "El Misterio de Nuestro Mundo" (Ed. Sígueme, Salamanca 1982). Para este autor resulta fundamental reconocer la diferencia esencial entre el Logos helénico (de Heráclito) y el cristiano (de Juan), cuya confusión como referentes a un mismo sentido constituiría un error definidor de la filosofía occidental a lo largo de su historia.

[Heidegger, a quién critica] es incapaz de disolver la vieja asimilación de los dos Logos, esa asimilación que dura desde el comienzo de la filosofía europea y que podría muy bien ofrecer a esa filosofía su mejor definición (op. cit. pg. 302).

la base de esta diferencia, y en cuya ignorancia reside el error de Heidegger está en la presencia de violencia dentro del Logos?



La unidad de este mismo reside por una parte en su presencia actual en tanto construcción de todos estos textos, y por otra fundamentalmente en la transparencia que le da su propia crisis. Así, hasta cierto punto, el Logocentrismo surge desde su propia crisis, muestra su esqueleto de palabras y hace evidente su andamiaje desvirtuado (virtual). Con respecto al concepto de crisis, concepto que por lo demás se le adosa simbióticamente, podemos decir algo parecido a lo anterior. No es nuestra intención identificar el hito, el momento histórico preciso en que este modelo entra en crisis. Como veremos más adelante, la crisis se desenvuelve fractalmente, en una serie simétricamente válida en todas sus escalas históricas, volviendo a la crisis una característica propia del modelo mismo (Lyotard habla de su "decadencia" intínseca). Toda esta concepción se apoya en el asumir como base la actualización presente de sus textos, en los que la historia misma se asume como una construcción textual más, re/contextualizada por/en un momento concreto.

Acerca de la abstracción podemos citar a Kurnitski, quién plantea el intercambio como fruto de la secularización del sacrificio<sup>95</sup>. Aquí el precursor de la circulación monetaria es el

---

Heidegger parece haber tenido pleno éxito en el aspecto griego, al definir el logos de Heráclito correctamente, como aquella violencia -lo sagrado- que mantiene juntos a los dobles, que les impide destruirse mutuamente; pero la verdad es que ciego respecto al Logos de Juan. Lo que aquí le impide tener éxito es su empeño en introducir la violencia, no ya en el Logos griego, en que figura realmente, sino también en el Logos joánico, convirtiéndolo en la expresión de una divinidad inútilmente tiránica y cruel (ib.idem).

El Logos joánico por el contrario es "extraño a la violencia", una no-violencia que "parece tan poco adecuada a una divinidad trascendente" pero que "cambia radicalmente de aspecto al ser trasladada a esta tierra" (op.cit. pg. 305.).

<sup>95</sup>Según este autor, "con el desarrollo del culto por los sustitutos de las víctimas, y especialmente la supresión de los sacrificios humanos, y el consiguiente nacimiento de una clase de funcionarios del culto, empieza el comercio propiamente dicho.

sacrificio y la ofrenda que a su vez proceden originalmente de la comida totémica,

Sobre esta base de la síntesis social en el contexto sacrificial se levanta una superestructura que, libre en apariencia del contexto sacrificial, le está vinculada empero porque lo reproduce como su abstracción<sup>96</sup>. [la negrilla es de mi intrusión]

Cita más adelante a Sohn-Rethel,

Entre los elementos de la abstracción del intercambio hay empero uno que en la relación comercial del intercambio de mercancías no es meramente abstratificado sino realmente creado. Es el postulado de la igualdad del intercambio y la abstracción que lo acompaña, de cantidad pura (innominada), que proporciona la base para el pensamiento matemático independiente. La matemática pura es una creación libre fundada en la abstracción del trueque y su reflexión<sup>97</sup>.

Así plantea como consecuencia directa de este proceso a la lógica, "cuya falta de cualidad, que hace que todo se vuelva comparable con todo"<sup>98</sup>, se basa en una abstracción de intercambio.

---

Porque a los dioses les queda sólo una parte poco valiosa del sacrificio, y lo demás le queda al personal del culto. Así empezaron ya, sobre la base del sacrificio en especie, a acumular los mismos bienes las autoridades del templo y con ello hicieron inevitablemente que el santuario se convirtiera en germen del comercio" (H.Kurnitski, op. cit. pg. 53)

<sup>96</sup>ib.idem.

<sup>97</sup>op.cit. pg. 54

<sup>98</sup>Compárese con el espanto de Morandé ante las consecuencias del Mercado Autorregulado, "su pretensión totalizante y sintética frente al conjunto de la vida social es posible sólo porque en el

Por eso pudo decir Marx que la lógica es el dinero del espíritu"<sup>99</sup>

Octavio Paz por su parte también cita a Marx, para quién la sociedad capitalista es "la dominación de los hombres vivos por materia muerta". Debería añadirse: la dominación por materia muerta abstracta"<sup>100</sup>.

En este mismo sentido Brown centrará su crítica a la abstracción científica. Más concretamente a "los inconscientes esquemas que presiden la búsqueda del conocimiento en la sociedad moderna", dando por resultado la constitución de una "ciencia mórbida", basada en los principios de posesión y de ahorro de medios, propios del carácter anal.

La morbidez de estos esquemas es definida de la siguiente manera,

La necesidad de dominar la naturaleza y el pensamiento rigurosamente económico son impulsos parciales del ser humano (el cuerpo humano) que en la civilización moderna se han convertido en los organizadores tiránicos de toda la vida humana; la abstracción de la realidad de todo el cuerpo y la sustitución del impulso abstracto por la realidad total son inherentes al *homo economicus*<sup>101</sup>. [la negrilla la puse yo]

se vuelven mutuamente convertibles sistemas de verdades'" ( P. Morandé, op.cit., pg. 47)

<sup>99</sup>Kurnitski, op.cit. pg.54.

<sup>100</sup>O.Paz, op.cit. pg. 31.

<sup>101</sup>N.O.Brown, op.cit., pg. 276. Brown plantea como alternativa una ciencia no-mórbida, "erótica en vez de (anal) sádica en su fin". Más allá de adscribirnos militantemente a sus propuestas, parece interesante cierto concepto que utiliza al definir -algo demagógicamente- esta ciencia alternativa, "su fin no sería dominar la naturaleza sino unirse a ella. Y sus medios no serían la economía sino la exuberancia erótica. Y por último se basaría sobre la totalidad del cuerpo y no sobre una parte sólo; es decir, se basaría en el cuerpo polimorfo perverso". Justamente es la frase que hemos subrayado la que nos interesa, ya que en esta definición

De esta forma vemos que la crítica a la abstracción es una crítica a sus premisas sublimantes represoras del cuerpo, "la crítica de la abstracción de Witehead es una crítica de la racionalidad cuantificadora impersonal y abstracta; y su objeción a la abstracción es precisamente que el pensamiento de un impulso parcial llega a equipararse con el todo"<sup>102</sup>.

Así este panorama de la abstracción refiere inevitablemente a la temática de la sublimación, en tanto excentricación del cuerpo. Se trata de un fenómeno análogo, sino el mismo, al del bien de USO nominal, cuya "esencia", (su significado de palabra) haya excentricado su referente fuera de sí mismo en la dimensión intangible de la cantidad numerada en el CAMBIO. En este caso la relación se traslada al individuo en su naturaleza corporal negada en la proyección del alma, en tanto expresión de una negatividad mayor encarnada en la materia.

Lo que aquí se evidencia, siguiendo a Brown, es "el carácter anal de la tradición filosófica occidental"<sup>103</sup>, de hecho

La visión del cuerpo humano como excremental; la obligación en que se encuentra de sublimar; la visión de un componente de 'materia vil' en todo este mundo sublunar, hacen del universo un enorme alambique de sublimación cósmica<sup>104</sup>

Y así de esta "elevación" por sobre el cuerpo y la materia

freudiana del cuerpo infantil encontramos cierto aspecto discutido acerca de la propuesta consecuente de todo este trabajo en tanto evidenciador de un orden determinado y arbitrario de construcción y legitimación de la política textual. Concretamente se trata de la vocación de construcción textual intersintáctica (polimorfa) y políticamente perversiva del orden establecido más bien que subversiva.

<sup>102</sup>op.cit. pg. 277.

<sup>103</sup>op.cit. pg. 344.

<sup>104</sup>op.cit. pg. 344.

surge la abstracción como lenguaje obligado<sup>105</sup>,

La obligación de considerar el mundo desde el punto de vista matemático, intrínseca en la ciencia moderna, es una obligación de sublimar. Las matemáticas son contemporáneas de la vida citadina, porque en la ciudad la cultura se organiza por el principio de la sublimación. Platón estaba en lo justo: Dios hace geometría y las matemáticas son la disciplina decisiva por la cual el amor humano se transforma en una vida suprasensual. Bertrand Russell está en lo justo: las matemáticas tienen una 'belleza fría y austera', 'sin ningún llamado a nuestra naturaleza enferma', y dan 'la sensación de ser más que un hombre'. La paradoja psicoanalítica del carácter anal del pensamiento matemático especifica simplemente qué parte de la vida del cuerpo se afirma por la negación -por la negación, como Russell dice, de "nuestra naturaleza más débil"- para construir la vida no corporal<sup>106</sup>.

De esta forma ha quedado anunciado dentro del logocentrismo y su cosmovisión el carácter fundamentalmente negativo de la materia, negatividad que es excrementalidad según las dinámicas presentadas en los esquemas de flujo escatológico<sup>107</sup>.

Esta concepción se puede ilustrar a través de dos corrientes filosóficas/teológicas aplicadas a la expresión plástica.

Se trata del Neoplatonismo florentino y del Norte italiano por

---

<sup>105</sup>Como ya hemos visto todo regimen sublimante contiene paradojas expresadas en un "eterno retorno" de la represión, así, "elevarse por encima del cuerpo es equiparar el cuerpo al excremento" (Brown, op.cit., pg. 343).

<sup>106</sup>op.cit. pg. 345.

<sup>107</sup>Ya podemos comenzar a tratar esta negatividad escatológica como un concepto integrado (entre las distintas acepciones de lo escatológico, segundo posible objetivo de este capítulo).

una parte y por la otra de la Teología expresada por los pintores flamencos del Norte de Europa.

En estas dos corrientes, contemporáneas entre sí (siglo xvi) aparece la común condena a lo sensible, la materia. Sin embargo antes de pasar a este aspecto central, base de la condición logocéntrica presentada, debemos dar cuenta de las evidentes diferencias entre ambas.

Castelli, en su libro "lo Demoníaco en el Arte"<sup>108</sup> precisa esta distinción (asumiendo el "Platonismo" como "subsuelo de los pintores teólogos"<sup>109</sup>),

Una diferencia fundamental separa al Platonismo, en su más propio y auténtico sentido, del Platonismo de los artistas religiosos. Para el primero, el mundo sensible es la técnica del recuerdo de lo inteligible; para el segundo representa la técnica del señuelo. Para aquél, el mundo aún siendo sombra, no engaña porque mueve hacia el modelo (el mundo suprasensible); el mundo de los pintores-teólogos, en cambio, es un fraude porque nos precipita en lo ininteligible. Una llamada *ab imis*.<sup>110</sup>

Esta es la noción de un mundo contemporáneo a la proclamación luterana del retiro de Dios a lo invisible. Es el momento de la angustia, de la oscuridad del *Deus Absconditus*.

En el caso del Neoplatonismo italiano y su expresión pictórica, presentada por Erwin Panofsky en sus "Estudios sobre

---

<sup>108</sup>E. Castelli, "De lo Demoníaco en el Arte, su significación filosófica", Ed. U. de Chile, Stgo. 1963.

<sup>109</sup>op. cit. pg. 28.

<sup>110</sup>ib. idem.

Iconología"<sup>111</sup>, se podría decir que más que la derrota se representa la lucha, la dialéctica entre materia y espíritu, cuerpo y alma, mundo sensible y tras-fondo trascendente, razón y lujuria. Esta lucha aparece ilustrada en un grabado basado en Baccio Bandinelli, presentado por este autor. El grabado se llama "El Combate de Cupido y Apolo en Presencia de los Dioses",

Nos presenta dos grupos de divinidades clásicas enfrentados a ambos lados de un profundo barranco. El grupo a la izquierda incluye a Saturno, Mercurio; Diana y Hércules (es decir: las divinidades del pensamiento profundo, la agudeza, la castidad y la virtud varonil) y está dirigido por Júpiter y Apolo; este último acaba de disparar una flecha a sus adversarios. El otro grupo, compuesto principalmente por Vulcano con sus ayudantes y varios desnudos anónimos de ambos sexos está dirigido por Venus y un Cupido más parecido a un sátiro, que, a instancias suyas, dirige una flecha hacia Júpiter. Sobre el grupo de Apolo el cielo se está abriendo, mientras la otra mitad de la escena, con el templo de Venus y ruinas ardiendo al fondo, es obsurecida por el humo negro que fluye de una enorme trompeta. Sobre las nubes del centro se cierne una bella mujer, con el brazo izquierdo alzado en un gesto de alarma; su mirada se dirige al grupo de Venus, pero en su brazo derecho extendido mantiene sobre los partidarios de Apolo un vaso que vomita una llama sin humo.

El significado de este grabado se explica en los dísticos siguientes: "Aquí la razón divina y la perturbadora Lujuria humana, luchan entre sí con la generosa Inteligencia como árbitro. Tu, sin embargo,

arrojas luz aquí sobre las acciones honorables y cubres allí las profanas con nubes. Si vence la Razón brillará con el sol en el firmamento. Si Venus vence su gloria en la tierra será mero humo. Aprended, mortales, que las estrellas están por encima de las nubes como la sagrada Razón lo está sobre los groseros apetitos"<sup>112</sup>.

Revisadas las diferencias podemos reafirmar la comunidad de ambas doctrinas en condenar, respondiendo al patrón de sublimación logocéntrico, la materia, lo sensible en pos de la trascendencia.

Esta comunidad aparece claramente expuesta en Panofsky al comentar la obra del filósofo neoplatónico Ficino (quién en su obra "Theologia Platonica, señala su deseo de restaurar el sistema "Platónico" demostrando al mismo tiempo su "pleno acuerdo" con el cristianismo"<sup>113</sup>), sobre todo al momento de de hablar de la materia como el último de los reinos que componen el Universo, en tanto desdoblamiento vertical del Ser Supremo, partiendo de la altura sublime e incorruptible de la Mente Cósmica (inmóvil, constituida por formas e ideas), luego del Alma Cósmica (móvil: causas) hasta la región de lo corruptible, dónde está la Natura (en tanto materia más forma) y finalmente el Reino de la Materia exenta de forma y de vida.

En este esquema la dualidad sublimante es sin duda más gradual que en el esquema luterano o flamenco (la coexistencia de niveles da pié a la lucha). Sin embargo la negatividad escatológica de "la materia, con su carácter puramente negativo"<sup>114</sup>, como condena sensual del hombre sostiene la verticalidad de este andamio de sublimación.

<sup>112</sup>op. cit. pg. 207-208. Cabe señalar que el neoplatonismo se centró principalmente durante el renacimiento italiano en la temática del Amor platónico, y la discusión entre Amor Sacro y Amor Profano.

<sup>113</sup> op. cit. pg. 190.

<sup>114</sup> op. cit. 193.

<sup>111</sup>E. Panowsky, "Estudios sobre Iconología", ed Alianza, Madrid 1972.

Debido a su carácter negativo, la materia puede de hecho estar forzada a causar el mal, porque su "nada" actúa como una resistencia pasiva al *summum bonum*: la materia tiende a permanecer informe y es capaz de rechazar las formas que le han sido impuestas<sup>115</sup>.

Así la materia desprovista de profundidad logocéntrica, aparece como amenaza negativizante, diabólica y escatológica, aparece como la mierda. Podemos comentar que mientras en Ficino la materia ofrece esa "resistencia pasiva" en los pintores flamencos la resistencia es activa, pero a través de la misma práctica, el rechazo a las formas impuestas y el juego fractal de signos y figuras vacíos, de "órdenes" virtuales e ininteligibles de la Nada.

Una estrategia es ilustrar la perversión de los órdenes de sublimación políticamente establecidos a través, por ejemplo, de la desjerarquización, ésto es la desverticalización de los componentes de esta sublimación: reunión de cabeza y culo, confusión de cuerpo y alma (Castelli asocia estas expresiones a la voluntad de representar la tentación demoníaca como aquello "que no posee naturaleza, peor aún, de algo totalmente desnaturalizado"<sup>116</sup>, compárese con la "resistencia pasiva" de la materia y su rechazo a las formas impuestas, constituyentes del reino de la Natura),

Este sentimiento se expresa en imágenes de demonios con dos o tres caras. Los demonios de las incisiones alemanas del siglo xv, por ejemplo, tienen todos, o la mayoría, doble faz, y dónde, en la naturaleza humana, se encuentra el órgano generador, allí aparece un rostro, y otro en las asentaderas del demonio o, un tercero, a la altura del vientre<sup>117</sup>.

<sup>115</sup>op. cit. pg. 194.

<sup>116</sup>Castelli, op. cit. pg 11.

<sup>117</sup>op. cit. pg. 12.

Para Castelli en los pintores flamencos todo es inteligible, de ahí que nada sea comprensible, "si es verdad que lo comprensible comprende, esto es, contiene más"<sup>118</sup>.

Al observar un cuadro del Bosco por ejemplo, Castelli se pregunta,

¿Aquella es una flor? la corola parece confirmarlo. La corola es un dato inteligible (el detalle que se deja ver); pero más allá de la corola no hay nada y si no existe un "más allá", entonces no se comprende. La flor resulta incomprensible. Estamos pues, en presencia de un entender que no se comprende, incomprensible; quedamos fuera de nuestro propio entender. Nos alienamos<sup>119</sup>.

El demonio parece ofrecer un signo, pero se trata de un signo de nada.

En cierta forma podemos decir que los pintores flamencos ilustran la crisis logocéntrica posible (latente) como un triunfo diabólico. Practican con voluntad moralizante aquella "perversidad polimorfa" ("sentido estético fotográfico") que hemos asumido como alternativa crítica al orden logo-político imperante.

Llevan a cabo una especie de "collage" per-vertor de los órdenes contextuales. En sus obras sólo hay figuras y signos sueltos, significantes aberrantes en su irreferencia a un significado<sup>120</sup>.

Se trata como en el caso de este mismo trabajo de una

<sup>118</sup>op.cit. pg. 25.

<sup>119</sup>ib.idem.

<sup>120</sup>en estas obras aparecen los dos polos: proliferación exacerbada de monstruos y figuras irreferentes, y proliferación de figuras rigurosamente simbólicas. Se puede concluir que la irreferencialidad fractal de esta monstruosidad constituye en sí un símbolo diseminado.

evidenciación de la Nada sub-yacente a la figura. Pero en el caso de los pintores flamencos la Nada aparece como un horizonte demasiado oscuro, demoníaco, nauseabundo (ya veremos porqué). Su obra es un retrato moral de la Nada.

Se puede incluso decir que en esta obra se intuye la teoría fractal en tanto expresión disolutiva de la geometría euclidiana tradicional (se trata junto con la teoría de las catástrofes de Tom de una "geometría del mal", según Jesús Ibáñez), basada en la concepción platónica sublimante de la verticalidad descendente exacto-anexacto-inexacto:

La seducción demoníaca, el reino de la definitiva inconsistencia, (...) de aquello que no posee natura ya que apenas se intenta asirla ésta se transforma en otra, y luego en otra, y en otra todavía, y así hasta el infinito<sup>121</sup>.

El sentido se extiende en la inaprehensibilidad infinita de la curva fractal comprendida entre las dimensiones absolutas de lo inteligible.

De esta naturaleza fractal de lo demoníaco surge la náusea como elemento constitutivo de su representación. Castelli habla de la obra de los pintores flamencos como el "banquete de la náusea". La náusea que "no significa otra cosa que (...) un modo de 'disimilarse'. Se tiene náuseas cuando expulsamos de nosotros algo

---

<sup>121</sup>op. cit. pg.12. El retrato diabólico del sentido en estos pintores, a través de la proliferación fractal de los signos (del vacío vuelve a concordar con las caracterizaciones del mundo demoníaco en Lutero, asentado en el dinero, "el verbo del diablo", en la materialidad intrascendida (y heréticamente sacralizada). Las consecuencias fractalizantes de esta visión de la crisis logocéntrica se arrastran hasta el Antiedipo de Deleuzae y Guattari, (en dónde encontramos la siguiente definición del capitalismo: "es la pintura abigarrada de todo lo creído", pero sus elementos son signos de Nada (como los mounstros boschianos), ya que todos los flujos se han des-codificado (Deleuze y Guattari, op.cit, pg. 40).

que no se ha asimilado. Nos separamos"<sup>122</sup>. La náusea constituye una disgregación del ser, como veremos, la sub-división fractal del uno mismo. Esto ocurre cuando el yo se enfrenta a la carne que lo compone.

Existen actos humanos que en absoluto atraen, antes, repugnan: una mesa aparejada, pero en la que se ofrece la nada. Se pone a la mesa algo que bien pudiera parecer simbolizar la ofrenda de aquello que no se quiere ofrecer -cabezas humanas, reptiles que se retuercen- ¿porqué se lo simboliza y está allí, a la vista sobre la mesa? Acaso, porque representa el alimento del hombre que cede a la pura inmediatez del sentir<sup>123</sup>.

La carne se extiende como un cuerpo fractal en su materialidad, y en su vacío trascendental de contenido, repugna

La carne humana no difiere de la otra carne que sirve de sustento al hombre<sup>124</sup>.

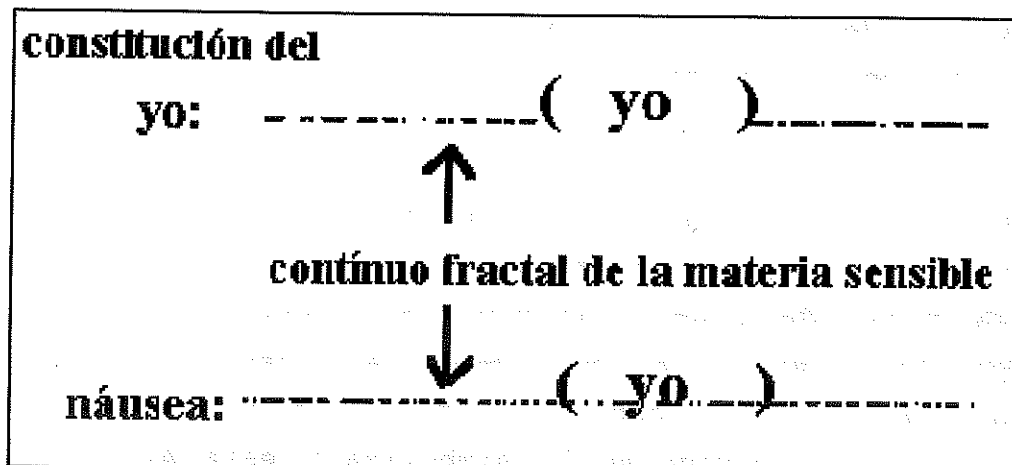
Ante la "inmediatez del sentir" el cuerpo desprovisto de su par sublimado, el alma, entra a componer el cuerpo masivo y fractal de la carne indiferenciada. La náusea es la crisis del yo: éste aparece como un referente categórico impuesto en el continuo fractal de la materia sensible, un paréntesis de sentido en su extensión inasible, a la manera de un polvo de Cantor. La náusea constituye una irrupción de este principio de fractalidad al interior del yo, "disgregándolo", seprándolo de y en sí mismo.

---

<sup>122</sup>op. cit. pg. 17.

<sup>123</sup>op. cit. pg. 17.

<sup>124</sup>ib.idem.



Ilustrac. 4 esquema de constitución del yo y de la náusea sobre el continuo fractal de la materia (presentado aquí como un "polvo de Cantor").

La, nauseabunda, des-similación con respecto a uno mismo constituye en último caso una des-diferenciación con respecto al continuo. La disolución del sujeto, del individuo en la homogénea desidentificación de la materia, el deseo, la mierda.

Así este retrato fractal de la náusea evoca en parte aquella etapa original determinada por la cuadrumanía horizontal (expuesta en la "Nota acerca de la Oligofilogénesis de la Cultura") que igualaba en jerarquía al culo y a la cara.

Así Paz sostiene que "el sexo es subversivo, no sólo por ser espontáneo y anárquico sino por ser igualitario: carece de nombre y de clase", pero "sobre todo: no tiene cara. No es individual: es genérico"<sup>125</sup>. De hecho

El sexo y todas sus imágenes (...) nos recuerdan que hubo un tiempo en que la cara estuvo cerca del suelo y de los órganos genitales.<sup>126</sup>

<sup>125</sup>O. Paz op. cit., pg. 28.

<sup>126</sup>ib.idem.

Disolución en el continuo, "no había individuos y todos eran parte del todo"<sup>127</sup>.

Esta época constituye según Paz uno de los tantos mitos sociales. Se trata de una "edad de oro", pero que en realidad fue una edad de la mierda

El sexo nos dice que hubo una edad de oro, para la cara esa edad no es el rayo solar del cíclope sino el excremento<sup>128</sup>.

Así aparece como figura de esta forma de desjerarquización el Cíclope, imagen de la cara vuelta culo. Recordemos que en la cuadrumanía la vista de los dos ojos se alterna con la del ojo único del culo.

De esta forma la desjerarquización presenta dos versiones: una que es la per-versión mística del culo vuelto cara encarnada en la figura demoníaca (ver "San Wolfgang y el Diablo" de Michael Pacher). Y la otra, sub-versión mítica de la cara vuelta culo encarnada en la imagen ciclópea.

Revisemos el cliché. El régimen sublimante nos enseña que si los ojos son "las ventanas del alma" el ano será pues la "ventana del cuerpo". Una alternativa contraria es la de Jodorowski de quien he escuchado, practica una nueva esoteria leyendo la "suerte" en las líneas (fotocopiadas) del ano.

El alma vuelta cuerpo (vuelta culo). ¿Y qué pasa con la alternativa simétrica, el cuerpo vuelta alma?

Norman Brown apuesta por una "resurrección del cuerpo". Reconoce el carácter sublimante del logocentrismo abstrayente y diagnostica su crisis en tanto proyección evidenciada en su vacío, por lo tanto también en su peso represivo.

Como señalamos más arriba, esta voluntad resulta coherente con

<sup>127</sup>ib. idem.

<sup>128</sup>ib. idem.

su propuesta de una ciencia económica de valores de uso no de los de cambio. En otras palabras clama por un regreso a la nominalidad del objeto (y del sujeto), a la refundación de un referente, de una esencia en último caso (como por ejemplo la definición del excedente como no-alimento), que sostenga las palabras vaciadas por el verbo demoníaco del dinero (y de su colega la matemática sublime de la "ciencia mórbida") último marco, de carácter cuantitativo vacío en cuanto abstracto y abstrayente.

Se trata de una apuesta explícitamente utópica, "las especulaciones utópicas (...) deben volver a la moda. Son una manera de afirmar la fe en la posibilidad de resolver problemas que parecen por el momento insolubles. Hoy inclusive la supervivencia de la humanidad es una esperanza utópica"<sup>129</sup>. Todo utopismo requiere en última instancia de un referente esencial que guíe la direccionalidad evolutiva temporal que le define en su esperanza.

En su rescate del cuerpo, Brown hace la siguiente distinción entre cristianismo y platonismo (distinción que ya advertimos con Castelli)

La característica de la escatología cristiana reside precisamente en no aceptar la hostilidad platónica al cuerpo humano y a la "materia", en rehusarse a identificar el camino platónico de la sublimación con la salvación final, y en su afirmación de que la vida eterna sólo puede ser la vida en el cuerpo<sup>130</sup>.

En uno se asume la derrota, la condena de la materia a la negatividad excremental-escatológica, condena que se sustenta justamente en la esperanza de su redención, redención análoga a la de lo USADO en el modelo azteca, que vuelve hecho "amor de dios" tras su reconsumición por el fuego, pero de forma definitiva, única

<sup>129</sup>Brown, op.cit. pg.355.

<sup>130</sup>op.cit., pg.359.

lineal e irrepetible. En este caso las categorías sagrado/profano también se ven disueltas, y el "bien", que es el cuerpo, vuelve en USO y en "amor de dios". Podemos comentar que la ascensión de la Derrota como estado, implica (quizás como mecanismo de defensa psicológica) la esperanza de su revocación. De ahí que generalmente los movimientos milenaristas surjan en contextos de derrota, como el caso indígena en América, o el de Bruegel, quién retrata la derrota de la vida en su "Triunfo de la Muerte".

En el otro caso, el platónico (y su versión neoplatónica cristianizada) como ya dijimos, la materia y el espíritu, el cuerpo y el alma protagonizan la lucha en el mundo. La esperanza escatológica de su fin ya no tiene sentido, pues lo sagrado se hace presente y visible así como lo demoníaco, en tanto opciones que forman un circuito de maximización (o al menos perpetuación) del mundo como escenario.

Así para Brown, "la síntesis medieval católica entre cristianismo y filosofía griega, con su noción de alma inmortal, confundió el problema"<sup>131</sup> y por esto "sólo el protestantismo lleva el peso completo de la peculiar fe cristiana. La ruptura de Lutero con la sublimación (las buenas obras) es decisiva"<sup>132</sup>.

Sin embargo él mismo reconoce como "el ascetismo cristiano puede llegar a niveles inconcebibles para Platón"<sup>133</sup>. Para nosotros

<sup>131</sup>ib.idem.

<sup>132</sup>ib.idem.

<sup>133</sup>ib.idem. Continuando la analogía con el modelo azteca y retomando el fenómeno ascético, en la perspectiva escatológica el cuerpo corre la misma suerte que el excremento -figura de lo USADO- reconsumido y sacralizado por el fuego. Al respecto podemos volver al texto de Jean Lacarrière quién describe la concepción copta de la muerte y el infierno. Así señala como el alma debe ser extraída del cuerpo al momento de la muerte por dos ángeles, y lo más importante, "quien no ha sufrido en esta tierra está condenado a sufrir en el más allá; que cada sufrimiento soportado en este mundo purifica más y más el alma del hombre", pero "¿qué suerte le espera a aquéllos que sólo han sufrido un poco y no tienen derecho inmediato al paraíso? Pues bien, los despiadados ángeles les hacen sufrir en su lecho de agonía, antes de su muerte, para que la



éste es el hecho escatológico en sí, la condena del cuerpo y el mundo a la negatividad de la mierda, negatividad que comparte con el universo sublimado de Platón. La esperanza de redención marcaría la diferencia, sin embargo el fenómeno de proyección se reproduce en dimensiones distintas. Mientras el platonismo proyecta y sublima en el espacio: mundo ideas/mundo apariencias, números/materia; el cristianismo escatológico lo hace en el tiempo: hoy condenado/mañana redimido, presente de mierda/mañana de oro (o presente de sangre/mañana de semen).

Acerca de esta resurrección del cuerpo (Brown llama algo demagógicamente a este capítulo "La Salida") debemos recordar que este autor escribe en el 65', época de gestación de la Revolución Sexual, entre otras revoluciones y esperanzas revolucionarias, el movimiento provo, hippie y todas las experiencias de búsqueda hipersensorial de aquella edad lisérgica.

Ya hemos caracterizado su obra como asumidamente utopista. De hecho hay en ella ciertos puntos comunes con la obra relativamente contemporánea de Hinkelammert, sobre todo en la reivindicación hecha por Brown de la dialéctica, en toda su carga mística, que asocia al psicoanálisis, los sueños y la poesía ("Los sentidos físicos humanos deben emanciparse del sentimiento de posesión y entonces la humanidad de los sentidos y el gozo humano de los sentidos se cumplirá por primera vez. Este es el punto de contacto entre Marx y Freud"<sup>134</sup>).

¿Qué ocurre hoy con el cuerpo y la sublimación?

‘cuenta’ quede nivelada y puedan ir derechamente al Cielo" (J. Lacarrière, op.cit. pg.208), y aquí cita directamente la *Vida Copta de Teodoro*,

pués el alma de esos hombres "es como un manjar cocido al que todavía hay necesidad de dar una corta cocción suplementaria antes de ser comido". La alusión es clara: es preciso "cocerse" en esta tierra si se quiere evitar la eterna cocción del infierno (ib.idem).

<sup>134</sup>Brown, op.cit., pg.370.

Baudrillard en su artículo "videosfera y sujeto fractal", anuncia un retorno actual al cuerpo. ¿Pero en qué condiciones? Para este autor la sublimación ya no se proyecta fuera del cuerpo, se ha renunciado a la idea de trascendencia, al ideal, ésto es a la reposición del contenido, de una substancia. Como en el retrato demoníaco del mundo que hacen los pintores flamencos, el sujeto se desenvuelve fractal,

Extraño Narciso resulta: no sueña ya con su imagen ideal sino con una fórmula de reproducción genética hasta el infinito.<sup>135</sup>

La reproducción extendida en pantallas y prótesis del cuerpo, así el computador como prótesis del cerebro y en su pantalla a través del procesador de texto, el pensamiento mismo virtualizado. Incluso "se ha formado una prótesis en el interior mismo del cuerpo. Así es la espiral de ADN: una verdadera prótesis en el interior del individuo, de cada una de sus células. Y esto vale para todo el cuerpo, es el cuerpo mismo el que se ha transformado en una extensión artificial de sus mismas prótesis"<sup>136</sup>. En este contexto,

No es un imaginario narcisista el que se desarrolla alrededor del video o de la estereocultura, es un efecto de autorreferencia desolada, es un cortacircuito que inserta inmediatamente el idéntico en el idéntico y por tanto subraya, al mismo tiempo, su superficial intensidad y su profunda insignificancia.<sup>137</sup>

<sup>135</sup>Baudrillard et als., "Videoculturas de fin de siglo", ed. Cátedra, Madrid 1989, pg. 27.

<sup>136</sup>op.cit. pg. 28.

<sup>137</sup>op.cit., pg. 31.

Un elemento actual que no podemos dejar de tratar en la política y dinámica de los fluidos es el SIDA, trampa al intercambio de los mismos. Se incerta en el contexto de la disolución de la experiencia en la virtualidad. Para Baudrillard "el horizonte sexual y social de los otros ha desaparecido virtualmente y el horizonte mental se ha restringido a la manipulación de pantallas (...). Pendiente de las redes nace el desafecto de los demás, de sí, contemporáneo a la forma desértica del espacio generado por la velocidad, de aquélla de lo social generado por la comunicación y por la información, de aquélla del cuerpo generado por sus innumerables prótesis"<sup>138</sup>. A todo este panorama podemos agregar cómo a través del SIDA la sexualidad misma se ha retirado en cierto grado a la (pseudo) pantalla del condón. El contacto lúbrico con el otro asume la "forma desértica del espacio generado por la velocidad", desértica porque tras la pantalla del vehículo junto a la experiencia imposible, virtual, está la muerte.

Tampoco es gratuita la estructura de esta enfermedad. En fantasmagoría le precedió el Cáncer, enfermedad eminentemente moderna que actuaba por subversión de la economía celular: hiperproducción metastásica descontrolada. El SIDA trabaja desde la perversión del mensaje. Proliferación fractal (demoníaca para los pintores flamencos) del error, o mejor dicho, del engaño.

En una lógica de redes el mal debe asumir la forma de un virus.

Así volvemos al cuerpo, en el marco de un sujeto insertado en la red fractal de la intrascendencia. Volvemos a los pintores flamencos y su representación de la náusea, de la incisión del cuerpo en la red fractal de la carne vacía de trascendencia. De esta forma Baudrillard escribe cómo actualmente, "el cuerpo se mima con la certeza perversa de su inutilidad, con la certeza total de

<sup>138</sup>op.cit., pg. 28.

su no-resurrección"<sup>139</sup> (yo subrayo). Podemos decir que la sublimación ha asumido otra forma, quizás una mucho más aguda en tanto abstrayente, ya no proyecta más allá del cuerpo en la figura arquetípica, sino que disuelve en la red innominada. Así esta sublimación ya no sale del cuerpo, no le condena a la negatividad excremental del asceta, sino a una especie de acumulabilidad calculadora dineraria, lo vuelve "el único objeto sobre el que concentrarse, no como fuente de placer o de sexo, sino como objeto de responsabilidad y desolado esmero, con la obsesión del aflojamiento y de la contra-prestación, signo y anticipación de la muerte, a la cual nadie sabe dar otro sentido que el de su prevención perpetua"<sup>140</sup>.

El cuerpo vuelto alma, pero alma perecible, a la manera de Leviatán, el Dios Mortal.

El sujeto así fractalizado en sus prótesis comienza a orbitar excéntricamente, se sateliza respecto de sí mismo, carece de centro y se disuelve en la red. La sublimación ya no se proyecta a la trascendencia sino que se constituye en esta nueva abstracción disolutiva de la red expresada en fórmula virtual de repetición.

Salida, en cierta forma al logocentrismo, pero no a la abstracción. Lyotard nos dice como en la cibernética el saber deja de ser un bien de uso y se convierte en un bien de cambio cuantificable (beats), incorporado a los circuitos monetarios. Esta es la lógica también de la teoría de sistemas. Desaparecen los símbolos, como señala Varela en sus estudios neurológicos, y aparece la enacción como principio ordenador autopoyético. La dualidad logocéntrica significante/significado, forma/contenido, cede a una asunción de la inmediatez, de la "intensa superficialidad" que igualmente disuelve la nominalidad en el cuerpo fractal de la red (el sistema cibernético cuantificable).

En este mismo sentido podemos volver a la figura dineraria y

<sup>139</sup>op.cit. pg. 29.

<sup>140</sup>ib.idem.

ver cómo este momento de la sublimación logófica se expresa en la aparición del dinero plástico, el dinero finalmente vuelto invisible, sublimado a la manera alquímica de la materia vuelta espíritu.

En este transcurso de la "bondad" del bien se puede reconocer un primer momento de sublimación del CAMBIO encarnado en la moneda, objeto mágico por ser pura representación exterior al USO, pero aún prisionero del mundo de los objetos, mundo de aquello que pretende representar (disolver). En esta nueva etapa la sublimación sube un escalón más (a la manera de Juan Clímaco) en la abstracción, la elevación por sobre el mundo objetal de las cosas utilizables, a través de la evaporización total en el flujo (el dinero fantasmal de wallstreet). Se ha alcanzado por fin aquel ámbito de la cifra pura sin referencia a ningún sustento material.

El bien hace rato que dejó de sostener su valor en el cuerpo del Oro como etapa previa a su abstracción en cifra. Hoy se incerta en la red, y encuentra en ella y sólo en ella su valor.

#### APÉNDICE ESCATOLÉCTICO (Apertura del Lenguaje)

Dios es random

Cristián Echeverría

## Apertura del Lenguaje: Fractalidad de la Crisis

Ya hemos situado a la mierda, el dinero y el lenguaje en un mismo ámbito, definido por su excentricidad significativa. Los tres centran su ser en el significar aspectos exteriores a sí mismos y distintos a su materialidad. La mierda y el dinero referidos a un cambio hacia la negatividad y la totalidad respectivamente, mientras que el lenguaje lo hace desdoblándose sobre sí mismo -concretamente aparece una entidad material (el sonido) identificada con una materialidad distinta (el objeto enunciado)- en la relación frontal del sólido y su sombra.

Esta caracterización dual del lenguaje constituye concretamente la respuesta platónica a su excentricidad. De hecho es Platón quién la ilustra con la imagen de la sombra en su caverna: la palabra = sombra y el contenido = sólido.

Hemos caracterizado esta cosmovisión en términos generales como Logocentrismo (más adelante trataremos puntualmente a Derrida) la cual puede ser identificada en un plano histórico con las nociones de abstracción (Marx), sublimación (psicoanálisis) o trasmundismo (Nietzsche) por nombrar algunas.

La característica de este modelo, primero de lenguaje y más profundamente de Sentido, que nos interesa tratar ahora, es el tema de la crisis, que -como ya hemos señalado- se le adosa simbióticamente como un elemento inherente.

Aparece como objetivo el re-caracterizar esta crisis a través de la conceptualización de los flujos, mierda y dinero, en su esquemática de excentricidad. Concretamente la "hipótesis" consiste en explicar esta crisis del supuesto logocéntrico graficándola como una "apertura" o "des-centramiento" (vaciamiento) del lenguaje mismo, de su excentricidad neutral, hacia sus colegas significantes excéntricos (mierda y dinero). En otras palabras, el lenguaje deja de solucionar el problema de su excentricidad dentro de sí mismo, o mejor, a través de sí mismo apuntando a una especie de alma trascendente (idea) a su cuerpo material.

Cabe señalar que el problema planteado por esta crisis, constituye concretamente el problema de la generación de Sentido.

de la práctica lingüística asociada a una forma de Sentido que la permita y reproduzca. La solución del lenguaje a su propia excentricidad constituye pues una respuesta al problema del Sentido, al cómo poder decir, escribir, construir textos (plásticos, musicales, etc.), leerlos y evaluarlos. Trata sobre la solidez y el vértigo en el sustento de los marcos de construcción textual.

Veremos que se trata en cierta forma de un problema de montaje, que justamente reflota, revela al montaje mismo como práctica. Se puede decir que la crisis rebaja el problema del sentido a su expresión en la constitución de marcos de montaje textual. Con esto no queremos decir que el sentido se agote en este nivel, quizás lo haga, quizás no, pero desde allí comenzaremos la pregunta.

Esta apertura del lenguaje se presenta en ocasiones como la imagen de un vaciamiento de contenido bajo la superficie de la forma. La crisis -hoy "postmoderna"- plantea un mundo poblado por palabras vacías, significantes vacíos de significado. Este estado permite a Frederic Jameson caracterizarlo como un momento esquizofrénico del lenguaje. Primero describe -siguiendo a Lacan- "la experiencia esquizofrénica" como "una experiencia de significantes materiales aislados, desconectados, discontinuos que no pueden unirse en una secuencia coherente"<sup>141</sup>. Habla de un significado ausente y de significantes vacíos convertidos en Imágenes

Cuando el significado se pierde, la materialidad de las palabras se hace obsesiva (...). Un significante que ha perdido su significado se ha convertido así en una imagen.<sup>142</sup>

Desde nuestra perspectiva este vaciamiento afecta más que a la palabra tomada como átomo o unidad, a sus normas o marcos

<sup>141</sup>F. Jameson "Posmodernismo y Sociedad de Consumo", pg. 177, en "La Posmodernidad" (compilación de varios autores), ed. Kairós, Méx. 1988.

<sup>142</sup>op.cit. pg. 177.

de interrelación textual, a las condiciones preceptivas del montaje. Se puede ilustrar como una crisis de las palabras, pero visible a nivel de los enunciados<sup>143</sup>.

Lo que nos interesa recalcar en este punto es la estructura histórica de esta crisis, ya que uno podría seguir la misma lógica del modelo en crisis y rastrear un hito, una causa o momento puntual en la que se ubique el instante cero de apertura del lenguaje y del Sentido (y el de su evidenciación concomitante). Por el contrario una revisión de los textos que la describen nos muestran la ambigüedad que cruza su delimitación en hechos puntuales o factores lineales.

Lyotard describe las condiciones de un mundo postmoderno oponiéndolo a una idea de modernidad en crisis, pero esta crisis aparece identificada con un estado de "decadencia" intrínseca que "habría que decir dura desde el platonismo"<sup>144</sup>. Desde este primer hito se puede encontrar una serie de hitos equivalentes esparcidos a lo largo de la historia de manera fractal. Así mismo el momento de evidenciación de la misma, ya que esta noción de decadencia desarrollada por Lyotard constituye una cita a Nietzsche.

De hecho este autor se pregunta "¿por qué nos hemos vuelto incrédulos y desconfiados? Porque nos han enseñado la veracidad y porque volvimos su exigencia contra la palabra que se daba por la veracidad misma, la palabra revelada"<sup>145</sup>. Este proceso, esta torsión a la muñeca de lo verdadero, de la Razón responde al doble movimiento de la Decadencia, "una vacilación permanente entre el nihilismo de la incredulidad y la religión de lo

<sup>143</sup>Acerca de la importancia del montaje, Jameson señala un poco antes que, desde el modelo estructuralista "ahora ortodoxo" utilizado por Lacan "el significado, tal vez incluso la ilusión o el espejismo del significado y del sentido general, es un efecto producido por la interrelación de significantes materiales" (op. cit. pg. 177).

<sup>144</sup>J.F. Lyotard, Chatelet, J. Derrida et als., "Políticas de la Filosofía", Fondo de Cultura Económica, Méx. 1982.

<sup>145</sup>op.cit. pg. 166.

verdadero"<sup>146</sup>, doble condición expresada en la proposición propia de la ciencia, "todo debe ser examinado, pero no el deber de examen -simplemente confundido con el pensamiento"<sup>147</sup>.

En este mismo sentido Lyotard describe la política discursiva expresada a través de la relación jerárquica entre enunciados y metaenunciados, lenguaje y metalenguaje. A través de este metalenguaje "se decide ante todo salvaguardar la posibilidad de lo verdadero"<sup>148</sup>, de establecer ese marco referente que permite la lectura y la evaluación de los enunciados jerárquicamente en función de esa Verdad, paradójicamente sostenida por enunciados materialmente equivalentes a los que describe. La paradoja del mentiroso de Cicerón ("si dices que mientes y dices la verdad entonces mientes") se basa justamente en el colocar (rebajar) un metaenunciado (referido a la veracidad) en el conjunto de los enunciados.

En otras palabras podemos decir que este metalenguaje constituye el establecimiento de límites, o de un límite referencial al juego continuo de la forma en función de un contenido (la "Verdad", la "Nación", etc.) siempre virtualizable a través del ejercicio paradójico del mentiroso: desjerarquización de la forma, o mejor, de los montajes formales.

Cualquier enunciado de pretensión metalingüística es eventualmente susceptible de pertenecer al conjunto de enunciados que constituyen su referencia. Pero nadie sabe cuándo... Puede suceder que la clase de todas las clases forme parte de estas últimas<sup>149</sup>.

<sup>146</sup>op.cit. 141.

<sup>147</sup>op.cit. pg. 142.

<sup>148</sup>op.cit. pg. 163.

<sup>149</sup>op.cit. pg. 164. Para Lyotard este fenómeno cruza distintos aspectos o expresiones del Sentido en la vida social. Por ejemplo en el plano político a través de la crisis del concepto de Nación, o en uno más primario del poder en el ámbito socioeconómico "implica que ninguna 'clase' social tiene autoridad ni vocación para disponer del metalenguaje, o que todas la tienen: nadie sabe cuando miente el amo y cuándo dice la verdad" (ib.idem). Así termina proponiendo una "política sin amo"

En este desplazamiento histórico de la Decadencia aparece el capitalismo cuyo "funcionamiento supone e implica la decadencia, o si se quiere la crisis. Mejor dicho, la crisis es una condición de su posibilidad de funcionamiento"<sup>150</sup>.

El capital es crisis porque, como decía Marx, necesita destruir las instituciones, los valores, las normas precapitalistas, ordenando la 'producción' y la 'circulación' de los bienes, de los hombres, de las mujeres, de los niños nacidos y por nacer, de las palabras... Pero lo es además porque debe proceder sin cesar a la destrucción de sus propias creaciones (...). La crisis es permanente tanto como lo es el capital. Y si, siguiendo a Nietzsche, se le quiere dar la connotación de una decadencia, es que el funcionamiento del capital necesita en efecto disgregar, a medida que las elabora, las instituciones familiares, sociales, las comunidades humanas, etc.

El propio Nietzsche no describe esta situación

y una "lógica sin metalenguaje" (op.cit. pg. 165). En su libro "La Condición Postmoderna" (Ed. Cátedra, Madrid 1988) plantea una consecuencia similar referida al problema de la legitimación, en este caso científica, al plantear primero la distinción entre el saber narrativo tradicional actualizado en la práctica y que actualiza en sí mismo toda la práctica social tradicional y que se centra en el "metro" más que en el "acento"; y el saber científico identificado con un sistema de especialización y competencia, de memorias y proyectos que justamente deplora el otro saber, al narrativo dentro de sus escalas de poder dominantes. Sin embargo Lyotard nos dice que "El discurso platónico que inaugura la ciencia no es científico, y eso aunque intente legitimarla (...). El saber científico no puede saber y hacer saber lo que es el verdadero saber sin recurrir al otro saber, el relato que para él es el no-saber" (op.cit.pg. 59). Ya que "las reglas del juego de la ciencia son immanentes a ese juego (...) no existe otra prueba de que las reglas sean buenas como no sea el consenso de los expertos" (op.cit. pg. 60). El problema con los consensos responde a la paradoja anterior, extensible al tema de la legitimación por la mayoría, ya que esta última (metaenunciante) no es otra cosa que un conjunto de opiniones o enunciados individuales.

<sup>150</sup>J. F. Lyotard, pg. 152.

como la del capital. Habla de la decadencia de los valores, de la cultura, no la atribuye. Me parece que tiene 'razón': la decadencia es una perspectiva, o el complemento indispensable de una perspectiva, que es el 'platonismo'. Presentar la decadencia en términos de capital, muestra que el capitalismo es un nuevo relevo del platonismo<sup>151</sup>.

En otro lugar ya habíamos tratado esta continuidad en términos de Abstracción (y su asociación con el concepto psicoanalítico de sublimación).

Así llegamos a un nuevo hito en la crisis del Sentido, ubicado en la esquemática histórica de Marx. Concretamente nos referimos al surgimiento del trabajo asalariado, es decir del trabajo vuelto mercancía traducible a los grados numéricos del dinero, "vemos cómo el valor, los precios de la fuerza de trabajo se transfiguran en forma de salarios"<sup>152</sup>.

Cabe señalar que desde esta perspectiva aparece el trabajo como centro generador de sentido. Así mismo aparece su relación con el tiempo. Podemos desarrollar la siguiente interpretación: el sentido se produce a través del establecimiento de referentes o categorías que signifiquen el continuo (de la naturaleza->cultura, del sonido->lenguaje), este es el caso del tiempo, construcción fundada también sobre un "sacrificio" del continuo (el problema está en definir el continuo de qué. Podemos pensar que se trata simplemente de una segmentación -más- del espacio, esta vez plegándose sobre sí mismo, creando así la sensación cultural del devenir). La crisis expuesta por Marx se refiere al quiebre de esta estructura: si antes el tiempo era significado

<sup>151</sup>op.cit. pg. 152.

<sup>152</sup>Marx, "El Capital" tomo I, Ed. Fondo de Cult. Económica, Méx. 1946, pg. 451.

Marx desarrolla el concepto asociado de "trabajo enajenado", en el que se hace aún más evidente la crítica a este nuevo estado del sentido. Dice de él que "no es la satisfacción de una necesidad, sino sólo un medio para satisfacer otras necesidades" (de los "Manuscritos Económico Filosóficos", en "Marx y su concepto de hombre" de E. Fromm, ed. Fondo de Cult. Ec. Méx. 1987, pg. 108).

por la categoría cualitativa del producto mismo de su trabajo (la silla, el dibujo, la cosecha), es decir que su "tiempo de trabajo" se traducía, y mejor, se identificaba con el bien de uso producido, segmentando el continuo temporal en categorías nominales, con el surgimiento del trabajo asalariado, el trabajo mismo al volverse mercancía deja de significar su producto para ser traducido a los grados numéricos del bien de cambio. Así la segmentación temporal deja de sostenerse sobre la trama nominal del uso y pasa a actualizar la linealidad cuantitativa de las cantidades en el cambio. El tiempo de trabajo deja de identificarse con la silla o la cosecha, para convertirse en una cantidad dada de dinero en la que se vuelven equivalentes todas las mercancías.

El sentido resulta de esta forma resentido, al menos en las posibilidades de su formulación: la centralidad del significado contenido en el bien de uso se desplaza hacia el referente numerario del bien de cambio. Esta formulación de sentido, entendida como ethos, saber o consenso pierde su referente tradicional satisfecho en la palabra para establecerse en el dinerario, que al trabajar cuantitativamente relativiza los metalenguajes -como diría Lyotard-, y hace circular a los enunciados por los circuitos de mercancía.

Para Marx este paso de la lógica nominal del bien de uso a la cuantitativa del bien de cambio, en tanto formas de experiencia del sentido constituye la Abstracción característica de esta nueva referencialidad.

La aparente necesidad que reduce todas las múltiples relaciones entre los hombres a una sola relación, la de la utilizabilidad, esta abstracción aparentemente metafísica, brota del hecho de que, dentro de la moderna sociedad burguesa, todas las relaciones aparecen prácticamente encuadradas dentro de una sola que es la relación abstracta del dinero y el comercio<sup>153</sup>

<sup>153</sup>C. Marx, F. Engels, "La Ideología Alemana", ed. Revolucionaria, La Habana 1966, pg. 463.

Las consecuencias de esta Abstracción cuantitativa en el plano del significado y su constitución referencial de sentido resuenan en el estado inherente de crisis que, como veíamos más arriba, inaugura -con Marx- el sistema capitalista. La referencia al abstraerse quiebra el valor contenido en lo enunciable a nivel social, las palabras flotan sobre el referente dinerario y sus circuitos de circulación sin poder anclar ni establecer ninguna verdad o poder ulterior al dinero mismo:

La crisis monetaria consiste, ante todo, en que todos los 'poderes' se ven de pronto despreciados con respecto al medio de cambio y pierden el 'poder' sobre el dinero. La crisis se da precisamente cuando ya no se puede pagar con su 'poder', sino que hay que pagar con dinero<sup>154</sup>.

Pasemos a otro hito de la crisis, presentado esta vez por Foucault, desarrollado en términos de crisis o cambio de "episteme". Concretamente la crisis se centra en el paso del Edad Media y el Renacimiento a la Epoca Clásica, del siglo XVI al XVII.

En "Las Palabras y las Cosas", este autor trata el cambio epistémico que hace que el dinero pase de ser encarnación material de la riqueza un instrumento significativo del cambio. Este cambio epistémico presentado en la economía se expresa paralelamente en los ámbitos del lenguaje y de la ciencia natural. Así señala que

el metal no aparecería como signo, y como signo medidor de las riquezas; sino por ser él mismo una riqueza. Si podía significar, es porque era una marca real. Y de la misma manera que las palabras tenían la misma realidad que lo que decían, así como las marcas de los seres vivos estaban inscritas en sus cuerpos a la manera de marcas visibles y positivas, así como

<sup>154</sup>op.cit. pg. 446.

los signos que indicaban las riquezas y las medían debían llevar en sí mismas la marca real. Para poder decir el precio era necesario que fueran preciosos<sup>155</sup>.

Como "causa" eventual de crisis se puede considerar el aumento en la masa metálica circulante que resultara del descubrimiento de América. Surge la inflación y con ella las reflexiones acerca de la reversibilidad de la marca que distingue la moneda. Esta marca "remite a una cantidad de metal que es una medida constante (...); pero remite también a esas mercancías variables en cantidad y en precios que son los metales"<sup>156</sup>.

Así surge el mercantilismo y su nueva lógica en el análisis de las riquezas. Antes, en el Renacimiento, la función del metal moneda de sustituto y medida se fundaba en la "reduplicación de su carácter intrínseco (el hecho de ser precioso)"<sup>157</sup>. Después en el siglo XVII el fundamento de los caracteres, es decir su capacidad de medir y de recibir precio, se funda en su función de cambio. De esta forma el Mercantilismo hace de la riqueza un instrumento de representación y análisis de las riquezas, comprendiendo a esta última como un contenido representado por la moneda, "el círculo de lo 'precioso' se deshace en la época del mercantilismo"<sup>158</sup>.

La consecuencia epistémica de esta ruptura del círculo lleva a un estado en que

Toda riqueza es amonedable; así es como entra en circulación. De la misma manera, todo ser natural era caracterizable y podía entrar en una taxonomía; todo individuo era nombrable y podía entrar en un lenguaje articulado; toda representación significable y podía entrar, para ser conocida, en un sistema de

<sup>155</sup>M. Foucault, "Las Palabras y las Cosas", ed. siglo xx 1991, pg. 167.

<sup>156</sup>op.cit. pg. 169.

<sup>157</sup>op.cit. pg. 172.

<sup>158</sup>ibidem.



Un tercer hito es el presentado por McLuhan en su "Galaxia Gutenberg". En ella el gran cambio estaría dado por la creación de la imprenta de tipos móviles en el siglo XV. Sin embargo este hito estaría intensificando una estructura de quiebre anterior encarnada en la escritura fonética. Desde esta perspectiva podemos plantear que el problema del Sentido y su devenir está tratada a través de la evolución tecnológica y su impacto sobre los sentidos.

Cercano a la tesis-hito de Foucault, anteriormente expuesta, McLuhan cita a Carothers quién se pregunta

Cómo puede operar en una sociedad el conocimiento del alfabeto con el efecto de que la noción de las palabras como fuerzas resonantes, activas y naturales quede sustituida por la noción de las palabras como portadoras de 'sentido' y 'significación' para la mente<sup>160</sup>

Aquí aparece el primer hito de quiebre en el sentido a través de la escritura alfabética (o fonética). Surge nuevamente la Abstracción (sigue citando a Carothers):

Y así, en general, las palabras, al hacerse visibles, pasan a formar parte de un mundo de relativa indiferencia para el que las ve, un mundo en el que la 'fuerza' mágica de la palabra ha sido abstraída<sup>161</sup>

Decíamos arriba que este quiebre del sentido aparece centrado en un quiebre de la relación entre los sentidos debido a la aparición de nuevas tecnologías. Así

<sup>159</sup>op.cit. pg. 173.

<sup>160</sup>McLuhan, "La Galaxia Gutenberg", ed. Aguilar madrid 1972, pg. 37.

<sup>161</sup>op.cit. pg. 38.

Posiblemente uno de los efectos de la tecnología de Gutenberg haya sido la separación de los sentidos y la consiguiente interrupción de su interacción en sinestecia táctil<sup>162</sup>

De hecho este fenómeno surge primariamente con la alfabetización, como principio de este proceso de separación de los sentidos a través de una exacerbación de lo visual por sobre lo auditivo (la tradición oral) principalmente, además de lo táctil y lo olfativo. La Imprenta completa este proceso, ya que antes de ella (durante la Edad Media) el manuscrito, siempre escaso, tenía por finalidad el ser leído en voz alta (en comunidad), es decir oído y no visto (personalmente).

De esta forma McLuhan desgrana una serie de consecuencias derivadas de esta innovación tecnológica, invención que "más que ningún otro logro marca la línea divisoria entre la tecnologías medieval y moderna"<sup>163</sup>. Agrega que "la mecanización del arte de los escribas fue probablemente la primera reducción de un oficio cualquiera a términos mecánicos. Esto es, fue la primera reducción del movimiento a una serie de fotogramas o encuadres estáticos"<sup>164</sup>.

Pero uno de los aspectos de mayor trascendencia es que "lo impreso fue lo primero que se produjo en masa, fue también el primer 'producto' uniformemente repetible"<sup>165</sup>. La importancia de

<sup>162</sup>op.cit. pg. 34.

<sup>163</sup>op.cit. pg. 171.

<sup>164</sup>ib.idem.

<sup>165</sup>op.cit. pg. 180. Continúa luego desarrollando su tesis a nivel de los sentidos señalando la correlación entre "la homogeneización visual de la experiencia en la cultura de la imprenta, y la relegación a un segundo plano de la complejidad auditiva y de los otros sentidos" (op.cit. pg. 182). Así mismo, este ímpetu homogeneizante de la tipografía, influye, o al menos se asocia, al desarrollo de la perspectiva en pintura, ya que "el mundo de la perspectiva visual es un mundo de espacio unificado y homogéneo" (op.cit. pg. 195). Homogeneización y especialización: McLuhan señala como en el "Rey Lear" Shakespeare expresa el momento crítico que vivía su sociedad,

este aspecto es que "la homogeneización de hombres y materiales llegará a ser el gran programa de la era Gutenberg, la fuente de riqueza y poder desconocida en cualquier otro tiempo o tecnología"<sup>166</sup>:

Los libros impresos, primeros artículos en el mundo uniformes, repetibles y producidos en masa, aportaron para el siglo XVI y los siglos siguientes innumerables paradigmas de una cultura de artículos uniformes, de intereses industriales<sup>167</sup>.

Y, entre otras cosas,

Creó el sistema de precios. Porque el precio de un artículo, hasta que es uniforme y repetible, está sujeto a regateo y ajuste. La uniformidad y repetibilidad del libro (...) creó los mercados modernos y el sistema de precios, inseparable de la alfabetización y la industria.<sup>168</sup>

Con respecto a la estructura de quiebre en este autor, podemos decir que se compone de tres hitos sucesivos: primero la escritura alfabética, luego la tipografía y finalmente la electrónica. Caracteriza este nuevo cambio:

Hoy vivimos en la frontera entre cinco siglos de mecanicismo y la nueva electrónica, entre lo homogéneo y lo simultáneo<sup>169</sup>

tendida en el paso de un mundo de "posiciones sociales" a uno de "papeles" o "empleos", esta especialización de las funciones sociales, habría ido de la mano del proceso señalado de especialización de los sentidos (op.cit. pg. 29-34).

<sup>166</sup>op.cit. pg. 183.

<sup>167</sup>op.cit. pg. 230.

<sup>168</sup>op.cit. pg. 231.

<sup>169</sup>op.cit. pg. 202.

Con respecto al hito o frontera anterior señala que,

El renacimiento del siglo XVI fue una edad sobre la frontera entre dos mil años de cultura del alfabeto y el manuscrito, de una parte, y la nueva mecanización de la repetibilidad y la cuantificación de otra<sup>170</sup>.

Hemos expuesto someramente tres ejemplos de propuesta de hito referentes a la "crisis" de Sentido y que nosotros hemos caracterizado al comienzo a través de la imagen de la "apertura" del lenguaje fuera de sí mismo como respuesta a la excentricidad de sus fuerzas internas.

Cabe señalar que nuestro interés se limita a ilustrar la noción de fractalidad del hito y de la crisis en su disposición o fragmentación histórica, sin pretender ubicar o evaluar la mayor o menor pertinencia de uno u otro punto (de vista, de quiebre). Así mismo no nos interesa tampoco el desarrollar intensivamente cada una de las tesis referidas al tema, ni el agotar extensivamente toda la bibliografía posible.

La crisis se puede rastrear, pues, en una sucesión fractal de hitos históricos. Así a los tres últimos ejemplos podemos agregar (sólo para completar más el cuadro) la tesis ya tratada en otro lugar (extensamente) de Norman O. Brown, quién trata este problema del sentido ubicando el hito de manera algo dual, por un lado en su crítica general o de base (psicoanalítica) a la lógica sublimante de Occidente que le hace remontarse a Platón, y por otro lado -pero en la misma línea- a su expresión históricamente más puntual centrada en su análisis del protestantismo y su relación con el capitalismo. (Sin entrar a discutir con Weber) Se puede resumir brevemente su tesis ubicando el hito en la racionalización llevada a cabo por la Teología Protestante Neoortodoxa de la doctrina luterana, la que al privar a esta última de su carácter escatológico (inminencia del fin del mundo) por un lado, y su satanismo por otro (la presencia

<sup>170</sup>ib.idem.

y pertenencia del mundo a Satán), lleva al cristiano a sumirse bajo las leyes del sistema capitalista originalmente condenado por Lutero. Es así que surge dentro del marco de la predestinación, la imagen del signo monetario (abstracto) de salvación y de ahí su reconstitución divina, volviéndose el referente de sentido privilegiado que hemos tratado más arriba (Marx).

Por último podemos agregar a esta lista de evidenciadores de la crisis a Pedro Morandé. En cierta forma este autor vuelve a Marx y reconoce como hito fundamental de crisis del sentido, que identifica con los "valores", la aparición del Mercado Autorregulado en el siglo XIX, fruto de la lógica capitalista y el trabajo asalariado. Sin embargo le añade el desarrollo previo del Racional-Iluminismo como base de la estructura crítica de la sociedad moderna.

En efecto, el principio de identidad entre el plano de los valores y el plano de las estructuras que conduce al primado de la racionalidad formal es evidentemente un principio iluminista y desarrolla toda su potencialidad con la aparición del mecanismo autorregulador del mercado a comienzos del siglo XIX.<sup>171</sup>

Este principio iluminista puede ser caracterizado -como lo hace Hinkelammert- por la distancia que se coloca entre el valor mismo, enunciado en abstracto y su realización. Esta distancia es encarnada concretamente por la Institución destinada a esta función. Es este sistema institucional al que Morandé llama estructura. La crisis puede caracterizarse en la irrealizabilidad del valor sustentado por la institución, la racionalidad formal sólo permite la maximización funcional de la estructura en pos de un acercamiento paulatino a la realización misma. Una sociedad perfecta (abstracta) se opone a la sociedad real perfectible.

Con respecto a la distancia automática que impone la

<sup>171</sup>P. Morandé, "Cultura y Modernización en América Latina", ed. Encuentro, Madrid 1987, pg. 165.

institución, al estar ésta regida por la racionalidad formal, su maximización exige ciertos criterios de evaluación que dentro de un plano de funcionalidad sólo podrán ser satisfechos por un referente cuantificador. Así volvemos a Marx y a la autorregulación del mercado. A este respecto Morandé señala en lo que es una caracterización explícita del quiebre, que

el elemento nuevo que precipita la crisis fue la introducción del mecanismo autorregulador del mercado en las relaciones de trabajo. La novedad de este hecho no radica en la institución del mercado como tal -que existió desde épocas remotas- sino en el conjunto de supuestos sociales necesarios de postular para hacer extensivo este mecanismo al ámbito de las relaciones laborales<sup>172</sup>.

Resulta interesante ver como este autor junto con identificar el momento puntual o hito de la crisis, propone un nuevo referente de sentido, alternativo al de la racionalidad formal como lógica y al del mercado autorregulado como campo, sobre el cual fundar la práctica significativa (construcción textual). En otras palabras, refunda un contenido sustentador de la forma, o en los términos de Lyotard, re-crea un metalenguaje, orientador, centralizador y, por supuesto, jerarquizador. Se trata concretamente de la noción de "ethos cultural latinoamericano", expresado precisamente en la religiosidad popular, único límite al ímpetu relativizador -"destructor" desde de su pánico- de los valores, propio de la máquina secularizadora de la modernización racional-iluminista-capitalista:

La religiosidad popular latinoamericana aparece en este contexto como "el terreno no conquistado por el vencedor", es decir, por el secularismo (...). [Esta] no es el resultado de una definición institucional,

<sup>172</sup>op.cit. pg. 32.

sino la expresión espontánea del ethos cultural<sup>173</sup>.

Este nuevo referente permite construir enunciados recuperando los términos vacíos, es decir re-centrando sus significaciones en torno a un significado esencial que hace posible su proyección en proposiciones históricas=políticas:

Si (...) la Ilustración y su secularismo es sólo una de las variantes históricas transitadas por la modernidad, el redescubrimiento del Barroco y del ethos cultural latinoamericano además de ser necesario en virtud de nuestra identidad particular, es en sí mismo una posibilidad de descubrir las bases de una modernización no secularista<sup>174</sup>.

Un hito, "el racional-iluminismo + el mercado autorregulado (s.XVII-XIX)", un contenido o significado central, el "ethos cultural", y una proyección derivada, "una modernización no secularista". Pues bien esta lógica sentadora de significantes absolutos sobre el continuo textual general (que podemos tipificar lúdicamente en el de la historia (hitos), en el de las imágenes (contenido) y en el discurso (proyección o propuesta), siendo toda tipificación una obvia contradicción con la definición previa de continuo) aparece en muchos de estos discursos de evidenciación crítica. Como dice Lyotard, "se decide ante todo salvaguardar la posibilidad de lo verdadero" en lo que constituye el trabajo del lógico en su creación de metalenguaje<sup>175</sup>.

Es lo que hace Marx, quién -como hemos visto- critica al mercado como referente total (además de evidenciar su incapacidad estructural de establecer verdades), pero instalando en su lugar

<sup>173</sup>op.cit. pg. 164.

<sup>174</sup>op.cit. pg. 165.

<sup>175</sup>"La finalidad del trabajo del lógico es salvaguardar el meta-lenguaje comprendido como lenguaje que establece los valores de verdad para un conjunto de enunciados" (J. F. Lyotard, pg. 163).

un nuevo contenido, o referente del sentido. Lyotard lo describe de la siguiente manera:

Marx mantiene esta posición de verdad. En efecto, el texto del *Capital* implica que existe un enunciado o un grupo de enunciados de tipo 2 [meta-enunciado] que afirman el valor de verdad de todos los enunciados del tipo 1 que son las ecuaciones que regulan los intercambios capitalistas: moneda/mercancías. El meta-discurso de Marx declara que *no es verdad* que todos los intercambios se efectúan con igualdad de valor; localiza por lo menos en ellos una inecuación, la de la fuerza de trabajo con la mercancía, y en eso radica su crítica. Pero él mismo establece un enunciado de tipo 2: declaro que es verdad que todo valor de una mercancía consiste en la cantidad total de tiempo de trabajo social promedio necesario para su producción; esta ecuación es el meta-operador de todas las demás; no forma parte de ellas<sup>176</sup>.

De esta forma nos encontramos con un discurso crítico refundante del sentido, a través de la centralización del significado en el significante "trabajo". Así aparece un hito = *trabajo asalariado*, un contenido = *el tiempo de trabajo social promedio* y una proyección = *la revolución*.

En el caso de Norman O. Brown su crítica deriva en una reivindicación del cuerpo como totalidad no sublimada (paralela a una reivindicación de la nominalidad concreta, corporal y hasta alimenticia (como base esencial que se opone a lo excedentario e inútil) del bien de uso por sobre la abstracción cuantitativa del bien de cambio; como hemos visto se trata de una reflexión reiterada acerca de la naturaleza de la crisis). Aparece esta totalidad ("polimorfa perversa") como contenido y su resurrección utópica como proyección:

<sup>176</sup>op.cit. pg. 163.

La resurrección del cuerpo es una proyección social que toca a la humanidad entera, y se convertirá en un problema político práctico cuando los hombres de Estado del mundo tengan la obligación de otorgar la felicidad en vez del poder, cuando la economía política se convierta en una ciencia de los valores de uso en vez de serlo de los valores de cambio, una ciencia del gozo en vez de una ciencia de la acumulación<sup>177</sup>.

Cabe acotar que en este mismo trabajo, para ser exactos en el apéndice epilógico, se plantea (como para no ser menos) un hito de quiebre, pero consciente de la ubicuidad del mismo en todas las escalas históricas, por lo que su enunciación responde a una voluntad más bien lúdica o estilística que "meta-lingüística" (meta-histórica). Se busca elaborar un texto alrededor de este fenómeno, utilizando como elemento formal la imagen histórica. Sirva esta advertencia para aclarar la pretensión simplemente autorreferencial del texto acerca de su propia "naturaleza" o "estado" (utilizando en un caso el significado fantasma de la esencia interior = "naturaleza", y en el otro de la esencialidad histórica = "estado", que separaría al objeto de un tiempo exterior, referente estático de la transformación que permite la evidenciación del "proceso"), por no decir directamente acerca de sí mismo.

Sólo para enunciarlo, diremos que se trata del surgimiento de la distancia-diferencia entre la esfera sintáctica primaria comunitaria (equivalente al Habla) y las sintaxis de segundo orden y su estructura lineal de superposición jerárquica, en la que la realización de las figuras valóricas sustentadas institucionalmente, se diluye en la referencia a figuras de

<sup>177</sup>Norman O. Brown, op. cit. pg. 369. Ya antes reivindica explícitamente la proyección utópica, sólo enunciable de la fundación de un contenido: "Las especulaciones utópicas (...) deben volver a la moda. Son la manera de afirmar la fe en la posibilidad de resolver problemas que parecen por el momento insolubles. Hoy inclusive la supervivencia de la humanidad es una esperanza utópica" (op.cit. pg. 355).

valor=contenido siempre exteriores y a la postre, en términos concretos, inalcanzables. El círculo comunitario del Habla, ve rota su homniciente capacidad preceptiva de experimentación concreta de las figuras valóricas enunciadas ("la palabra se rima con la acción" como diría Rimbaud), y se excentrifuga en las sintaxis (técnicas y discursos) especializadas, con las que se pierde la experiencia del valor invocado, y de paso la capacidad misma de las palabras de contener lo significado.

Para terminar con esta enumeración ilustrativa de discursos referidos a la "crisis", podemos incluir el fin de la dictadura militar en tanto hito de sentido situado en el ámbito de la historia reciente. En cierta forma se puede decir que con el paso al estado de "democracia" o "transición" se desplaza la centralidad de significado que guiara previamente el campo de los discursos. Existía un terreno, o un territorio común al sentido sobre el cual se elaboraban los discursos y textos.

Quizás un elemento que logró mantener centrado este núcleo de sentido, sustentador de la construcción significativa referida a contenido y por tanto propositoria de proyecciones sobre y desde estos contenidos (contenidos como "nación", "libertad", "progreso", "pueblo" y proyecciones como "democracia", "desarrollo", "revolución", etc.), fue la presencia de la muerte, del elemento sacrificial que sustentó en su experiencia la vigencia funcional de las fórmulas y marcos de producción textual desarrolladas en las décadas anteriores. Por ejemplo en la figura de la Revolución y su figura opuesta de la Reacción, centradas en torno a un mismo territorio de lo político sobre el cual actuar (el contenido compartido del significante "político" y que permitía el debate, el juego político, la pelea y todo lo demás). Así mismo las fórmulas de expresión textual en este contexto territorial estaban igualmente claras, definidas y, hasta cierto punto, incuestionadas en su formalidad misma, los estilos, los cánones, las sintaxis, se sostenían en la solidez del objeto-contenido al que referían.

La administración de la muerte y la violencia en esos años permitió un centramiento claro, hasta cierto punto, del sentido.

al asentar un referente en la figura sacrificial de la víctima (como diría Girard), punto común desde el cual se podían proyectar los textos y discursos re-actualizadores de la estructura formal ya señalada y su sistema de marcos preceptivos.

Se puede decir entonces que la claridad o transparencia del hecho violento constituyó una base relativamente sólida para la constitución de un momento del Sentido. Con la asunción (al menos formal) de una nueva forma en la administración de este elemento referencial, se vuelve evidente la in/ o des/ sustancialidad de las figuras significantes que constituyen la base de la discursividad política. Se puede decir, en cierta forma, que si por un lado con la dictadura se montó más rápido y triunfalmente que en ningún país latinoamericano el sistema tecnocrático actual, centrado en el libre mercado, gran des-centrador -como hemos visto- de los contenidos cualitativos, por otro su lógica sacrificial de administración de la muerte y la violencia, produjo en su experiencia una pervivencia provisoria de la centralidad del sentido en su experiencia.

No es el objetivo de este pasaje el defender la tesis de René Girard, reivindicando a la imagen del Sacrificio como el contenido absoluto, piedra de tope o hito a la continuidad signifiante y autorreferencial del lenguaje (las cadenas de significantes). Claro, con este autor vemos un nuevo centramiento del discurso en torno a una imagen particular vuelta significado irreversible: La muerte bajo su forma sacrificial.

Sin embargo hemos utilizado esta imagen que él centraliza, pues pienso resulta útil para caracterizar o construir un momento histórico (y hasta biográfico) del Sentido. Pero la discusión sobre la generación del mismo queda pendiente, ya que si bien podemos asumir el peso de aquella imagen al momento de formular la pregunta sobre la generación, no lo hacemos en cuanto a su irreversibilidad referencial. En otras palabras no "sacrificamos" al continuo signifiante del lenguaje imponiéndole el hito referencial absoluto del signifiante "muerte".

Eso sí, en su pretensión política del discurso, la imagen "sacrificio" nos será útil como proyección analógica: en el sacrificio se funda aquel mecanismo generador de sentido basado

en la imposición de un referente absoluto en el continuo formal de la cultura: la muerte. Y éste sostendría su absolutismo en la irreversibilidad del hecho mortal, de ahí su capacidad referencial privilegiada al evidenciar -o construir- una estructura o naturaleza del tiempo (termodinámica) que permite el ejercicio referencial: antes/después, vivo/muerto. Tomaremos pues como sacrificio toda pretensión análoga de imposición referencial sobre un continuo formal o signifiante dado. ¿Por qué esta utilización alegórica o superficialmente analógica? Porque en términos de evidenciación-construcción de tiempo el lenguaje hace lo mismo en su despliegue sintáctico, y más aún, antes, en su materialidad fonética: entre el sonido y el silencio se puede pesquisar el tiempo<sup>178</sup>.

Pero vuelve a aparecer la crisis. Podemos encontrarla también allí, en aquel átomo de sentido temporal enturbiando la claridad de los perfiles del referente. Entre el sonido y el silencio, dentro del territorio signifiante de la comunicación, surge el ruido que difumina sus bordes.

Hemos comenzado este capítulo asumiendo la crisis como un estado visualizable a través de los textos que la nombran de alguna u otra forma, sin embargo creemos necesario agregar textos a forma de "prueba" de la crisis, más que enunciadores o caracterizadores de la misma. Podemos decir desde nuestra lógica tautológica, que estas pruebas constituyen a la vez su principio y sus consecuencias, es decir son sintomáticas de una enfermedad de la que siempre pueden ser la causa.

En este sentido señalamos la emergencia del ruido como

---

<sup>178</sup> "...sólo el habla tiene sentido, en los dos sentidos de la palabras sentido, a nivel fonético se manifiesta en una cadena sintáctica ordenada (matriz del orden) y a nivel semántico produce razonamientos ordenados" (Jesús Ibáñez, "El Regreso del Sujeto", ed. Amerinda 1991, pg.58). Así mismo señala Jameson que "para Lacan, la experiencia de la temporalidad, el tiempo humano, el pasado, el presente, la memoria, la persistencia de la identidad personal a lo largo de meses y años, esta sensación existencial o experiencial del tiempo mismo, es también un efecto del lenguaje. Debido a que el lenguaje tiene un pasado y un futuro, a que la frase se mueve en el tiempo, podemos tener lo que nos parece una experiencia de tiempo concreta o vivida" (E. Jameson, op. cit. pg. 177).

"objeto", o al menos como tema. Su tratamiento implica la crisis de un sistema del sonido (comunicación). Crisis que puede hacer decir a Michel Serres que "en el principio estaba el ruido"<sup>2</sup>, ya no el verbo. Se trata de la referencia al "parásito". Señala que "no hay sistema sin parásitos (...) el ruido es parte de la comunicación, parte de la casa ¿pero es la casa misma?"<sup>3</sup>, analogando la relación ruido/comunicación con la relación rata/casa.

La crisis opera sobre la concepción del sistema generalmente descrito como armonía. En este sentido Serres recuerda que ninguno funciona en forma perfecta,

Todo funciona como si la siguiente proposición fuera cierta: funciona porque no funciona. Esto debe chocar al racionalismo de la vieja escuela, pero los racionalistas anteriores a mi generación tenían la misma relación con lo racional [la raison] que los viejos fanáticos tienen con la virtud. Era más moral que investigación, más estrategia social que intelectual. Creo que era cierta relación con la limpieza; ¿pero donde ponemos la suciedad?<sup>4</sup>

Es la crisis de la razón en su figuración límpida del mundo, su tendencia abstrayente y sublimante a través de la creación de modelos perfectos, limpios, donde "la fluctuación, el desorden, la opacidad y el ruido no existen"<sup>5</sup>.

Para graficar esta crisis recurriremos a dos teorías científicas contemporáneas en las que justamente aparece un cambio en la figuración del objeto y su modelización, cambio en el que se recupera al ruido (y todos sus parientes caóticos ya nombrados) como objeto válido, y transforma de paso la estructura

<sup>2</sup>Michel Serres, "The Parasite", John Hopkins University Press, Baltimore 1982, pg.13.

<sup>3</sup>op.cit. pg. 12.

<sup>4</sup>op.cit. pg. 13.

<sup>5</sup>ibidem.

analítica del sujeto.

Estamos hablando de la teoría de sistemas por un lado, específicamente vista en su aplicación neurológica, y las teorías matemáticas y físicas del caos por otro, específicamente la teoría fractal.

Hemos tratado la imagen de la crisis originalmente como un quiebre a nivel logocéntrico, o en otras palabras, a nivel de la relación entre significante y significado, expresión de un descentramiento de las fuerzas centrífugas propias de la estructura excéntrica del lenguaje. Estas teorías se basan justamente en una superación de aquel modelo tradicional platónico dualista, de reflexión mimética del fenómeno imperfecto desde la fuente ideal perfecta del modelo. La distancia entre ambos está dada por el ruido y los parásitos que vuelven inexacta cualquier manifestación material de la idea.

Todo lo anterior aparece claramente ilustrado por la teoría fractal de Mandelbrot (que hemos recuperado analógicamente para caracterizar la estructura histórica general de la crisis). Este autor recupera toda una fauna de figuras geométricas monstruosas creadas entre finales del siglo pasado y principios de este siglo de las que no se esperaba ninguna utilidad fuera de su exotismo, pero en las que termina descubriendo el recurso que permite la caracterización matemática de todo aquel inmenso ámbito de fenómenos que quedaba tradicionalmente fuera de sus fórmulas.

Revisemos la definición que este autor da de lo "fractal":

FRACTAL *adj.* Sentido intuitivo. Dícese de una figura geométrica o de un objeto natural que combina las siguientes características. A) Sus partes tienen la misma forma o estructura que el todo, tomando en cuenta que están a escalas diferentes y pueden estar ligeramente deformadas. B) Su forma es extremadamente irregular, o extremadamente interrumpida o fragmentada, y lo demás, cualquiera que sea la escala de examinación. C) Contiene "elementos distintivos" cuyas escalas son muy variadas y cubren una gama muy amplia. (...)

*Exposición de necesidades:* Desde hace cien años que los matemáticos se han dedicado a algunos de estos conjuntos en cuestión, pero no habían construido en torno a ellos ninguna teoría. No había por lo tanto, sufrido la necesidad de crear un término para designarlos. Desde que el autor demostró que la naturaleza reagrupa objetos cuyas mejores representaciones son conjuntos fractales, hace falta un término apropiado y que no tenga ninguna significación concurrente (...). Además hay que notar que el uso del mismo no distingue entre los conjuntos matemáticos (la teoría) y los objetos naturales (la realidad).<sup>6</sup>

Ahora, en cuanto a las consecuencias más epistemológicas de esta perspectiva, podemos citar a Jesús Ibáñez quien comenta esta teoría puntual así como la corriente mayor de ciencias del caos en la que se inscribe, en tanto "cuestionadoras" de una concepción clásica de las formas y los movimientos desarrollada desde el euclidismo, pasando por Aristóteles hasta Newton. Para este último "si una línea es continua, hay una buena dirección. Si una línea es derivable, hay un buen sentido"<sup>7</sup>. Surge el quiebre:

Dos grandes construcciones matemáticas cuestionan esta concepción. La teoría de las catástrofes de Thom es una subversión de primera especie o restringida (recuperable); rompe con la continuidad. La teoría de los objetos fractales de Mandelbrot es una subversión de segunda especie o generalizada (no recuperable): rompe con la derivabilidad. Los matemáticos llaman de "buen comportamiento" a las curvas continuas y derivables. Thom y Mandelbrot han decretado la

<sup>6</sup>Benoit Mandelbrot, "les Objets Fractals", ed. Flammarion, Paris 1989, pg. 154.

<sup>7</sup>J. Ibáñez, op.cit. pg. 36.

existencia de geometrías del mal.<sup>185</sup>

Desarrollando más el tema fractal, que hemos introducido con la mismísima definición de Mandelbrot, Ibáñez comenta:

Mandelbrot habla de objetos fractales: es fractal el objeto, no sólo el modelo matemático. Un espacio fractal es un espacio fracturado con un número fraccionario de dimensiones. Desde hace cien años los matemáticos inventan espacios fractales. Eran aún demasiado regulares, y Mandelbrot los randomiza. Así: una curva de Peano randomizada se ajusta a una red de circulación (de aire, de agua, de sangre); un copo de nieve de Von Koch randomizado se adapta a la forma de la costa de Galicia; un polvo de Cantor randomizado se adapta al proceso de ráfagas de errores en un ordenador [ruido]; una esponja de Sierpinski randomizada se adapta a la forma del universo. Abandonamos el reino de la representación para regresar al reino de la presencia. El objeto impresentable, se presenta en persona. Se mueve por un espacio isótropo (en el que todas las direcciones y sentidos son equiprobables). Se mueve libremente y es feliz.<sup>186</sup>

Es la disolución de aquella distancia entre lo "representado" y lo "presente" donde se ilustra la crisis general del sistema de resolución interna a la excentricidad inherente al lenguaje (y al Logos). Es una crisis de la dualidad -que Ibáñez trata de forma trinitaria:

Las esencias ideales son exactas, las cosas sensibles son inexactas, la comunicación entre lo exacto y lo inexacto sólo es posible mediante lo anexacto: el

<sup>185</sup>ib.idem.

<sup>186</sup>op.cit. pg. 37.



círculo (concepto) es una idea exacta, las cosas redondas (cosas) son inexactas, la redondez (imagen) es anexacta (comunica el círculo con las cosas redondas)<sup>10</sup>.

La forma (inexacta) deja de sostenerse en la referencia (anexacta) al contenido (exacto), los extremos de esta cuerda metafísica tendida entre la materia y la idea se reúnen, desaparecen los trasfondos y trasmundos de la representación. La forma como contenido de sí misma. De ahí saltamos directamente a la reivindicación del significante des-substancializado<sup>11</sup>.

Debemos comentar que esta crisis de la concepción platónica del mundo y su representación, no es extrapolable a la esfera política institucional, concretamente referida a la figura de la Ciencia. Por el contrario, todos los esfuerzos de Mandelbrot y de sus colegas caólogos apuntan a un rescate de la misma, a una resurrección de su poder descriptor y predictivo, de su potencial de "posesión" traductiva de la naturaleza en fórmulas y conceptos operativos. Incluso, algunos de estos científicos llegan a reivindicar expresamente al Platonismo (de forma mística) como espíritu último de su empresa: descubrir la ley subyacente en aquellos fenómenos del universo que hasta hace poco escapaban a los dominios de su territorio de saber: la Ciencia, así con mayúscula.

Manejan y fundan sus discursos legitimadores recurriendo a Kuhn y su teoría de los paradigmas científicos, teoría que en última instancia puede resumir sus implicaciones en las mismas palabras ocupadas en el ámbito del discurso futbolístico: "las personas pasan, las instituciones quedan". Este cambio, crisis o renovación se presenta como una lucha interna dentro de un cuerpo de poder -un campo y trofeo de batalla- unánimemente aceptado por los contrincantes.

<sup>10</sup>ib.idem.

<sup>11</sup>véase la fractalidad maligna de la Nada retratada por los pintores teólogos flamencos en el cap. VI "Logocentrismo, náusea y red".

La segunda construcción teórica ilustrativa que trataremos se refiere a la corriente sistémica en el ámbito de los estudios neurológicos de la cognición desarrollada en el libro "Conocer"<sup>189</sup> de F.J. Varela<sup>190</sup>.

Allí la crisis aparece explicitada en dos momentos: uno más bien funcional referido a los modelos de funcionamiento del cerebro, en el que el cambio se centra concretamente en el abandono de los "símbolos" como elementos básicos en las explicaciones de esta actividad, al menos desde la perspectiva "cognitivista" clásica que Varela critica.

Según esta perspectiva el funcionamiento cerebral es descrito siguiendo un modelo cibernético que le análoga a un computador. Su programa de investigación es sintetizado por Varela:

Pregunta 1: ¿Qué es la cognición?

Respuesta: Procesamiento de información: manipulación de símbolos basada en reglas.

Pregunta 2: ¿Cómo funciona?

Respuesta: A través de cualquier dispositivo que pueda representar y manipular elementos físicos discretos: los símbolos. El sistema interactúa sólo con la forma de los símbolos (sus atributos físicos), no su significado.<sup>191</sup>

Sin embargo el autor plantea la insuficiencia de esta perspectiva para explicar fenómenos biológicos (el procesamiento de información simbólica basada en reglas secuenciales que las hace aplicarse una a la vez no concuerda con la complejidad paralela de los sistemas naturales, otra insuficiencia es que este procesamiento simbólico está localizado lo que le vuelve

<sup>189</sup>Francisco J. Varela, "Conocer", ed. Gedisa, Barcelona 1983.

<sup>190</sup>Luego comentaremos más en detalle la posición de la Teoría de Sistemas en este paisaje crítico, por el momento sólo echaremos mano a su carácter ejemplar en este panorama.

<sup>191</sup>op.cit. pg. 43-44.

susceptible a graves daños globales por la pérdida de un punto simbólico o de regla específico, lo cual se contradice con la plasticidad del cerebro ante las lesiones) además el sistema computacional requiere de un programador que imponga el sistema de reglas y de símbolos.

La nueva estrategia consiste en :

construir un sistema cognitivo no a partir de símbolos y reglas, sino de componentes simples que se conectarían dinámicamente entre sí de maneras densas. En este enfoque, cada componente opera sólo en su ámbito *local* de modo que no hay un agente externo que, por así decirlo, haga girar la manivela del sistema. Pero, dada la constitución de la red del sistema, hay una cooperación *global* que emerge espontáneamente cuando todas las "neuronas" participantes alcanzan un estado mutuamente satisfactorio. En el sistema pues, no se requiere una unidad procesadora central que guíe toda la operación. Este tránsito de las reglas locales a la coherencia global es el corazón de lo que en los años cibernéticos se denominaba autoorganización.<sup>15</sup>

Es así que -como él mismo dice- "los símbolos abandonan la escena", ya que desde la nueva perspectiva éstos "no desempeñan ningún papel"<sup>16</sup>, ya que "en tal sistema, los ítems significativos no son símbolos sino complejos patrones de actividad entre las muchas unidades que constituyen la red"<sup>17</sup>. Nuevamente aparece la crítica como disolución de la distancia entre la forma y el contenido, entre el símbolo y su significado, entre la forma y el sentido:

Este enfoque no simbólico implica un radical abandono

<sup>15</sup>op.cit. pg. 61.

<sup>16</sup>op.cit. pg. 77.

<sup>17</sup>ib.idem.

del supuesto cognitivista básico de que tiene que haber un claro nivel simbólico en la explicación de la cognición. (...) el cognitivismo utiliza los símbolos para satisfacer la necesidad de un nivel semántico o representacional que sea de naturaleza física. Los símbolos son significantes físicos a la vez, y el ordenador es un aparato que respeta el sentido de los símbolos pero sólo manipula su forma física. Esta separación entre forma y sentido fue el golpe maestro que dio origen al enfoque cognitivista, y en verdad a la lógica moderna. Pero esta maniobra fundamental también implica una flaqueza cuando se encaran los fenómenos cognitivos en un nivel más profundo: ¿cómo adquieren los símbolos su sentido?<sup>195</sup>

Es por ésto que

En situaciones donde el universo de elementos representables es limitado y definido (por ejemplo, cuando se programa un ordenador ...), el origen del sentido es claro. Cada elemento físico o fundacional y particular se tiene que corresponder con un elemento externo (su referencia) mediante una función que el observador provee fácilmente. Si eliminamos tales restricciones, sólo queda la forma de los símbolos, tan vacía de sentido como un grupo de bits en un ordenador cuyo manual de instrucciones hemos perdido.<sup>196</sup>

Así para el enfoque "conexionista" de este autor, el sentido no está localizado en símbolos particulares sino que "está en función del estado global del sistema y está enlazado con el

<sup>195</sup>op.cit. pg. 78.

<sup>196</sup>ib.idem.

desempeño general en un área determinada"<sup>20</sup>.

Así comenzamos a llegar al segundo momento o nivel en la explicitación de la crisis, nivel que nos vuelve a conectar con las teorías del caos y lo señalado por J. Ibáñez: la crisis de la "representación", "ya que sólo se puede representar un mundo que está predefinido. Si el mundo en que vivimos va surgiendo o es modelado en vez de predefinido, la noción de representación ya no puede desempeñar su papel protagónico"<sup>21</sup>. Surgen en oposición a la concepción platónica mimética de "nuestra tradición occidental" que "ha propiciado (con variantes desde luego) la comprensión del conocimiento como espejo de la naturaleza"<sup>22</sup>, las nociones de "emergencia" y "enactuación" por las que se expresa la idea de circularidad de la interpretación que "eslabona la acción y el conocimiento, al conocedor y al conocido en un círculo indisociable"<sup>23</sup>, el círculo acción/interpretación. Se trata de la "emergencia" de patrones de red, de relaciones recíprocas entre células que forman estos patrones en su "enactuación" con el medio a lo largo de una historia evolutiva. En este proceso de producción aleatoria de

<sup>20</sup>ib.idem.

<sup>21</sup>op.cit. pg. 90.

<sup>22</sup>ib.idem.

<sup>23</sup>ib.idem.. Vale la pena citar aquí lo señalado por este autor con respecto al sentido común como una forma de evidenciar sus relaciones con la corriente general mayor referida a las teorías del caos y de los sistemas dinámicos complejos, en las que se inscribe la de Mandelbrot: "estamos obligados a concluir que la cognición no se puede entender adecuadamente sin sentido común, el cual no es otra cosa que nuestra historia corporal y social, la inevitable conclusión es que conocedor y conocido, sujeto y objeto, se determinan uno al otro y surgen simultáneamente" (op.cit. pg. 96). Y antes señala que "al contrario del dominio del ajedrez, el dominio del conductor se parece más a una detallada curva fractal que a un cristal claramente definido" (op.cit. pg. 92). El sentido común constituye ese dominio fractalmente constituido.

En otro lugar, Varela habla explícitamente de su relación con estas corrientes al recurrir al concepto de "atractor" en tanto concepto utilizado para describir los procesos o movimientos de un sistema dinámico complejo (caótico y/o azaroso) (op.cit. pg. 62).

patrones -viables- se construye la percepción del mundo (al mundo y la realidad misma), como resultado de la dinámica interna del sistema.

Desaparecen los símbolos pues desaparece la representación: no hay nada que simbolizar, pues no hay nada que representar fuera del sistema productor de las imágenes. En otras palabras, a la visión del color rojo, o del color en general, no corresponde un área específicamente localizada del cerebro que podamos llamar "área del color", en la que se simbolice el color y se le represente; por el contrario, el color mismo constituye una construcción del sistema cerebral desarrollada a lo largo de la evolución fruto de la interacción mutua de múltiples células de forma distribuida y no localizada. Esa estructura emergente produce el color (en el límite, es el color...).

La operación del cerebro se interesa centralmente en la enactuación de mundos a través de la historia de linajes viables: es un órgano que construye mundos en vez de reflejarlos.<sup>201</sup>

Así ante la pregunta de qué es la cognición, esta perspectiva responderá que es "acción efectiva: historia del acoplamiento estructural que enactúa (hace emerger) un mundo"<sup>202</sup>. Y acerca de su funcionamiento, dirá que es posible "a través de una red de elementos interconectados capaces de cambios estructurales durante una historia ininterrumpida"<sup>203</sup>.

Nueva propuesta disolutoria de la dualidad, de la distancia. La excentricidad del sentido recurre a su zona oscura de producción, a su materia prima, el azar, y busca refundarse desde allí, domesticar aquel ámbito salvaje sobre el que se constituía. Se sofistican las categorías sacrificadoras de la continuidad innominable (la forma, la materia, la naturaleza, lo

<sup>201</sup>op.cit. pg. 108.

<sup>202</sup>op.cit. pg. 109.

<sup>203</sup>ib.idem.

indeterminado...). Mal que mal, como dice Jesús Ibáñez, "sentido es, en última instancia, la integración del azar en el significado, la integración del azar en el orden"<sup>27</sup>. Pero aquí no nos interesa, todavía, estudiar la generación total del sentido, sólo nos hemos preocupado de un cambio -una crisis- en las formas de su evocación.

### Apertura del lenguaje: la opción dineraria (Teoría de Sistemas)

Hemos ilustrado la crisis. Le hemos dado una estructura histórica (fractal) y una expresión ejemplar (teorías de la indeterminación y del código)<sup>205</sup> como para dibujar un escenario convincente del estado lingüístico del sentido que nos interesa exponer: la apertura del lenguaje (que bien puede ser tomada como una prueba-causa-efecto más de la crisis).

Ya hemos señalado esta apertura del lenguaje hacia sus colegas significantes excéntricos. A continuación nos referiremos a una de sus derivaciones, la positiva dineraria.

Hemos definido más arriba esta apertura caracterizándola como una condición referible -de manera simbólica- a las palabras (vaciamiento), pero visible y experimentado a nivel de los enunciados, de los marcos de montaje de las palabras, de la constitución de la textualidad, en lo que se puede -al menos provisoriamente- esbozar la figura del Sentido, reducido a aquellas reglas o predisposiciones de elaboración, lectura y evaluación textual.

Cuando decimos que el lenguaje se abre -o se cierra- hacia el dinero, estamos caracterizando una justificación de sus circuitos textuales en un modelo de circulación y auto/referencia monetaria, esto es, cuantificable y sistémica.

Esta situación del lenguaje se encarna en la caracterización que hace Lyotard del "saber" dentro del ámbito hegemónicamente informático en el que se desarrolla, o reconoce a nivel mundial:

El antiguo principio de que la adquisición del saber es indisociable de la formación (Bildung) del espíritu, e incluso de la persona, cae y caerá

<sup>205</sup>Redondeando esta imagen histórica de la crisis, nos enfrentamos a una tercera edad del sentido, "los grandes simulacros construidos por el hombre pasan de un universo de leyes naturales a un universo de fuerzas y de tensiones de fuerzas, hoy a un universo de estructuras y de oposiciones binarias. Después de la metafísica del ser y de las apariencias, después de la de energía y de la determinación; la del indeterminismo y del código" (J. Baudrillard, "El Intercambio Simbólico y la Muerte", ed. Monte Avila, Barcelona 1980, pp. 67).

<sup>27</sup>Jesús Ibáñez, op.cit. pg.57.

todavía más en desuso. Esa relación de los proveedores y de los usuarios del conocimiento con el saber tiende y tenderá cada vez más a revestir la forma que los productores y los consumidores de mercancías mantienen con estas últimas, es decir, la forma valor. El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una nueva producción: en los dos casos para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su "valor de uso".<sup>29</sup>

Este viraje hacia el "cambio" en desmedro del "uso" llevada a cabo por el saber responde, como dijimos, a una inscripción del mismo en la lógica informática. Con el desarrollo cibernético (apoyado en la base metafísica de la genética -de la cual constituye el marco teórico<sup>30</sup>- y a su talismán total, el ADN<sup>31</sup>) la palabra puede reducirse a una cantidad determinada de bites almacenables, transferibles e invertibles.

Esto es, la palabra como elemento de un sistema, porque "los elementos pueden contarse, y el número de las relaciones matemáticamente posibles entre los elementos puede calcularse a partir de dicho número"<sup>32</sup>, aunque claro, "la enumeración reduce, no obstante, las relaciones entre los elementos a una expresión cuantitativa. Los elementos adquieren calidad únicamente a través de un uso relacional, o cuando se relacionan entre ellos"<sup>33</sup>. Aquí

<sup>29</sup>J.F. Lyotard, "La condición postmoderna", ed. Catedra, Madrid 1989, pg.16.

<sup>30</sup>Lyotard, op.cit. pg. 14.

<sup>31</sup>"Control cibernético, generación por modelos, modulación diferencial, feed-back, pregunta/respuesta, etc.: tal es la nueva configuración operacional (...). La digitalidad es su principio metafísico (el Dios de Leibniz [quién veía en la elegancia mística del sistema binario, que no cuenta más que el cero y el uno, la imagen misma de la creación]), y el ADN es su profeta" (J. Baudrillard, ib.idem.).

<sup>32</sup>N. Luhmann, "Sociedad y sistema: la ambición de la teoría", Paidós, Barcelona 1990, pg. 61.

<sup>33</sup>ib.idem.

Luhmann se apresura en recalcar la capacidad de generar, desde sistemas cuantificables, calidad (esto es la posibilidad de enunciar sentido). Nos recuerda que realmente lo importante desde esta perspectiva son los sistemas, ellos definirán lo que debe considerarse elemento, la unidad operacional de su sentido.

Así el sentido ya no se sostiene por palabras que le enuncian, y menos por cualquier otro tipo de mínima unidad indivisible,

es insostenible la tradicional posición contraria: la idea del carácter de sustancialidad última y ontológica de los elementos(...). La unidad de un elemento no está ónticamente dada. Mas bien comienza a constituirse como unidada través del sistema, el cual recurre a un elemento para establecer relaciones<sup>211</sup>.

Nuevamente la crisis. La nominalidad que busca anclarse en un contenido, en una substancia, se ve disuelta en la relatividad operacional del número

En la ciencia moderna ha sido precisamente la matematización de las ciencias naturales lo que ha puesto en marcha la desontologización y funcionalización de la idea de elemento<sup>212</sup>.

Pero aquí el número está rebasando su simple estatus sumatorio, inerte, se está rompiendo el límite que diferenciaba a lo cuantitativo como su reino, en oposición a lo cualitativo, reino exclusivo de la palabra y del sentido: el número a través del código binario adquiere vida, y más aún, inteligencia<sup>213</sup>.

Es así que la apertura del lenguaje hacia la positividad del dinero puede verse encarnada en la mimesis expresa -que lleva a

<sup>211</sup>op.cit., pg. 63.

<sup>212</sup>ib.idem.

<sup>213</sup>ver pie de página nº 208.

cabo la Teoría de Sistemas en su aplicación social al tratar justamente con "sistemas de Sentido"- de los elementos constitutivos del mismo con la operatividad cibernética.

Como ya hemos visto, esta perspectiva se funda en la crisis, en un quiebre con la concepción tradicional, platónica, etc. del sentido y su dualidad. Los sistemas en su operatividad significativa renuncian al contrato significante/significado, los elementos significantes no requieren substancias ni contenidos. El sistema se sostiene a sí mismo en el código, en su diferenciación interna y con el entorno. Se asume, con cierta fátua suficiencia, "autorreferente" y "autopoiético", el "onto" contemplable y trascendente da lugar al "auto" operante e inmanente<sup>37</sup>.

Los elementos son elementos sólo para los sistemas que los utilizan como unidad, y lo son únicamente a través de estos sistemas. Esto es lo que se formula mediante el concepto autopoiésis. (...) De aquí que, para nosotros la unidad de acción no sea un hecho psicológico sino sociológico, no proviene de la fragmentación de la ciencia en unidades minimales que ya no pueden descomponerse más, sino de procesos sociales de sumación<sup>38</sup>.

Nos enfrentamos al quiebre de la forma, esta vez "social" con cualquier tipo de contenido pre-social. Entonces ¿dónde queda el sujeto? o en palabras más comprometidas, ¿cómo y quién genera el sentido?

Kant empezó con el prejuicio de que la pluralidad (en forma de datos de los sentidos) estaba dada, mientras que la unidad debía constituirse (sintetizarse). Sólo

<sup>37</sup>Autoniklas Autoluhmann y su proliferación autista: "autoobservación", "autocontacto", "autoconstitución", "autodeterminación", "autorreproducción", "actos que se autointentan", "conjuntos que se autocontienen" (op.cit.).

<sup>38</sup>op.cit. pg. 64-65.

la separación de estos aspectos, o sea la problematización de la complejidad, convirtió el sujeto en sujeto, es decir, en sujeto de la interrelación entre pluralidad y unidad, y no en productor de síntesis. La teoría de sistemas rompe con el punto de partida y, por tanto, no deja lugar para el concepto de sujeto. Lo sustituye por el concepto de sistema autorreferente<sup>216</sup>.

De esta forma cualquier unidad utilizada en el sistema "tiene que constituirse a través del propio sistema y no a través del entorno"<sup>217</sup>, es decir no hay más allá que justifique el orden. El orden en su autosuficiencia retrotrae a sí mismo los valores que le sustentan; no más proyecciones de perfectibilidad<sup>218</sup> y conflicto. Todo es funcional al código, pues todo está codificado. Allí reside el valor, en el autismo operativo.

El sistema (social) no permite elucubraciones ni contradicciones (paradojas), los rumbos de la circulación en su interior están predeterminados. El laberinto se constituye en eso que los ratones confunden con el albedrío: la selección; cuando en realidad el laberinto ni sabe de la existencia de los ratones, o mejor, no necesita saber de ellos más que como partes del no-laberinto.

Ya no se puede concebir la selección como iniciativa de un sujeto ni tampoco de manera análoga a una acción. Es un proceso sin sujeto, una operación producida por la existencia de una diferencia(...) la selección ocupa la función de concepto básico para cualquier teoría del orden, evitando de esta manera el recurso a un sistema que explique la génesis del

<sup>216</sup>op.cit. pg. 77.

<sup>217</sup>ib.idem.

<sup>218</sup>Un sistema no es "perfectible", es "optimizable".

orden basándose en un poder u orden superior<sup>42</sup>.

El sistema, como el laberinto para los ratones, no requiere más justificación para el orden que les impone que la "diferencia" que les obliga a la selección, eso sí "no determina lo que hay que seleccionar, pero sí la necesidad de selección"<sup>43</sup>.

Nadie, y menos Niklas, debe dudar de la realidad o pertinencia de las instituciones, así como de su identidad, ya que en tanto sub-sistemas, o sistemas-función (function-systems) se ven reproducidos diariamente a través de la diferencia y la selección. El sistema legal, político, religioso, ya no requiere de la expresión de valores sustanciales que le guíen y sustenten socialmente (como la Justicia, la Verdad, el Bien...), por el contrario, y como lo anticipábamos, el valor se encuentra mucho más cerca, en el código mismo, y para ser más exactos, en el código binario:

Los más importantes sistemas-función (function-systems) estructuran su comunicación a través de un código binario o de doble valoración (duble-valued) que, desde el punto de vista de la función específica, reclama validez universal y excluye posteriores posibilidades. El ejemplo clásico de esto es el código binario de la lógica usada por la ciencia. Análogamente, el sistema legal opera con un código legal e ilegal. La Economía utiliza la propiedad y el dinero para distinguir claramente entre posesión y no-posesión de manera que las posibilidades a largo plazo de la transferencia de comodidades y dinero puede ser organizado y calculado, y la política es guiada por las cuestiones de poder que acompañan la autoridad gubernamental y las cuales son puestas en el voto utilizando códigos

<sup>42</sup>op.cit. pg. 86.

<sup>43</sup>op.cit. pg. 87.

ideológicos como conservador versus progresista<sup>221</sup>.

En este mismo sentido (pero quizás más del lado de los ratones), Baudrillard habla de la invasión, por parte de este modelo, que él llama "genético" o "digital", de "todos los mensajes, en todos los signos de nuestras sociedades, y la forma más concreta bajo la cual podemos reconocerla es la del test de la pregunta/respuesta, del estímulo/respuesta"<sup>222</sup>.

A falta de un referente que permita al orden y los ordenados justificarse mutuamente en su elucubración, surge la lógica del test (todos ratones blancos en el laboratorio del doctor Von Luhmann...der gross Maus) y su justificación por el control mismo:

---

<sup>221</sup>N. Luhmann, "Ecological Communication", Ed. The University Press of Chicago, Chicago 1989, pg. 37. Podemos citar en este punto lo escrito por Alfred Jarry, creador de la patafísica, o al menos primer patafísico consciente, en sus "Gestos y Opiniones del Doctor Faustroll, patafísico" con respecto al conciso lenguaje del mono-papión Bosse-de-Nage, el cual se reducía a la expresión "Ha Ha!". Al respecto Jarry comenta,

"A juxtapuesta a A y siendo sensiblemente igual, es la fórmula del principio de identidad: una cosa es ella-misma. Es al mismo tiempo la más excelente refutación, ya que las dos A difieren en el espacio, cuando las escribimos, sino en el tiempo, así como dos gemelos no nacen nunca juntos, - emitidas por el hiato inmundo de la boca de Bosse-de Nage. (...)

"Pronunciadas suficientemente rápido, hasta confundirse, es la idea de la unidad. Lentamente, de la dualidad, del eco, de la distancia, de la simetría, del tamaño y de la duración, de los dos principios del bien y del mal.

"Pero esta dualidad prueba también que la percepción de Bosse-de-Nage era notoriamente discontinua, léase discontinua y analítica, incapaz de toda síntesis y de toda adecuación.

"Podemos prejuzgar audazmente que no percibía más que el espacio a dos dimensiones, y que era refractario a la idea de progreso, que implica la figura espiral.

"Sería un problema complicado por otra parte, estudiar si la primera A era causa eficiente de la segunda. Contentémosnos con constatar que Bosse-de-Nage no profería ordinariamente más que AA, y nada más, (...) no tenía evidentemente ninguna noción de la santísima Trinidad, ni de todas las cosas triples, ni de lo indefinido que comienza en tres, ni de la incondicionalidad, ni del Universo, que puede ser definido como el Plural (Plusieurs)" (A. Jarry, "Gestes et opinions du docteur Faustroll, pataphysien", en Oeuvres Complètes, ed. Michel Arrivo, Gallinard Paris 1972, vol.1 pg. 704-705).

<sup>222</sup>J. Baudrillard, op.cit. pg. 72.

Vivimos en la moda del *referéndum*, precisamente porque ya no hay *referencial*. Todo signo, todo mensaje (tanto los objetos de uso "funcional" como cualquier información televisada, sondeo o consulta electoral) se nos presenta como pregunta/respuesta. Todo el sistema de comunicación ha pasado de una estructura sintáctica compleja del lenguaje a un sistema binario e identificativo de pregunta/respuesta; de *perpetuo test*. Ahora bien, tests y referéndums son, como sabemos, formas perfectas de simulación: la respuesta es inducida por la pregunta, está señalada de antemano. *El referéndum no es, por lo tanto, más que un ultimátum siempre: unilateralidad de la pregunta, que justamente deja de ser una interrogación y pasa a ser la imposición inmediata de una dirección en la que se cumple el ciclo de una vez. Cada mensaje es un veredicto, como el que pende de las estadísticas de sondeo*<sup>46</sup>.

Eso sí, esta inmanentación (que es una especie de imantación del mecanismo hacia sí mismo) del orden y sus estructuras no garantiza una exterminación total de los fantasmas. El sistema también tiene una finalidad, busca reducir la **complejidad** interna como externa, y es en esta búsqueda que se justifica el desarrollo de la selección.

La complejidad para Luhmann, "es la información que le falta a un sistema para poder comprender y describir completamente su entorno (complejidad del entorno) o bien a sí mismo (complejidad del sistema)"<sup>47</sup>. Esta versión permite su fantasmagorización funcional, ya que

se [le] puede utilizar en los sistemas de sentido para reintroducir la complejidad del sistema en el sistema, como concepto, como variable incógnita y

<sup>46</sup>op.cit. pg. 73.

<sup>47</sup>N.Luhmann, "Sociedad y sistema...", op.cit., pg. 76.

precisamente por eso eficaz, como factor de miedo, como concepto para inseguridad y riesgo, como problema de planificación y decisión, como excusa<sup>225</sup>.

De esta forma llegamos al concepto de "comunicación":

el sistema contiene como complejidad un excedente de posibilidades que él mismo reducirá autoselectivamente. Esta reducción se realiza en los procesos comunicativos, y para ello el sistema necesita una organización básica "mutualista", es decir: una contribución de sus elementos a complejos capaces de comunicación<sup>226</sup>

Si comparamos esta perspectiva con la expuesta por nosotros en la propuesta Epi-Oligoide se debe reconocer cierta coincidencia, concretamente referida al supuesto metafísico que excluye el sustrato valórico, esencial o de contenido como justificador trascendente del orden sistémico (para Luhmann) o sintáctico (para el Epi-Oligoide). Esto implica en ambas posturas, que el sistema, y su estructuración sintáctica, se constituyen en la comunicación misma, en la actualización de sus normas, normas identificadas siempre con una limitación.

Sólo se puede hablar de comunicación cuando el cambio del estado del complejo A se corresponde con un cambio en el estado del complejo B, aunque ambos complejos tuvieran otras posibilidades de determinar sus estado. En este sentido, comunicar significa limitar (o sea ponerse límites a sí mismo y al entorno).

<sup>225</sup>op.cit. pg. 77. Es interesante hacer incapié en esta visión si tomamos en cuenta, por una parte, que "el entorno es para cada sistema más complejo que el propio sistema" (op.cit. pg. 72.), y por otra, que las personas forman parte del entorno del sistema social.

<sup>226</sup>op.cit. pg. 103.



(Nota a pié de página) Normalmente se formula así: la comunicación presupone tales límites, por ejemplo, presupone una lengua y normas que regulan la aceptación o bien el rechazo de comunicaciones [sintáxis]. Esto también es correcto. Pero respecto a nuestra tesis de la autorreferencia hay que tener en cuenta que estos límites, a su vez, se construyen solamente en el transcurso de la comunicación, por lo que sería más exacto decir: la comunicación se posibilita a sí misma por la autolimitación<sup>50</sup>.

Aquí Luhmann des-ontologiza las normas sintácticas de la comunicación, las exime del contenido trascendente que las regía, y rescata la materialidad de la misma, rescata la actualización de la norma como norma o sintaxis sin más, en otras palabras, como forma (la forma es la norma= es la fórmula... forma más pequeña). Pero al mismo tiempo ontologiza la comunicación como sujeto (y más que la comunicación, la limitación). A y B no existen, o mejor, A y B son entorno. Dentro de su esquemática se trata de "complejos con perspectivas divergentes".

[Estos] deben suponerse en la constitución de los elementos y de las relaciones entre los elementos del sistema, y por tanto, no pueden concebirse como combinación de tales elementos y relaciones. De aquí que estos "complejos con perspectivas divergentes" no puedan formar parte del sistema sino pertenecer al entorno. Esto es aplicable a las células del cerebro respecto al sistema nervioso, y para personas en el caso de sistemas sociales<sup>51</sup>.

Se puede desontologizar algo, pero finalmente debemos colocar al "ser" (=el valor) en algún lado. Luhmann lo coloca en el sistema, esto es en la norma. Apuesta por aquello que limita,

<sup>50</sup>op.cit. pg. 102-103.

<sup>51</sup>op.cit. pg. 103.

no por el limitado. Este último asume un rol automático, determinado por sus posibilidades de selección.

Una información se produce siempre y cuando un acontecimiento selectivo (de tipo externo o interno) actúa selectivamente en el sistema, es decir cuando puede escoger entre los estados del sistema<sup>229</sup>.

Desde nuestra perspectiva oligoidal, lejos de negar la importancia de la norma, se asume su realidad tan intensamente como lo hace Luhmann, ya que ésta se encuentra actualizada EN el individuo (lo que puede parecer hasta más siniestro) al ser la individualidad misma fruto de la limitación.

Sin embargo desde esta perspectiva el "ser" regresa al individuo, en una revalorización que alguien podría llamar "pseudo-cristianizante" (a lo Morandé). Sin embargo, estas visiones místicas dependen de aquel sustrato valórico revelado que nos justifique, de un "más allá" que guíe nuestros pasos vitales=textuales. Allí residiría el ser, el valor, el Logos, del que el hombre puede participar, pero del que nosotros dudamos al asumir el vacío sobre el cual se montan las construcciones textuales. Así aparece el andamiaje sintáctico de normas y cánones actualizado en la comunicación y su materialidad de registros. Hasta ahí llega Luhmann. Retrotrae el ser al sistema. Sin embargo el Epi-Oligoide lo hace aún más acá, lo sitúa antes de la comunicación, lo que hay antes del individuo EN el individuo, en la experiencia de su limitación<sup>230</sup>. Así llegamos a decir que nos constituimos en la frustración. En cierta angustia dada por el sentido de angustura inherente a las limitaciones. El colocar al ser o el valor en este espacio implica como

<sup>229</sup>op.cit. pg. 105.

<sup>230</sup>De ahí puede surgir quizás la mayor analogía cristiana, al enfocar al individuo como víctima, o mejor, como resultado de un "sacrificio" virtual, analógico de la totalidad, o negatividad vacía -da igual- de lo incomunicable. Pero es sólo una analogía, ya que como veíamos en el capítulo anterior, ni Girard, ni el cristianismo pueden escapar al ejercicio sacrificador del lenguaje.

consecuencia política el proponer una administración "soberana" de esta constitución frustrante, o limitante (consecuencia que trataremos en detalle más adelante).

Así mismo, la postura sistémica posee importantes consecuencias en términos de la política del discurso. Implica un control sobre cualquier tipo de subversión o perversión de las normas de comunicación y por ende de las condiciones que sustentan al grupo institucional que se autodefine a través de ellas ("nosotros somos los antropólogos, los científicos, los políticos, etc.")<sup>54</sup>. Defensa de secta, clero o cofradía para afirmar sus espacios; tácticas para asegurar el acceso exclusivo a los recursos. Es en este sentido que Marcelo Arnold en sus apuntes de clase puede preguntar: de lo estudiado, responda porqué los libros de Castaneda no pueden ser considerados Antropología.

(A modo de post scriptum entre paréntesis, me gustaría comentar cierta perspectiva que me parece ilustra de manera radical la consecuencia ideológica de la metafísica sistémica. A través de una ciencia, o más exactamente, un discurso con pretensiones de ciencia, híbrido entre genética, epidemiología y cibernética referido a la teoría de la comunicación. Se trata de la *memética*. Esta construcción (esbozada hace aproximadamente 20 años por el zoólogo Richard Dawkins en su libro "El Gen Egoísta") se basa en la aplicación del modelo biológico genético para desarrollar una ciencia acerca de "las ideas y su

---

<sup>54</sup>En un sentido parecido Lyotard señala que "la sociedad que viene parte menos de una antropología newtoniana (como el estructuralismo o la teoría de sistemas) y más de una pragmática de las partículas lingüísticas. Hay muchos juegos de lenguaje diferentes, es la heterogeneidad de los elementos.(...)

Los *decididores* intentan, sin embargo, adecuar esas nubes de sociabilidad a matrices de *input/output*, según una lógica que implica la conmensurabilidad de los elementos y de la determinabilidad de todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos hacia el incremento del poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de ese criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro: Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced" (J.F. Lyotard, "La Condición Postmoderna", op.cit., pg. 10).

transmisión"<sup>232</sup>.

Expresión radical de la coronación del código como último referente: el gen aparece como el protagonista definitivo y modelo previo a cualquier problemática posterior del sentido: "la molécula auto-replicativa de DNA, el gen, es la esencia misma de la vida. Tanto árboles, perros, mosquitos, petirrojos, gusanos como seres humanos, en cierta forma no son más que enormes, elaborados robots cuya única función es acrecentar la habilidad del gen diminuto en su interior para replicarse. En otras palabras, una gallina es sencillamente la estrategia del huevo para hacer más huevos"<sup>233</sup>. De esta misma manera, se señala que a diferencia del individuo efímero, el gen puede perpetuarse durante millones de años. En su lucha por la perpetuación y la multiplicación, el gen debe enfrentarse a un medio competitivo y asegurarse a través de la adaptación.

Pues bien, la base de esta ciencia se encarna en la posibilidad de analogar, y hasta unificar como formas de un proceso, las dinámicas competitivo-adaptativas de los genes y la circulación comunicacional-cultural de las ideas bajo la forma de *memes*. Este es definido como "un patrón de información replicativo que utiliza las mentes para lograr copias de sí mismo en otras mentes; es la unidad básica de replicación y selección en la ideósfera"<sup>234</sup>(equivalente memético de la biósfera).

Nos enfrentamos aquí a la sublimación brutal del código y la desaparición del individuo en tanto variable o factor pertinente en la estructuración del sentido... nada realmente nuevo, pero sí más evidente (y quizás más burdo también).

El punto que nos interesa recide en la proyección valórica que esta perspectiva intenta fundar. Intento ético interesante,

---

<sup>232</sup>como reza el título del artículo de internet de donde estoy extrayendo todos estos datos: "Memetics: The Nascent Science of Ideas and Their Transmission" por J. Peter Vajk "An Essay Presented to the Outlook Club. Berkeley, California, 19/enero/1989" dir.: <http://www.speak.easy.org/netropic/strand/2/memetics.txt>).

<sup>233</sup>op.cit.

<sup>234</sup>op.cit.

ya que se tratará de una moral novedosa, ya no basada en el valor nominal y cualitativo de la palabra en crisis, sino que en el referente cuantificable del código previo:

El autor del artículo termina proponiendo la distinción entre memes "benéficos", "benignos" y "malignos". Estos últimos son definidos por su "toxicidad", es decir por su tendencia a la destrucción de otros memes y de los genes que les transportan, esto es de los individuos<sup>58</sup>. Con respecto a los memes benignos, Peter Vajk remite a ciertos "productos comerciales" como los "hula hoops" o los "frisbees" y "otros memes benignos o mínimamente nocivos incluyen los rumores acerca de estrellas de televisión, las supersticiones y las cadenas de cartas"; por último termina con los memes benéficos, en los que incluye "la domesticación del fuego, la idea de cultivar plantas y animales para alimentarse, la noción de antisepsia en medicina y cirugía y el leer y escribir" para terminar con un "importante meme de la cultura Americana [entiéndase de Estados Unidos]": "la idea de tolerancia"<sup>59</sup>.

Bueno, no vale la pena entrar a discutir o comentar este último alarde hollywoodense. Lo que sí nos interesa es descubrir el sustrato referencial que le permite proponer este marco de evaluación moral de los enunciados=ideas=memes, y colocar como valor explícito al meme de la "tolerancia".

Podemos apreciar aquí la resultante de un movimiento histórico de retrotracción del valor. Movimiento que parte del más allá trascendental de la moral religiosa, del valor revelado actualizado en el rito, y que con el advenimiento de la

---

<sup>58</sup>Un meme puede ser "'auto-tóxico': peligroso para sí mismo. Los memes altamente auto-tóxicos son generalmente autolimitados ya que promueven la destrucción del huésped que los contiene (es el caso del meme de Jim Jones, cualquier complejo memético de adoctrinamiento militar, cualquier meme de martirio), o 'exotóxico': Peligroso para los demás. Los memes altamente exotóxicos promueven la destrucción de personas distintas a sus huéspedes, particularmente aquellas que puede ser portadores de un meme rival (es el caso del nazismo, la inquisición, Pol Pot) (véase alergia memética)" (del "Memetic Lexicon", autor: Glenn Grant, 1990. dirección: [http://www.aleph.se./trans/cultural/memetics/meme\\_lex.htm](http://www.aleph.se./trans/cultural/memetics/meme_lex.htm)).

<sup>59</sup>op.cit.

Ilustración, como ideología, y la República, como encarnación, vé (en un espíritu no menos religioso) retrotraído su centro desde el más allá hasta el Hombre, como nueva imagen de representación valórica.

La Revelación es reemplazada por el Contrato, pero la lógica del valor lejos de acercarlo, lo distancia más: cuando el valor estaba más allá de lo humano, el hombre podía participar de él siñéndose a la norma trascendente y revelada, mas cuando el valor desciende de la trascendencia divina a la inmanencia de la estructura, lo hace porque el hombre mismo se ha convertido en su figura nuclear, pero este aparente acercamiento constituye una separación infranqueable abierta al interior mismo de lo humano: el hombre ve exiliada su humanidad al idealizarla como valor, al plasmarla en el fetiche de sus "Derechos Inalienables", se ve alienado indefectiblemente, condenado a la irrealizabilidad endógena del valor propia de la naturaleza institucional y su estructura infinitamente "perfectible".

El tercer momento de este movimiento aparece con la retrotracción final del valor hasta el código mismo, previo a la constitución del individuo. Así el Hombre, o lo humano, como centro referencial del valor, desaparece, y da paso a las unidades previas: Peter Vajk quiere inaugurar una moral sin hombres, se trata de una moral de los códigos, una moral bastante más práctica pues acepta la cuantificación: un meme (esto es una ideología, una idea, una creación...) es malo cuando implica una perturbación, o mejor, una interrupción en los circuitos de circulación del código: sea este memético o genético: desaparece el hombre, sólo restan memes y genes equivalentes en estos términos morales. La intolerancia como meme es "mala" o "maligna" pues limita el número e interrumpe la "natural" circulación de los memes en su lógica sistémica, simpatizante de la proliferación y de la diversidad, que es la misma lógica reivindicada por el mercado en su discurso moral de fomento al libre comercio y a la libre competencia de las mercancías<sup>237</sup>.

---

<sup>237</sup>Este movimiento expuesto en la esfera moral, se sostiene finalmente en la imagen de hombre y de valor descompuesta por la perspectiva sistémica. En este sentido podemos presentar como

## Apertura del lenguaje: la opción excremental (Post...)

Volvemos al punto crítico, al punto de evidenciación de un estado crítico del lenguaje (y del sentido), pero para ver esta vez una proyección "opuesta" a la dineraria. La apertura excremental del lenguaje.

En este marco aparecen las corrientes autodefinidas por la referencia al elemento crítico, son productos de un deterioro, una corrupción o, al menos, la experiencia de cierta caducidad. "Post-modernidad", "post-crítica", "post-estructuralismo", "de-contrucción"... literatura unida por su torsión retro-referente.

Muerte, agonía y devaluación. Diagnósticos respecto al estado del signo. Expresiones de caducidad del contrato entre significado y significante.

Jameson define al significante que ha perdido su significado como "imagen"<sup>61</sup>.

Wim Wneders considera que actualmente estamos enfrentados

---

ejemplo paralelo, o consecuente del mismo movimiento, el desarrollo de la inteligencia artificial.

Desde la lógica anterior, que centraba la idealidad del objetivo valórico en el Hombre, surgió el programa robótico como un intento por alcanzar, a través del desarrollo paulatinamente perfectible de las estructuras mecánicas, capacidades propiamente "humanas" en máquinas. Este programa responde a una misma lógica platónica e iluminista basada en la distancia vertical entre un espíritu y una materia, entre lo vivo y lo mecánico, entre el hombre, como valor inalcanzable, y la máquina como estructura perfeccionable. Obviamente el hombre apareció siempre como un objetivo utópico e inalcanzable, y, desde nuestra perspectiva, más que por un problema meramente tecnológico, por un problema metafísico (al margen de la incuestionable interconexión de estos ámbitos).

El caso de la nueva perspectiva en inteligencia artificial -como la presentada por Varela- determina el fin de esta distancia (que aquí sería entre Cerebro humano -inteligencia- y Computador -inteligencia artificial-) al determinar la unidad previa del hombre y del computador en el código: la inteligencia artificial es posible, no porque se logre hacer un computador que funcione como el cerebro, sino porque en su base, el cerebro funciona según los mismos principios que el computador: el código binario más las pautas emergentes a través de la interacción con el ambiente.

<sup>61</sup>F. Jameson, H. Foster, J. Baudrillard et als. "La Posmodernidad", ed Kairós, Méx. 1988. Pg. 179.

a una "inflación de las imágenes", a una devaluación de las mismas por su hiperproducción (así coloca al cine como una industria capaz de re-valorar las imágenes a través de la carga económica y de trabajo implicada en su realización).

Derrida parte "De la Gramatología" constatando la inflación del signo "lenguaje", la cual "es la inflación del signo mismo, la inflación absoluta misma"<sup>239</sup>. Esta inflación que se expresa en un carácter hiper-denotacional de la palabra -puntualmente "lenguaje"-, agota consecuentemente su potencia propiamente denotacional al ver desdibujados, vaporizado sus límites (que permitían definir, entre otras cosas, su exterioridad connotacional).

Así volvemos a la denuncia de la crisis:

Esta crisis es también un síntoma. Indica como pese a ella una época histórico-metafísica debe determinar al fin como lenguaje la totalidad de su horizonte problemático.(...)el lenguaje mismo ve amenazada su vida, desamparada, desamarrado al no tener más límites, enviado a su propia finitud en el momento mismo en que sus límites parecen borrarse, en el momento mismo en que cesa de ser asegurado sobre sí mismo, contenido y bordeado por el significado infinito que parecía excederlo<sup>240</sup>.

Volvemos a la desaparición del significado, del contenido, de la centralidad trascendente. Queda pues la forma liberada a sus propias fuerzas de circulación. Derrida toma como encarnación de esta materialidad autocontenida a la Escritura, ámbito sensible y secundario desde la perspectiva logocéntrica que el autor condena a la crisis.

La crisis del logocentrismo se traduce en un "advenimiento de la escritura". Esta, en la lógica logocéntrica, fue definida

---

<sup>239</sup>J. Derrida, "De la Grammatologie", éditions de Minuit, Paris 1967, pg. 15.

<sup>240</sup>op.cit. pg. 15.

como una entidad secundaria, esto es el Significante de un Significante. Pero "el concepto de escritura comenzaba a desbordar la extensión del lenguaje. En todos los sentidos de esta palabra, la escritura comprendería el lenguaje"<sup>64</sup>.

Significante del significante describe (...) el movimiento del lenguaje: en su origen, por cierto, pero ya se presiente que un origen cuya estructura se deletrea así -significante de un significante- se deja llevar y se borra a sí mismo en su propia producción. Allí el significado está funcionando siempre como un significante. La secundaridad que se pensaba poder reservar a la escritura afecta a todo significado en general, siempre ya lo está afectando, es decir lo afecta de entrada (d'entrée de jeu). No hay significado que escape, eventualmente para volver a caer, al juego de reenvíos significantes que constituye el lenguaje. El advenimiento de la escritura es el advenimiento del juego; hoy en día el juego refiere a sí mismo, borrando el límite desde el cual se creyó poder regular la circulación de los signos, arrastrando consigo todos los significados aseguradores, reduciendo todas las plazas fuertes, todos los refugios del fuera de juego que vigilaban el campo del lenguaje. Esto viene a ser, en todo rigor, destruir el concepto de 'signo' y toda su lógica <sup>65</sup>.

Un panorama: muerte y devaluación, y su pregunta inevitable: ¿fin o descomposición?

La excentricidad -como "movimiento del lenguaje"- deja de autocontenerse y se abre a la mierda, a la negatividad de su lógica productiva. La generación textual se enfrenta al panorama doblemente escatológico (skatos/eschaton) de una tradición

<sup>64</sup>op.cit. pg. 16.

<sup>65</sup>ib.idem.

descompuesta sobre la que se escribirá perpetuando su descomposición. Escribir o construir el texto significa descomponer los marcos de sentido tradicional que permitieran la aparición de aquellos relatos muertos, hoy únicos elementos o materiales de construcción.

Se trata de una apertura excremental porque ante el vacío de significado, la textualidad (la reflexión acerca del sentido muerto o descompuesto) se vuelve retro-referente: habla de y con las palabras de una textualidad anterior, declarada caduca, digerida y excretada<sup>243</sup>, pero no por ello menos fértil: la fertilidad del fertilizante pútrido.

En Baudrillard encontramos una caracterización de este estado enmarcado en el cuadro de la "moda" como expresión propia -ejemplar- de la modernidad:

La moda es siempre retro, pero sobre la base de la abolición del pasado: muerte y resurrección espectral de las formas. Su propia *actualidad* no es referencia al presente, sino reciclaje total e inmediato. La moda es, paradójicamente, lo *inactual*. Supone siempre un tiempo muerto de las formas, una especie de abstracción por la cual se vuelven, como abrigo del tiempo, signos eficaces que, como por una torsión del tiempo, podrán volver a habitar el presente con su inactualidad, con todo el encanto del retorno opuesto al devenir de las estructuras<sup>244</sup>.

En síntesis la moda:

*es el peso de todo el trabajo muerto de los signos*

<sup>243</sup>"Los productores de la cultura no tienen hacia dónde volverse, sino al pasado: la imitación de estilos muertos, el discurso a través de máscaras y las voces almacenadas en el museo imaginario de una cultura que ya es global" (F. Jameson, "Ensayos sobre el Posmodernismo", ed. Imago Mundi, B.Aires 1991, pg. 37).

<sup>244</sup>J. Baudrillard, "El Intercambio Simbólico y la Muerte", op.cit., pg. 102.

sobre la significación viviente<sup>68</sup>.

Y de esta forma

Sólo el trabajo muerto tiene la perfección y la extravagancia de lo *déjà-vu*. Así, el placer de la moda es el de un mundo espectral y cíclico de formas pasadas, pero constantemente resucitadas como signos eficaces<sup>69</sup>.

Como lo anunciáramos, se asoma la lengua bífida de la Escatología, quizás la pregunta de este capítulo sea el tantear las posibilidades de reconciliación e irreconciliación de ambas acepciones: la invocación de la muerte y la continuidad del trabajo sobre la putrefacción de lo muerto, del desperdicio. Existe la convicción de una muerte en el sentido, en las palabras,

Sabemos (...) que la temática del signo es desde hace cerca de un siglo el trabajo de agonía de una tradición que pretendía sustraer el sentido, la verdad, la presencia, el ser, etc. al movimiento de la significación<sup>70</sup>.

Pese a las apariencias, la muerte del libro sin duda no anuncia más (y en cierta forma desde siempre) que una muerte de la palabra (de una palabra entendida como plena) y una nueva mutación en la historia de la escritura, en la historia como escritura<sup>71</sup>.

Pero la capacidad denotacional de la "muerte" como palabra se desdibuja arrastrada por la misma agonía que anuncia. La muerte

<sup>68</sup>ib.idem.

<sup>69</sup>ib.idem.

<sup>70</sup>J. Derrida, op.cit., pg. 26.

<sup>71</sup>J. Derrida, op.cit. pg. 18.

así entre comillas permite cierto tipo de supervivencia (operan las comillas):

"Muerte de la palabra" es aquí sin duda una metáfora: antes de hablar de desaparición, hay que pensar en una nueva situación de la palabra, en su subordinación en una estructura de la que no será más el arconte<sup>249</sup>.

Esta supervivencia asume la forma del saprófito, colega del parásito, pero que a diferencia de éste se alimenta y vive de los organismos muertos, se nutre de su descomposición.

La cuestión es que si los críticos normales se adhieren al modelo del poema como planta viviente - para el crítico M.H. Abrams, por ejemplo, uno de los que acusan a los deconstructores de "parásitos" (...), podría ser útil simbolizar la poscrítica como el saprófito que crece entre las raíces de la literatura, alimentándose de la descomposición de la tradición<sup>250</sup>.

<sup>249</sup>Ib.idem. Compárese con la caracterización que hace F. Jameson del paso de una "etapa" o "período" de la cultura a otro para explicar la constitución de lo post-moderno como una etapa realmente nueva pero constituida por elementos provenientes de la etapa que supone superada: "Debo limitarme a sugerir" dice Jameson "que las rupturas radicales entre períodos no suelen conllevar cambios completos de contenido, sino más bien la reestructuración de cierto número de elementos ya dados: rasgos que en un período o sistema anterior estaban subordinados, se vuelven ahora dominantes, y rasgos que habían sido dominantes se hacen de nuevo secundarios. En este sentido, todo cuanto hemos descrito aquí puede encontrarse en períodos anteriores y, sobre todo, dentro del mismo modernismo. Sostengo que hasta la actualidad esos elementos han sido rasgos secundarios o menores del arte modernista, marginal más que central, y que tenemos algo nuevo cuando se transforman en los rasgos centrales de la producción cultural" (F. Jameson, H. Foster, J. Baudrillard, et als. "La Posmodernidad", op.cit. pg. 183).

<sup>250</sup>Gregory Ulmer, en F. Jameson, J. Baudrillard, H. Foster et als., "La Posmodernidad", op.cit. pg. 158-159.

Si el crítico está vivo su trabajo se desarrollará revolviendo el material de sentido "muerto" constituido por signos devaluados. Ya vimos en otro capítulo un esquema de devaluación del "bien" desde el "cambio" (=código dinerario) hasta el bien "usado" (pasando por el "bien de uso"). Este constituía al objeto desprovisto de todo valor (monetario) e identificado con la "basura", término que constituye una mierda cultural-manufacturada (económica). Para cerrar la analogía que comenzamos más arriba con respecto al "saber" en su transferencia histórica de "bien de uso" a "bien de cambio" en la informática y la sistémica, podemos señalar que según esta perspectiva históricamente simultánea, el "saber" pasa del "bien de uso" al "bien usado", es decir al ámbito de devaluación excremental.

Ya hemos tratado extensamente el despliegue fractal de causas e hitos que permiten esta transición crítica en el estado del lenguaje. Recuperemos momentáneamente una de estas caracterizaciones:

Más arriba citábamos a Jesús Ibáñez quien se refería al fin de la "representación", en tanto expresión de una lógica mimética platónica (y una geometría euclidiana) en crisis, de la que surgen las teorías del caos y la geometría fractal. Se trata de la misma crisis: desaparición de la exterioridad del significado, del mundo "real", "representable", del contenido. De hecho, Gregory L. Ulmer parte su artículo acerca del "objeto de la poscrítica" refiriéndose a este punto:

Lo que está en juego en la controversia que rodea la escritura contemporánea resulta más fácil de comprender cuando se sitúa en el contexto del modernismo y el posmodernismo en las artes. El problema es la "representación", de manera específica, la representación del objeto de estudio en el contexto crítico. La crítica se transforma ahora de la misma manera que la literatura y las artes de transformaron mediante los movimientos de vanguardia en las primeras décadas de este siglo. La ruptura con la "mimesis", con los valores y

suposiciones del "realismo", que revolucionó las artes modernistas, está ahora en movimiento (tardíamente) en la crítica<sup>251</sup>...

Antes de seguir cabe señalar que, las reflexiones que hace Ulmer acerca de la "crítica" como cuerpo, deben aplicarse al ejercicio de construcción textual general, sin distinciones disciplinarias, esta generalización responde a razones que serán tratadas más adelante.

Entonces, ante esta crisis de la representación, esta orfandad de los significantes como generadores del sentido, surge "el principal dispositivo adoptado por los críticos" - en lo que constituye una aplicación de los instrumentos del arte modernista- "la pareja compositiva collage/montaje"<sup>252</sup>.

Retroreferencia: el collage requiere la pre-existencia de un con-texto del que se des-contextualiza un elemento para montarlo en uno nuevo, heterogéneo y discontinuo:

La operación puede reconocerse como una especie de bricolage (Lévi-Strauss), incluye cuatro características: corte; mensajes o materiales formados previamente o existentes; montaje; discontinuidad o heterogeneidad. El "collage" es la transferencia de materiales de un contexto a otro, y el "montaje" es la diseminación de estos préstamos en el nuevo emplazamiento<sup>253</sup>.

Así Derrida constituye un caso ejemplar de trabajo excremental. Desde la perspectiva gramatológica y su apuesta por la escritura, desaparece (teóricamente) la centralidad de un logos que guía el sentido de las palabras y sus sistemas de circulación. De esta forma el programa gramatológico se propone "la destrucción, no la demolición, la de-construcción de todas

<sup>251</sup>op.cit. pg. 125.

<sup>252</sup>op.cit. pg. 126.

<sup>253</sup>op.cit. pg. 127.

las significaciones que tienen su origen en este logos. En particular la significación de verdad"<sup>77</sup>. Es decir se trabaja por referencia negativa (excremental), des-componiendo los textos a través del uso sistemático de la cita, aplicación literaria del collage:

En la crítica como en la literatura el collage adopta la forma de cita llevada hasta un extremo (en la poscrítica), el collage como "el caso límite" de la cita, y la gramatología es la teoría de escribir como cita<sup>78</sup>.

Resulta interesante ver como esta tendencia saprófita aparece actualmente en un ámbito bastante masivo de estrategias de construcción textual. En este sentido, me gustaría referir como ilustración extrema de esta lógica, a su expresión en la construcción de textos melódicos. Concretamente me refiero al Rap como uno de sus representantes más transparentes.

El punto pertinente con respecto al rap reside en su metódica de construcción basada justamente en el montaje de fragmentos melódicos (sampleados y repetidos mecánicamente dentro de una pauta rítmica<sup>79</sup>) que provienen preferentemente de formas musicales anteriores. Este montaje constituye la "base" del tema, elaborado a partir de fragmentos de temas pertenecientes a

<sup>77</sup>J. Derrida, op.cit., pg. 21.

<sup>78</sup>G. Ulmer, op. cit. pg. 134.

<sup>79</sup>Debemos aclarar que el rap constituye la aplicación más difundida y comercializada de un trabajo surgido hace más de 60 años con los primeros usos de cintas magnetofónicas =registros en la interpretación y composición musical. Por otro lado cabe señalar que, en este ejemplo estamos centrándonos preferentemente en la construcción melódica, puesto que la modalidad de montaje expuesta se enmarca en una pauta rítmica que caracteriza y distingue al rap como estilo histórico. Este estilo se basa en la copia, pero obviamente el montaje constituye un producto totalmente novedoso. Por otra parte aquí no tratamos su otro aspecto fundamental, el mensaje de las letras, ya que, se puede decir, la monotonía mecánica, de repetición artificial de sus bases, contrasta con la profusión desbordante de discursos hablados-cantados que le caracterizan.

estilos ya *démodés* (véanse las citas a Baudrillard) como el soul y la onda disco de los años '80, o de autores aún anteriores como Jimi Hendrix, James Brown u Ottis Redding; se pueden agregar aquellas tendencias que sostienen sus bases en fragmentos extraídos del jazz o incluso de formas musicales "exóticas" como la música caribeña, tropical o mexicana.

Este trabajo supone ese agotamiento de los esquemas, marcos y fórmulas melódicas que permitieron el desarrollo de aquellas músicas hoy rescatadas, pero como fragmentos significativos de un sentido musical que se evidencia muerto. Fertilidad retro-referente de la moda en su explotación de la obsolescencia.

En este sistema de citas musicales se encarna una doble posición propia de todo trabajo saprófita: su ambivalencia entre el homenaje y la parodia. El tono con que se rescatan esas piezas asume el reconocimiento póstumo de aquello que sí se logró constituir en un marco de sentido formal propio, pero el peso de su obsolescencia, el de su des-contextualización lo atraen más hacia la frivolidad superficial de la pieza de colección curiosa del kitsch.

Podemos aquí discutirle a F. Jameson quién plantea el fin de la parodia y el advenimiento del pastiche:

El pastiche, como la parodia, es la imitación de un estilo peculiar o único, llevar la máscara estilística, hablar en un lenguaje muerto: pero es una práctica neutral de esa mímica, sin el motivo ulterior de la parodia, sin el impulso satírico, sin risa, sin ese sentimiento todavía latente de que existe algo *normal* en comparación con lo cual aquello que se imita es bastante cómico. El pastiche es parodia neutra, parodia que ha perdido su sentido del humor<sup>257</sup>.

Podemos estar de acuerdo en un primer instante: desaparece la normalidad centralizante que define los marcos de evaluación

<sup>257</sup>F. Jameson, op.cit. pg. 170.



y lectura de los textos y que permite jerarquizar sus niveles de seriedad/comicidad. Sin embargo en un programa de deconstrucción siempre existe el referente de aquello que se está deconstruyendo con todo su marco de criterios y pretensiones de seriedad, "seriedad" que más que oponerse a su par "comicidad", podemos decir se opone al par "juego"<sup>81</sup>. La parodia es un ataque a las pretensiones graves de lo serio, en su búsqueda de descubrir o señarse a aquel contenido "verdadero", "profundo" o previo (contenido analogable a la "verdad" (como dice Derrida) o la "música", en tanto objeto predeterminado), la parodia apuesta por la lógica del juego, en la que el montaje significativo se contiene a sí mismo como su propio fin.

En este sentido podemos volver a Derrida, específicamente a su obra "los Espolones" en la que extrae un fragmento aislado, escrito al margen en un manuscrito de Nietzsche: "he olvidado mi paraguas", y recupera, puntualmente en la figura del paraguas que puede abrir y cerrarse, justamente esta idea de no limitación o centralización unívoca en las posibilidades interpretativas de la escritura, que como veremos corresponde en términos más generales a una capacidad propia del "registro".

Tratamos al registro como un equivalente de la escritura para Derrida, una encarnación de la materialidad de los significantes no centralizados ni encuadrados en marcos de significado previos que rijan y limiten las posibilidades de interrelación de los mismos en el montaje.

Así, de este fragmento de Nietzsche, de ese registro, de ese paraguas olvidado al margen del manuscrito -definido como un texto resto, restante- Derrida comenta,

Su movimiento no tiene ningún centro. Emancipado estructuralmente de todo querer-decir viviente, puede

---

<sup>81</sup>Podemos pensar incluso que mientras exista un poder ejerciéndose existirá la posibilidad de la risa. El estilo quizás ya no es un problema de personalidad reconocible, pero sí es aquello que permite la actualización de la Institución (en su interior incluso puede pervivir el personalismo). Así el juego estilístico implica la lógica de la parodia y de la risa, en la evidenciación de la arbitrariedad estilística institucional.

no querer-decir nada, no tener ningún sentido decidible, jugar paródicamente al sentido, deportarse por huelga, sin fin, fuera de todo cuerpo contextual o de todo código finito.

Legible en tanto escrito, este texto inédito puede siempre permanecer secreto, no por detentar un secreto, sino porque siempre le puede faltar y simular una verdad oculta entre sus pliegues<sup>259</sup>.

Y agrega más adelante

Este texto [y aquí ya está hablando tanto del suyo como el de Nietzsche] puede quedar, si es críptico y paródico (...), indefinidamente abierto, críptico y paródico, es decir cerrado, abierto y cerrado a la vez o sucesivamente. Plegado/desplegado, en suma, un paraguas<sup>260</sup>...

Todo esto nos sirve para ver como este movimiento de descentralización en favor del registro tiene consecuencias a nivel del concepto de "interpretación", entendida en su sentido más amplio, como interpretación musical de un tema o un instrumento y como interpretación filosófica, crítica, literaria, etc., de un texto.

Según esta nueva lógica, el registro ya no constituye, o debe constituir, la expresión o copia secundaria de una interpretación primera o directa.

Esto puede deberse por una parte al mayor acceso a técnicas de registro (acústico, visual y audiovisual) como a la proliferación industrial de estos registros en el mercado: la música salió hace años de los teatros y las fiestas guitarreadas para diseminarse en la masividad mercantil de los registros discográficos, así como por el aire a través de las ondas de

---

<sup>259</sup>J. Derrida, "Les Éperons, les styles de Nietzsche", ed. Flammarion, Paris 1978, pg.111.

<sup>260</sup>op.cit. pg. 116-117.

radio y televisión.

La interpretación musical de un tema de rap (y de tantas otras formas de música más o menos experimental) ya no difiere melódicamente de la reproducción del registro: la interpretación ES el registro, y aunque se interprete en vivo, se utilizarán registros, grabaciones previas de la melodía, programaciones mecánicas-electrónicas de los ritmos.

Como ya dijimos, esta noción del registro se asocia con la noción de escritura manejada por Derrida. En un principio la escritura considerada como elemento secundario por preeminencia del significante hablado previo<sup>84</sup>, pero que al derogar esta preeminencia, esta pre-existencia, hace caer a todo el lenguaje, a todo el y los juegos del sentido en su propio juego de indeterminaciones.

Así la interpretación de un texto también seguirá esta lógica del registro exenta de profundidad ontológica, como en el paraguas de Nietzsche: la "interpretación" constituirá antes que nada un registro equivalente al registro "interpretado" o mejor, montado en el nuevo contexto. Se trata de un ejercicio de yuxtaposición horizontal, no de superposición vertical explicativa.

En el registro, todas las formas se encuentran equiparadas en una misma materialidad, por lo tanto pueden participar por igual en los montajes textuales no centralizados. Como dice Baudrillard respecto de la moda, "no hay determinación interna en los signos de la moda, y por lo tanto, se vuelven libres de conmutar, de permutar sin límites"<sup>85</sup>.

<sup>84</sup>Ya que "la voz está más cerca del significado, determinado rigurosamente como sentido (pensado o vivido) o más laxamente como cosa. En vista de aquello que uniría indisolublemente la voz al alma o al pensamiento del sentido significado, véase a la cosa misma (...), todo significante, y en primer lugar, el significante escrito, sería derivado". Esto permite definir a Derrida al Logocentrismo como un "fonocentrismo: proximidad absoluta de la voz y del ser, de la voz y del sentido del ser, de la voz y de la idealidad del ser" (J. Derrida, "De la Grammatologie", op.cit. pg. 23).

<sup>85</sup>"aunque claro se supone su participación en los circuitos de mercancía, donde obedecerán, "como es lógico, a una competencia loca y minuciosa" (J. Baudrillard, op.cit. pg. 101).

Ahora volvamos al dilema presentado por la dualidad del término escatológico con que hemos definido esta opción de apertura del lenguaje.

Hemos constatado la presencia sistemática de la "muerte", al menos como "metáfora" de los estados definidores del sentido. La idea implícita de fin, de acabamiento... de *eschaton*, contenida en el concepto de crisis. Sin embargo la muerte misma como referente final sucumbirá ante las fuerzas descentralizadoras, y surgirá la supervivencia, que es en el fondo una pervivencia, como panorama y destino de los elementos sistemáticamente condenados y rescatados al mismo tiempo por sus sastrófitos.

Esta toma de postura ante lo escatológico puede apreciarse en el trabajo "Sobre un Tono Apocalíptico Adoptado Recientemente en Filosofía" de Derrida.

Este presenta múltiples pliegues del concepto de "apocalipsis": en tanto revelación, con respecto a su contenido *eschatológico* (distinto al *skatológico*), y en cuanto a su estructura de circulación significativa.

Sintetizando -o casi caricaturizando- su postura en forma grosera, podemos decir que Derrida rescata el sentido escatológico "fecal", asociado a una forma de circulación de los significantes descentrada en la indeterminación del registro. Rehuye a la muerte como perspectiva para optar por la pervivencia en la descomposición. Con respecto al Apocalipsis de Juan, señala:

No se sabe (pues no es tampoco del orden del saber) a quién llega el envío apocalíptico, salta de un lugar de emisión a otro (...), va de un destino, de un nombre y de un tono a otro, remite siempre al nombre y al tono del otro que está allá pero como habiendo estado allá y debiendo venir aún, no estando ya o no todavía en el presente relato.

Y no está garantizado que el hombre sea la central de esas líneas telefónicas o la terminal de este ordenador sin fin. No se sabe muy bien quien

presta su voz y su tono al otro en el Apocalipsis, no se sabe muy bien quién dirige el qué a quién. Pero por un trastocamiento catastrófico, aquí más necesario que nunca, se puede igualmente pensar esto: puesto que no se sabe ya quién habla o quién escribe, el texto se vuelve apocalíptico. Y si los envíos remiten siempre a otros envíos sin destino determinable, quedando el destino por venir, entonces esta estructura totalmente angélica, la del apocalipsis juanense no es también la de toda escritura en general?<sup>86</sup>

El apocalipsis como figura ejemplar, ilustrativa, como el paraguas de Nietzsche...

¿no sería la apocalíptica una condición trascendental de todo discurso, incluso de toda experiencia, de toda marca o de todo rastro?<sup>87</sup>

o registro,

Y el género de los escritos llamados "apocalípticos" en sentido estricto, no sería entonces más que un ejemplo, una revelación *ejemplar* de esta estructura trascendental<sup>88</sup>.

¿Pero qué pasa con los demás pliegues: los contenidos eschatónicos y la revelación? Obviamente el carácter "revelativo" de lo apocalíptico, en cuanto presentación de un contenido oculto, velado, no puede subsistir, no puede quedar incólume: sólo puede sobrevivir como revelación de la irrevelatividad misma, de la diseminación de los centros de origen y de

<sup>86</sup>J. Derrida, "sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía", ed. Siglo XXI, méx. 1994, pg. 61-62.

<sup>87</sup>ibidem.

<sup>88</sup>ibidem.

destinación, del advenimiento del juego de indeterminación inmediata propia de todo registro:

En ese caso, si el apocalipsis revela, es ante todo revelación del apocalipsis, autopresentación de la estructura apocalíptica del lenguaje, de la escritura, de la experiencia de la presencia, bien sea el texto o la marca en general: *es decir, del envío divisible para el que no hay autopresentación ni destino garantizado*<sup>266</sup>.

Desde esta posición cae, apocalípticamente, el pliego de la condena. La anticipación o revelación anticipada de la condena, en cuanto contenido de un fin, es condenada por Derrida.

Se comprende: recordemos la definición analógica que hemos hecho del Sacrificio, en cuanto generador de sentido a través de la imposición del referente mortuorio total; la determinación o revelación de un fin, esto es, de una muerte, implica ese rasgo absoluto dado por la **irreversibilidad** y su capacidad referencial unívoca. Derrida desarrolla en la gramatología, justamente, la idea opuesta de reversibilidad total de la significación, en su "intento de trazar un sistema de referencia o representación que opere de acuerdo con la *différance*, con su temporalidad reversible [el paraguas que se puede abrir y cerrar], más que según el tiempo irreversible del signo"<sup>267</sup>.

En esta condena, se perfila la vocación política (de discurso) implícita y explícita de Derrida, al definirla como una necesidad de "desmitificación" de los discursos eschatológicos, desmitificación incertada en el programa general de la deconstrucción.

De manera que nosotros, *Aufklärer* de los tiempos modernos [refiriéndose a Kant y su discusión con los colegas de su época que anunciaban el fin de la

<sup>266</sup>ibidem.

<sup>267</sup>G. Ulmer, op. cit., pg. 139.

filosofía], continuamos denunciando a los apóstoles impostores, a los que se dicen "enviados" que no son enviados por nadie, a los mentirosos y a los infieles, la ampulosidad y la prosopopeya de todos los encargados de misión histórica a quienes nadie ha pedido nada. ¿Seguiremos así en la mejor tradición apocalíptica denunciando los falsos apocalipsis?<sup>91</sup>

La desmitificación de los anuncios del fin constituye pues parte del programa deconstructivo<sup>92</sup>, sobre todo si se toma por una parte en cuenta la presencia sempiterna de lo escatológico en la metafísica Occidental, el gran retroreferente en descomposición; y por otro el que Derrida escriba desde y -aunque no lo quiera o no lo reconozca del todo- para un espacio determinado, un campo legitimado de cierta forma de montaje del discurso, La Filosofía y una Academia de la que no puede aceptar la muerte:

... El Occidente ha estado dominado por un poderoso programa que ha sido también un contrato intransgredible entre los discursos sobre el fin. Los temas del fin de la historia y de la muerte de la filosofía no aparece sino bajo las formas más

<sup>91</sup>op.cit. pg. 64.

<sup>92</sup>En lo que constituye parte de la arenga por la campaña de desmitificación de las escatologías que ocupan gran parte de las páginas de su libro: "lo que se impone como el deseo enigmático de la vigilancia, de la vigilancia lúcida, de la elucidación, de la crítica y de la verdad, pero de una verdad que al mismo tiempo guarda en ella un deseo apocalíptico, esta vez como deseo de claridad y de revelación, para desmitificar, o si lo preferís, para deconstruir el discurso apocalíptico mismo y con él todo lo que especula sobre la visión, la inminencia del fin, la teofanía, la parusía, el juicio final. Así pues, cada vez nos preguntamos inflexiblemente adónde quieren llegar, y con qué fines, quienes declaran el fin de esto o aquello, del hombre o del sujeto, de la conciencia, de la historia, del Occidente o de la literatura(...) ¿Qué efectos buscan producir esos gentiles profetas o esos elocuentes visionarios? (...) Semejante desmitificación debe plegarse a la más fina diversidad de las astucias apocalípticas. El interés o el cálculo puede estar muy bien disimulado bajo el deseo de luz" (op.cit, pg. 52-53).

globales, masivas y concentradas.(...)

Acaso los diferendos [diferendo entre los distintos discursos escatológicos: marxista, hegeliano, nietzscheano, etc.] no han adoptado todos la forma de una emulación en elocuencia escatológica, y no ha sido cada recién llegado más lúcido que el anterior, más vigilante y más pródigo también en cargar tintas: os lo digo de verdad, no es solamente el fin de esto sino también de aquello, el fin de la historia, el fin de la lucha de clases, el fin de la filosofía, la muerte de Dios, el fin de las religiones, el fin del cristianismo y de la moral (esa fue la ingenuidad más grave), el fin del sujeto, el fin del hombre, el fin de Occidente, el fin de Edipo, el fin de la Tierra, *Apocalypse Now*, yo os lo digo, el fin el cataclismo (...) y también el fin de la literatura, el fin de la pintura, del arte como cosa del pasado, el fin del psicoanálisis, el fin de la universidad, el fin del falocentrismo y del falogocentrismo, ¿y de cuantas cosas más?. Y cualquier otro vendrá a refinar más aún, a anunciar lo mejor de lo mejor, o sea el fin del fin, el fin del final, porque el fin siempre ha comenzado ya, porque hay que distinguir aún entre la clausura y el fin, ya que aquélla habría participado, quiéralo o no, en el concierto, puesto que se trata además del fin del metalenguaje a propósito del lenguaje escatológico<sup>270</sup>.

Esta denuncia crítica de Derrida a los discursos anunciadores del fin puede quizás acercarse a la idea planteada en el capítulo acerca de "la fractalidad de la crisis" con respecto a las pretensiones finalistas de la mayoría de los discursos que pretenden determinar y caracterizar la "crisis" en un momento dado (hito), a través de ciertos síntomas prominentes (imágenes) y que en algunos casos llegan a proponer proyectos

<sup>270</sup>J. Derrida, "Sobre un tono apocalíptico...", op.cit. pg. 48-49.

políticos de sentido derivados del análisis (proyecciones). En ese mismo capítulo hemos definido justamente este carácter fractal, no centralizado ni euclidiano de la crisis dispuesta a lo largo del eje temporal. Coexistencia espacial - en el mismo eje- de los distintos momentos o hitos.

El verdadero problema -para nosotros- con los discursos anunciadores del fin residirá pues, en sus eventuales pretensiones univocalizantes, centralizadoras y sacrificadoras, determinadoras de un eje único alrededor del cual deberán orbitar jerárquicamente los demás elementos. Así pues cualquiera de los fines invocados sardónicamente por Derrida, merecerán su desconfianza y el sometimiento a su furia desmitificadora siempre y cuando aparezcan reclamando un protagonismo exclusivo en el cuadro apocalíptico.

Sin embargo su simultaneidad temporal (complementaria de la espacial a nivel histórico de las causas) en un mismo espacio nos remiten a una nueva noción del fin: la estructura histórica fractal de la crisis corresponde a una estructura fractal del fin en el espacio. Todos los fines anunciados han ocurrido realmente, pero lo que es más importante, ya muertos, siguen muriendo, finalizándose constantemente en la violentación que significa su descomposición, y la fractalidad aparece justamente en la fragmentación, ya no sólo de las unidades de agonía, sino que del momento mismo del naufragio. Quizás lo más fractal de este fenómeno se haya en la noción fraccional de dimensión, recordemos que las curvas fractales poseen dimensiones escritas bajo la forma de una fracción, ya no son cifras enteras (0,1,2,3), esto significa que la capacidad de un objeto para ocupar espacio se despliega en grados decimales y no en la cualidad táctil de los enteros. En este mismo sentido el ente agónico oscila entre los umbrales de la pervivencia y de la muerte, como el fractal entre dos dimensiones enteras, ocupando un rango indeterminado e infinitamente fraccionado de espacio vital/mortal. Y lo más interesante es que este movimiento (simultáneo) de indeterminación (sucesiva) puede justamente responder a un aspecto derridiano, pero fractalizado, del término **escatología**: así como el paraguas que se pliega y se despliega, o el

apocalipsis que vela y revela, el término "escatología" oscila entre la muerte y la putrefacción, pero en un movimiento fractal (no se trata del salto cualitativo del paraguas sobre sí mismo, sin más bien del salto imposible de Aquiles tras la tortuga): la putrefacción como descomposición constituye una sucesión fractal de muertes, de fines, de acercamientos paulatinos hacia el fin definitivo (si es que existe), y este movimiento comienza desde que uno nace, desde que el bien de uso comienza a ser usado, la muerte opera cotidiana e implacablemente en el camino hacia la basura o el cadáver.

De esta forma podemos preguntar Derrida, a forma de contrapregunta, "¿a dónde quieren llegar, y con qué fines, quienes declaran la pervivencia de esto o aquello, como por ejemplo, de la ciencia o de la filosofía?" (ver nota 269).

Derrida anuncia la crisis del significado y proclama la liberación de los significantes, propugna el liberalismo de su circulación. Condena los discursos re/centralizadores... Sin embargo creo que su postura, al optar por uno de los aspectos de su naturaleza escatológica, el excremental, y renegar del otro, el mortal, se inscribe en la estructura política del discurso sostenida por los fundamentos en cuya crítica y deconstrucción basa su obra: así como Mandelbrot denuncia el fin de un paradigma científico, mas no el de la Ciencia, Derrida denuncia el fin de un paradigma filosófico, mas no el de la Filosofía.

Así con respecto al fragmento inédito de Nietzsche "he olvidado mi paraguas", señala:

No concluyáis que se debe renunciar de inmediato a saber qué es lo que esto quiere decir: sería aún la reacción estetizante y obscurantista del *hermeneuein*.

Para dar cuenta, lo más rigurosamente posible, de este límite estructural, de la escritura como resto marcador del simulacro, se debe por el contrario llevar el deciframiento tan lejos como sea

posible<sup>94</sup>. Este límite no viene a bordear un saber y anunciar un más allá, atraviesa y divide un trabajo científico del cual es también la condición y que abre a sí mismo<sup>95</sup>.

¿Pero entonces, sin ese más allá, y abierto a la superficialidad del registro, como puede reconocerse aún lo científico? Lo científico como imagen se basa en la revelación de aquel más allá, significado, que Derrida desmiente, pero lo importante es que más allá de lo que crea el científico, es este acceso preferencial al contenido trascendente lo que le da poder y recursos (diferenciales) a las formas de registro elaboradas a partir del marco estilístico que permita reconocerlas como "científicas", "filosóficas", "antropológicas", etc., al interior de un esquema político jerarquizado(r) de los estilos.

Este esquema, que hemos llamado de Sucesión Plurisintáctica, basa (metafísicamente<sup>96</sup>) su estructura de poder en los supuestos logocéntricos criticados, pero se ve actualizado cada vez que sus normas sintácticas limitan los flujos significantes al determinar las normas de montaje aceptables. Y este es el caso de Derrida, y de todo aquél que reivindique, pese a sus evidenciaciones críticas e indeterminantes, el marco institucional dentro del cual se reconoce y se constituye como individuo.

<sup>94</sup>El salvataje de su nicho merece la misma tenacidad en todas sus estrategias: "sin duda se puede pensar- y yo lo pienso- que hay que conducir esta desmitificación [de los discursos escatológicos] tan lejos como sea posible..." (op.cit. pg. 65).

<sup>95</sup>J. Derrida, "Éperons", op.cit. pg. 112.

<sup>96</sup>Recalcamos aquí un peso relativo de este marco metafísico, pues a nivel operacional la lógica mercantil opera dentro de un marco metafísico propio (¿derivado?) que hemos esbozado anteriormente en la lógica dineraria, sistémica y del código.

#### APÉNDICE EPI-OLIGOIDE

PILUCHO MENTAL- ¿En qué esquina me paro a esperar que todo resulte como no quise planearlo?

JUEGO- De mi vagina cuelgan dentados los dedos apéndices de los cuales pendo.

PILUCHO MENTAL (entra corriendo)- ¿Por donde está la salida de emergencia? (sale corriendo tirando de la lana y deshaciendo paulatinamente el tejido)

Loreto Solís

## Metametodología, metapoética, metametáforas y patafísica

Terminamos el capítulo de apertura excremental del lenguaje hablando de Derrida y anticipando como problema asociado el de la constitución del individuo.

En esta línea volvemos -o nos vamos definitivamente- a la perspectiva epi-oligoide que ha rondado como un fantasma apendicular la apendicularidad generalizada de este trabajo.

Como se puede apreciar en la Nota acerca de la Epi-Oligofilogénesis de la Cultura, se plantea el surgimiento del individuo en el quiebre de un continuo, del continuo energético del deseo, para sucumbir ante la distancia fetichizante de la denominación (surge la "necesidad"). Se expresa entonces el carácter constitutivo de las palabra por separación y quiebre (categorización).

Surge ahora un nuevo supuesto, de mayor consecuencia política: en el decir siempre surge la sensación de incapacidad de las palabras para expresar la totalidad de lo que se quiere decir. Se trata de aquella sensación de incomunicabilidad que supera a la comunicación, ésta se basa en una pretensión que al mismo tiempo la supera. Surge la sensación de reducción de una "totalidad" "previa", pero que no necesariamente constituye un contenido positivo. Por el contrario, rescatamos el carácter negativo de esta sensación de pérdida: el individuo se constituye en esta experiencia de frustración y ausencia de un "algo previo" o exterior a las palabras, pero por lo mismo ajeno a la experiencia misma. El vacío, la ceguera de los continuos disolutores del sentido en los que el individuo (el yo) desaparece.

El individuo como ente comunicante, distanciado del ente deseante inscrito en los flujos continuos o innominados de la energética.

De esta forma podemos ver la importancia del registro al tratar el problema del Sentido.

Como ya lo advirtiéramos en otro lugar, no es nuestra intención el elaborar una taxonomía total del sentido ni el elucidar la complejidad total de sus mecanismos de generación.

Se trata simplemente de comentar sus expresiones en el ámbito de la construcción formal-textual, pero que paradójicamente le comprende y determina.

En términos generales podemos citar una definición oriental del Sentido, como "aquello que es por sí mismo", asociado muchas veces al vacío y la inmovilidad. En Occidente el sentido parece estar más definido por su acepción dinámica direccional, determinada por la excentricidad (la dualidad Platónica) y el movimiento (el Motor Inmóvil de Aristóteles, que si bien reconocía la inmovilidad como una característica propia de la perfección, le adhiere un carácter dinámico direccional), así mismo se le puede pesquisar en la concepción trinitaria, como en la linealidad escatológica del judeo-cristianismo<sup>274</sup>.

Para acotar esta visión general podemos plantear una definición del Sentido en la relación continuo/discontinuo, como base de la significación. Sentido y Significación se asocian en la disección categórica de los continuos materiales, espectrales y aleatorios.

De esta forma, y para no abusar de la palabra Sentido, pecando de irrespetuosidad ante su peso connotativo, hablaremos de "Sentido Formal" en su aplicación bastante restringida a las determinantes políticas de la construcción formal. De esta manera debemos colocarnos en el esquema político ordenado desde los presupuestos logocéntricamente constituidos de Forma y Contenido. En este contexto el "sentido formal" se puede definir como aquel o aquellos marcos que permiten la asociación del uno con el otro, del Significante con el Significado. Se trata de los sistemas preceptivos sintácticos que regulan la preminencia de ciertos montajes formales en relación a otros, al definir su mayor o

<sup>274</sup>En esta misma línea podemos citar a Humberto Maturana quien en una entrevista señalara como objetivo común a la mística oriental budista y a la occidental cristiana, el contacto con lo trascendente=continuo, a través de la disolución del yo (contacto con la anterioridad de las palabras?), la diferencia estaría en las estrategias: mientras el budista lo hace o intenta a través de la disolución concéntrica, previa al individuo más allá de su interior -el vacío-, en la meditación, el cristianismo lo intenta a través de la disolución en el amor, es decir, en el otro

menor vecindad al supuesto sustrato de contenido (verídico, justo, etc.) que se pretende revelar y al que se pretende obedecer.

Surge así el **método** como garantía de construcción formal veraz, y como garante a la vez de la veracidad de las construcciones. Con respecto las normas de circulación de los textos se establecen cánones, y límites de jurisprudencia disciplinaria en torno a los objetos diferenciales del contenido.

En otras palabras el "sentido formal" se constituye en la sintaxis y su administración diacrónico-lineal del sentido de los textos.

En el esquema político del discurso y de los sentidos formales, y señalándose a su lógica de oposiciones duales, podemos encontrar una categorización de lo textual bajo la forma **ético/estético**.

El primer término surge del "ethos" entendido como una especie de sustrato valórico asumido como objetivo, referente que permite una jerarquización o al menos evaluación de los "caminos" (= "métodos") más "apropiados" para su referencia. Éticas serán pues las disciplinas que se ocupen preferentemente y desde una posición de cercanía privilegiada, del Contenido, por oposición a aquellas disciplinas Estéticas, abocadas más bien al ámbito de lo Formal. Sin embargo el criterio estético de evaluación de lo formal se adscribirá finalmente al marco dominante de lo ético.

En este sentido estético-ético se incorporará lo leído (escuchado, visto, participado...) dentro del esquema ético y su particular cuadrícula de jerarquías y categorizaciones, lo que adhiere a cada texto leído un "sentido" ético, es decir una ubicación determinada dentro de este esquema de jerarquización de los textos -de formalidades según nosotros- unos respecto a otros<sup>275</sup>.

<sup>275</sup>Se puede identificar este marco ético con el marco connotacional de sentido que reviste a cada texto, sin embargo el aspecto denotacional se confunde en este nivel ético: el mecanismo de producción de la atmósfera connotativa desde su centro denotativo puntual pierde esta direccionalidad dual (denotación-->connotación) ya que la definición denotacional del texto aparece como la expresión inseparable del marco connotativo



Este mecanismo es el que diferencia al acto de lectura mismo en función de la diferenciación (de origen, de formalidad) ética del texto: no es la misma lectura la de un poema y la de un estudio de ástrofísica, no es equivalente éticamente, el escuchar las disonancias e irregularidades rítmico-armónicas de un free jazz y un momento en la confusión de pifilcas, cornetas y trutruacas de un nguillatún. Éticamente (por categorización formal) y aunque puedan incluso surgir armonías muy similares en uno y otro registro (ya hemos notado la importancia del concepto de registro) el primero se insertará dentro de un espacio determinado de lo formal-cultural primero, luego de lo musical, colocándose en una línea histórica (que hasta cierto punto representa el afán de resolver estos fenómenos textuales novedosos, sino rupturistas, dentro de una continuidad) que define su identidad dentro del sistema formal ético global a través del concepto de lo "experimental", mientras que el segundo ocupa dentro de este mismo esquema ético formal (=estético ético) un espacio bien diferente, que lo identifica con lo exterior, lo exótico, lo otro; antes que música es folclor, o más acépticamente, es una expresión "étnica", un referente de lo culturalmente exterior<sup>276</sup>. En otras palabras podemos decir que

---

que le cataloga. Así la relación dual se resuelve en un continuo connotación--->denotación.

Cabe señalar que obviamente esta definición textual no es automática: el marco (o aura) connotacional que "rodea" al texto denotado no es espontáneamente homogéneo o único en su sentido; en esta esfera se pueden desarrollar los conflictos de definición, en un fenómeno análogo al de la "heteroglosia" de Bajtín, que Reynoso describe, "En la analítica de Bajtín, los contenidos connotativos de un signo no están dados de una vez y para siempre. Cada sector social impone a su lenguaje acentos diferentemente orientados que se intersectan con los signos. El signo llega así a dinamizarse y a constituirse en terreno de lucha de clases" (C. Geertz, J. Clifford y otros, *El Surgimiento de la Antropología Posmoderna*, Gedisa, Méx. 1991, pg. 26). Así su denotación definitiva (denotación como hemos visto en función de su ranqueo ético inter-textual o inter-formal) dependerá de la resolución particular de los conflictos de sentido ocurrida en el nivel connotativo.

<sup>276</sup>Aparece aquí el tema de la identificación textual desde la perspectiva ética de lo "culto" y el tradicional problema de la connotación peyorativa de "cultura".

el Sentido Estético Etico genera sus evaluaciones y dirige la lectura no desde el texto como resultado en sí, sino que desde la metodología (y obviamente toda su base previa de supuestos éticos, es decir culturales e históricos que como hemos visto definen la inter-formalidad) de su construcción.

Si nos colocamos ahora en la perspectiva crítica que hemos venido tratando, comentando y desplegando en sus interpretaciones (se puede decir como instrumento, en el sentido literario y musical), debemos reconocer -al menos como exigencia- la existencia de un nuevo tipo de sentido formal, fundado en una asunción consecuente de la autocontención de la Forma ante la ausencia del Contenido. Se trata del Sentido Estético Fotográfico, ocupando la fotografía como metáfora ejemplar del Registro general, en tanto expresión de lo formal como evidencia material despojada de profundidades, ultramundos y ontologías previas.

Formalidad auto-referida. La falta de sustrato de significado, se proyecta analógicamente a la disolución del marco ético como referente (hegemónico, pues le subyace un ordenamiento social y político del discurso) de lectura de las construcciones formales--->estéticas. Surge la virtualidad de lo contextual (debido a la imposibilidad de definición global de sentido del contexto) que como hemos visto, expresa el principio de construcción del collage.

Con respecto al término "Fotográfico", citamos a Baudrillard, quien nos dice que "crear una imagen consiste en quitar al objeto todas sus dimensiones, una tras otra: el peso, el relieve, el perfume, la profundidad, el tiempo, la continuidad y, evidentemente, el sentido"<sup>277</sup>. Agrega que el ejemplo más dramático de imagen es la fotografía, ya que la "imagen-foto" sería la de "un mundo fractal del que no existe ecuación ni suma en ninguna parte"<sup>278</sup>. Es por esta razón que más arriba anunciábamos la importancia del "registro", en ese caso de

---

<sup>277</sup>J. Baudrillard, "La transparencia del mal", pg. 165. Compárese con la definición hecha por Jameson de la imagen.

<sup>278</sup>op. cit., pg. 166.

sonidos, ya que equivale, justamente por su aspecto des-contextualizante, a la fotografía, permitiendo a través de este agente des-contextualizador la equivalencia de los textos en este (nuevo) ámbito de des-contexto inter-formal.

Este nuevo marco de lectura se refleja en la aparición - dando el ejemplo más didácticamente directo y simplificador- por ejemplo de formas de construcción estética como el kitsch, en el que se reivindican aquellas formas estéticas en cierta forma, condenadas o más desvaloradas éticamente. Aquí podríamos entrar en la discusión acerca de la continuidad del marco de lectura formal tradicional o ético en tanto referente por oposición, sin embargo nuestro interés va por el lado de la posibilidad de que este tipo de lectura sea, sino "exterior", "**exótico**" al marco estético ético.

Acerca de lo "exótico": podemos retomar ahora el ejemplo señalado en el apartado anterior de los dos registros musicales, registros que hasta cierto punto (por lo menos para los fines des-contextualizantes, reductores de lo formal a sí mismo) responden a las características señaladas de lo fotográfico en su poder de equivalencia ante la lectura. Pues bien, así como este sentido fotográfico nos acerca el trompeteo mapuche en su revelación novedosa de lo armónico (obviamente para nosotros... para mí) al trompeteo jazzístico "experimental", éste último compartirá al mismo tiempo el carácter excéntrico, exótico que esta música "étnica" irradia en su novedad-diferencia (siempre en relación al marco ético formal tradicional y en gran medida hegemónico). Sin embargo -y como advertimos en el párrafo anterior-, ese jazz se genera desde el ámbito de una inter-formalidad ética (social, cultural, política, etc.), que como vimos defiende su integridad a través de una serie de principios de continuidad histórica (el mismo término "experimental" lo demuestra, ya que el "experimento" constituye una búsqueda de conocimiento y de control de la novedad dentro de los límites ultra conocidos y ultra controlados del laboratorio), lo que al menos lo sitúa como aquel marco de referencia por oposición, o marco de referencia negativa. Más aún, a esta forma de jazz se le reconoce como "jazz de protesta" y lógicamente la protesta

sólo es posible en función de un referente que la determina espacialmente por oposición, y preceptivamente por negación. De esta manera vemos como el sentido estético fotográfico permite un doble movimiento o status de los textos en relación a la lectura: primero un movimiento de "acercamiento" o equivalencia, que iguala toda construcción formal dentro un mismo ámbito de lo estético (esto es =formal, de registro), y segundo un movimiento de "alejamiento" que también funciona por la equivalencia, pero esta vez, de la exterioridad, del exotismo en relación a los marcos éticos.

De esta forma el sentido estético fotográfico permite -o explica- el surgimiento de lo **Exótico Interno**, como en el ejemplo del jazz de protesta, lo que correspondería a aquellas construcciones surgidas desde una determinada inter-formalidad ética y por lo tanto también hegemónicamente delimitada, pero que en cuya formalidad se sobrepasa la convención, se fragmentan los códigos en el reordenamiento novedoso, sino incluso en la desintegración de sus unidades<sup>279</sup>.

Cabe señalar que a esta altura de la crisis, la distinción **ético/estético** ya carece de sentido, al haberse abolido la dualidad vertical que sostenía el Contenido: sólo restaría lo estético, sin embargo, como categoría ha perdido el par político que le definía. De esta misma forma las distancias ontológicas entre las distintas "disciplinas" evidencian su carácter puramente estilístico, dejando sin sentido tantas otras distinciones asociadas, como ciencia y arte, crítica y literatura, física y metafísica... Sólo resta la materialidad horizontal y equivalente del Registro.

De esta forma una metodología consecuente deberá apuntar hacia esta voluntad disolutiva del ordenamiento social y estructural dominante, por ejemplo a través de la simple denuncia por inversión, en la cual el Científico se considera Artista y el Artista se considera Científico (como Dalí y su propuesta del método "paranóico crítico", o en la "patafísica"). En otro

<sup>279</sup>En un fenómeno análogo al ejemplo radical de los significantes liberados de significado y reorganizados en el puro salvajismo formal que encontramos en el canto septimo de...

ejemplo podemos ver como Schöenberg opone a la noción de artista la del artesano: dice al respecto Gregory Ulmer que Schöenberg

vió la música no como una expresión de subjetividad, sino como una búsqueda de conocimiento que quedaba fuera del artista, como potencial dentro del objeto, el material. Para él el componer era descubrimiento e invención a través de la práctica de hacer música. El método es objetivo por que el 'objeto' dirige<sup>280</sup>.

En esta meta- o anti-metódica podemos decir que el sujeto disuelve la sintáctica establecida, es decir la definición de "lo musical" desde el orden sintáctico dominante de la formalidad (que pretende dar cuenta de un contenido "musical" a través de una metodología asociada) en favor de la emergencia de nuevos des/órdenes desde la formalidad misma (de lo no comunicable: su área 0, paratáctica profunda e incluso atáxica, previas o mejor, opuestas a la sintáctica).

Si volvemos al ejemplo del free jazz podremos advertir su ímpetu desintegrador de los códigos, los cánones, y en síntesis, la sintaxis de "lo musical" para recuperar la materialidad de la forma. La inmediatez del registro irrumpiendo en el momento compositivo mismo: surge el meta-método o anti-método de composición definible -schöbergamente- como "estudio objetivo".

El objeto ordena, mas el objeto mismo encarna la crisis del Sentido. Su constitución se expresa en la dualidad ruido/sonido (dualidad análoga a la de continuo/discontinuo) y justamente la crisis del sentido es la crisis de esta distinción: sus límites se ven desintegrados.

El sonido como centralidad, unidad significativa del sentido y el ruido como parásito, interferencia o estática distorcionadora de los límites categóricos. Mientras el sonido refiere a los centros establecidos, el ruido se evidencia siempre en la periferia de estos centros difuminándolos. Por esto la

<sup>280</sup>G. Ulmer, op.cit., 146 pg.

apuesta por el objeto, por la materialidad de la forma y del registro nos sumerge en el ruido, en tanto materia prima y disolutor de los sonidos a la vez<sup>281</sup>.

Esta ubicuidad del ruido, su inherente excentricidad por oposición a la centralidad del sonido, lo identifica con el Parásito de Serres. Si el sonido (el "productor") "juega a los contenidos",

el parásito a las posiciones. (...) este es el sentido del prefijo *para-* en la palabra *parásito*: está al costado, al lado de, trasladado; no está en la cosa, pero en su relación. (...) Jugar la posición o jugar la ubicación es dominar la relación. Es tener relación sólo con la relación misma. Nunca por las estaciones de las que viene, a las que va y por las que pasa<sup>282</sup>

El siguiente paso, es un paso en términos de grado en la parasitación y la constitución del registro. Se trata de un cambio a nivel de la unidad de montaje: en un primer nivel surge como unidad básica, el sonido y la nota, o el fonema y la palabra, unidades significantes primarias que, al reconocer su autonomía material en tanto registro, disuelven y violentan los códigos y límites normativos de la construcción textual. Pero se puede enfocar un nuevo nivel en el que la unidad de construcción es el texto mismo, comprendido como registro, lo cual permite su fragmentación y montaje en el juego del collage.

Podemos pesquisar este proceso en Ornette Coleman, desde la "Collective Improvisation" de su Double Quartet en 1960, en todo su vértigo desestructurante de apertura violenta de lo musical a las posibilidades abismales del ruido, hasta uno de sus

<sup>281</sup>La relación ruido/sonido, en tanto relación del tipo continuo/discontinuo se puede analogar a la relación naturaleza/cultura. En ésta -y como señala Horst Kurnitski- la naturaleza cumple el doble papel de materia primera base de la producción social, y de ámbito peligroso de las pulsiones contra-culturales a reprimir.

<sup>282</sup>M. Serres, op.cit. pg. 38.

últimos discos "Tone Dialing" de 1996, en el que sobreimpone frases melódicas y registros melódicos diversos, como piezas de Bach, ritmos caribeños, bases y formas del rap, etc., a modo de citas, muchas veces simultáneas, junto a un tratamiento siempre violentador de la armonía tradicional, lo que en todo caso entrega un resultado no menos rico, sorprendente -y en ocasiones abrumador- que el de 1960.

Podemos volver de esta manera a Derrida, y todas las formas parasitarias y/o saprófitas de escritura: ante la declaración de inexistencia del Sentido por Invisibilidad, surge como respuesta a la pregunta de ¿cómo escribir? ¿cómo hablar en este estado del lenguaje?, la opción saprófita y su recurrencia a la cita como unidad de construcción: Se trata de una poética de segundo orden (al margen de que el concepto de "poética" aparezca bastante devaluado debido al mismo movimiento de viudez conceptual de lo "estético").

En un primer nivel encontramos la poética de primer orden, que responde al patrón tradicional (sintácticamente definido) de la poesía y de la narrativa literaria en general, pero principalmente de la poética, por constituir su expresión más pura. En ella aparacen como unidades mínimas de construcción las palabras y sus auras connotativas respectivas (materia elemental del poeta). El ejercicio poético consiste en generar rectas de tensión poética entre las unidades:

- Poética de primer orden

unidad                      tensión poética                      unidad  
connotación (Palabra) connotación-----conn. (Palabra) conn.

En segundo lugar encontramos una poética de segundo orden, en la que la unidad deja de ser la palabra y su aura connotativa, y es constituida por el Texto (o su fragmento) y su aura connotativa, connotación también de segundo orden y obviamente mucho más compleja y a diferencia del primer orden, virtualmente inabarcable desde la experiencia de un solo individuo (especialización). En este nivel aparecen las determinaciones

sintácticas (estilísticas) en su sucesión ordinal como definidoras connotativas (parciales). Esta es la forma de construcción desarrollada por Derrida. Surge el collage, puesto que requiere de la existencia de un contexto previo (connotacional) desde el cual descontextualizar la unidad para volver a recontextualizarla en el montaje. Sin embargo en este nivel la analogía no es completa, ya que, como vimos, la reconstrucción inter-textual se realiza dentro de un marco sintáctico definido que limita las posibilidades de combinación como la formalidad misma de esta combinación. Se trata de la apuesta por el skatos en desmedro del eschaton: pervivencia política de la descomposición dentro de marcos legitimados.

- Poética de segundo orden:

unidad                      tensión poética                      unidad  
conn<sup>2</sup>(Texto) conn<sup>2</sup>-----conn<sup>2</sup>(Texto) conn<sup>2</sup>  
sintáctica de orden n determinada

connotación<sup>2</sup>: sintáctica de orden n.

En consecuencia con los principios políticos planteados desde la perspectiva oligoide, ante la formalidad autocontenida, en tanto registro (expresión directa del área paratáctica paradigmática profunda, previa y opuesta a la linealidad sintáctica), el ejercicio poético intertextual del segundo orden debería dar un nuevo paso al disolver en su proceso de construcción el ordenamiento sintáctico establecido, es decir generar textos intertextuales, ya no delimitados por un marco estilístico, metodológico, o simplemente sintáctico-institucional establecido, sino que ampliar la analogía fundamental con la poética de primer orden (poética primaria por asociación con la syntaxis del mismo nombre) de una manera más consecuente y total, asumiendo en esta reedición primaria la complejidad que le proyecta a la vez hacia una nueva ordinalidad.

- Poética de tercer orden:

unidad      tensión poética      unidad  
conn<sup>2</sup>(Texto)conn<sup>2</sup>-----conn<sup>2</sup>(Texto)conn<sup>2</sup>  
disolución sintáctica=analogía primaria  
(con la poética de orden I) de orden n

Con esta poética de tercer orden se propone la no adscripción a las limitantes rílicas del estilo disciplinario, ya que finalmente se trata de la constitución del que se comunica como individuo. Si nos constituimos en la comunicación a través de la sensación frustrante de imposibilidad de comunicación total, al menos podemos optar a detentar cierta soberanía con respecto a a esta frustración. Pienso, personalmente, que el nicho comunicacional en el que estamos social y sintácticamente determinados a participar constituye un espacio demasiado estrecho y pobre, por evidenciarse además arbitrario en su de-limitación, como para constiuir nuestra individualidad.

Sería utópico plantear (y lo utópico aquí no sólo expresa imposibilidad, sino que también una postura política de refundación de Contenido) la generación de una nueva sintaxis comunitaria de menor consumo energético-reductivo (de los contenidos totales), o al menos de sintaxis distintas a las existentes, ya que querámoslo o no nuestra constitución como individuos, fruto del constante proceso aculturativo y de socialización, ya está cruzada por esta estructura de estilos y áreas disciplinarias: si queremos comunicarnos lo haremos a través de alguna de estas sintaxis. La propuesta apunta entonces a replantearse el ordenamiento político de las mismas, disolver su verticalidad jerarquizante así como sus exclusividades relativas. Si vamos a constituirnos a través de ellas hagámoslo con la mayor libertad y soberanía posible. Desconvensámonos de sus discernibilidades ontológicas y tomémoslas como piezas equivalentes y equidistantes de un mismo juego. El objetivo es comunicarse y vivir su frustración de una manera más entre-

tenida, más di-vertida<sup>283</sup>.

Es la perspectiva del juego y su lógica de circulación. Podemos plantear una de sus formas posibles: tomamos un texto "mapa", es decir ordenado bajo la forma de un sistema esquemático que refiere -y termina por constituir- un objeto determinado, un "territorio" inexistente, ya que para el juego sólo existe el mapa como registro. De esta manera desaparece el lazo que le condicionaba a su propia contextualidad. Ahora se le puede relacionar con un sistema-territorio novedoso para sus categorías, logrando entre sus elementos y las categorías del primer mapa la tensión poética, meta del juego. De esta forma entre los dos con-textos relacionados surge un tercero. Esta visagra es el juego.

Creo que un texto orientado a engrosar un cuerpo sintácticamente constituido de "contenido" ("conocimiento"), a través de la adscripción ferviente, "fiel" u "obsecuente" a una metodología, resulta una forma unívoca de trabajar[-se-en] el registro: el programa descriptivo y su linealidad productiva inflacionaria de guía telefónica: se confrontan sistemas: el teórico metodológico, es decir el sintáctico, y el objeto, sistema menos estructurado, pero en un afán acumulativo de reconocimiento mútuo: el objeto existe como carne vital del esqueleto autolimitado: es el "contenido" infinitamente producible en el marco de una forma: es la materia grasa de un cuerpo en plan sistemático de engorde. Pero la actividad creativo-comunicacional de la producción textual en este contexto se ve reducida al aprovisionamiento constante de "información" en un mismo envase, envase reglamentado y reglamentario. El juego invita a una desmecanización del acto productivo reducido al gesto coital del llenamiento, de la invaginación industrial y monótona de la lista en su columna.

En síntesis, con el juego se determina una cancha: el texto

<sup>283</sup>La entre-tensión refiere a la situación del elemento tendido entre dos relaciones, su puntualidad tensada hacia nuevos elementos. Por su parte la di-versión había del vuelo de un elemento hacia su exterioridad doble, se vierte en dos direcciones, se pierde en el mismo movimiento que la entre-tensión define como un estado.

1, luego se le aplica un sistema diverso: texto 2, y de esta forma surge el juego como un estado provisorio y potencial del Registro. En tanto juego, esta práctica invita a la producción textual en un marco inter-sintáctico en un proceso constante de des/relimitación.

Obviamente esta especie de reseta de cocina de la navegación inter-sintáctica desde una perspectiva lúdica constituye un juego más. Lejos de agotar las posibilidades del juego, plantea una posibilidad para la circulación (la conversación) de los registros en el marco intertextual.

De hecho otra consecuencia del juego (y obviamente que gira en torno a un mismo fin político) es la sobre-codificación de un sistema alrededor de su sintaxis, se descubre la irracionalidad de la razón (en lo que equivale a develar la oscuridad y la ceguera ocultas bajo la luz), la racionalidad se tuerse sobre sí misma para descubrirse un juego más. Este es el método preferido de la patafísica.

Así podemos terminar con un ejemplo extraído de los "Gestos y Opiniones del Doctor Faustroll, patafísico" de Alfred Jarry. En él se intenta calcular la superficie de Dios.

En primer lugar se deben reconocer las tres personas de Dios, simbolizado por un triángulo, como las alturas del mismo, no los costados ni las aristas. Se trata de las tres alturas de un triángulo equilátero,

hipótesis conforme a las revelaciones de Catherine Emmerich, quien vió la cruz (que nosotros consideramos símbolo del Verbo de Dios) en forma de Y, explicándolo por esta simple razón física, que ningún brazo de extensión humana ha podido extenderse hasta los clavos de las ramas de un Tau.

Luego, POSTULADO:

(...) supongamos a Dios en un plano y bajo la figura simbólica de tres rectas iguales, de largo  $a$ , unidas por el mismo punto de origen y haciendo entre ellas ángulos de 120 grados. Será pues el espacio comprendido entre ellas, o del triángulo obtenido al

unir los tres puntos más alejados de estas rectas, del que nos proponemos calcular la superficie.

Sea  $x$  la mediana, prolongación de una de las Personas  $a$ ,  $2y$  el costado del triángulo al cual es perpendicular,  $N$  y  $P$  las prolongaciones de la recta  $(a + x)$  en los dos sentidos al infinito.

Tenemos:

$$x = \infty - N - a - P$$

Sea  $N = \infty - 0$

y  $P = 0$

De lo que se desprende

$$x = \infty - (\infty - 0) - a - 0 = \infty - \infty + 0 - a - 0$$

$$x = -a$$

Por otra parte, el triángulo cuyos costados son  $a$ ,  $x$  e  $y$  nos da

$$a^2 = x^2 + y^2$$

Al substituir el valor de  $x$  por  $(-a)$

$$a^2 = (-a)^2 + y^2 = a^2 + y^2$$

Por lo que

$$y^2 = a^2 - a^2 = 0$$

e

$$y = \sqrt{0}$$

Luego la superficie del triángulo equilátero que tiene por biceatriz de sus ángulos las tres rectas será

$$S = y (x + a) = \sqrt{0} \cdot (-a + a)$$

$$S = 0 \sqrt{0}$$

COROLARIO: A primera vista del radical  $\sqrt{0}$ , podemos afirmar que la superficie calculada es a lo más una línea; en segundo lugar, si construimos la figura según los valores obtenidos para  $x$  e  $y$ , constatamos:

Que la recta  $2y$ , que ahora sabemos es  $2\sqrt{0}$ , tiene su punto de intersección sobre una de las rectas en sentido inverso a nuestra primera hipótesis, ya que

$x = -a$ ; y que la base de nuestro triángulo coincide con su cúspide;

Que las dos rectas  $a$  hacen con la primera ángulos más pequeños al menos que  $60^\circ$ , y que no pueden encontrarse con  $2/0$  más que coincidiendo con la primera recta  $a$ .

Lo que resulta conforme al dogma de la equivalencia de las tres Personas entre ellas y a su suma.

Podemos decir que  $a$  es una recta que une  $0$  al  $\infty$  y definir Dios:

DEFINICION: *Dios es el camino más corto de cero al infinito*

¿En qué sentido? se preguntarán.

- Responderemos que Su nombre no es Julio, pero Más-y-Menos. Y debemos decir:

$\pm$ Dios es el camino más corto de cero al infinito, en un sentido o en el otro.

Conforme a la creencia en los dos principios; pero es más exacto el atribuir el signo  $+$  al de la creencia del sujeto.

Pero Dios, siendo enextendido, no es una línea.

- Notemos que en efecto, según la identidad

$$\infty - 0 - a + a + 0 = \infty$$

el largo de  $a$  es nulo,  $a$  no es una línea, pero sí un punto.

Luego, en definitiva:

DIOS ES EL PUNTO TANGENTE DE CERO  
Y DEL INFINITO.

*La Patafísica es la ciencia...*<sup>284</sup> [de las ciencias, como resa su definición]

Metaciencia, metapoética, metametáfora.

Con respecto a la poética, Baudrillard señala en "El Intercambio Simbólico y la Muerte" como ésta se constituye en un

<sup>284</sup>A. Jarry, "Gestes et opinions de docteur Faustroll, patafísico" en "Oeuvres complètes", op.cit, pg. 731-734.

proceso de "exterminación del valor", opuesto a la lógica acumulativa y residual del discurso moderno y del objeto lingüístico.

Rescata esta noción de lo poético del trabajo de Saussure respecto de la poesía antigua. En este estudio Saussure plantea la presencia del anagrama (primera hipótesis no confirmada), como palabra-tema hipogramática cifrada en el poema estructurado según cierta regla, que podemos sintetizar como la de acoplamiento de las vocales y consonantes del verso en números pares, que por suma opuesta vuelven su número cero.

Pues bien, para Baudrillard esta sería la característica propiamente poética, "el buen poema es aquel en el que no queda nada"<sup>285</sup>. Y será en este proceso de autoaniquilación donde residirá el placer y el disfrute que viene de lo poético, placer de romper "las leyes fundamentales de la palabra humana"<sup>286</sup> según Saussure, a través del ejercicio de una lógica sacrificial del don, opuesta a la lógica residual y del valor.

Toda la crisis del sentido y del lenguaje puede enfocarse desde la perspectiva de Baudrillard por estar producido, "al igual que toda mercancía, es decir, toda cosa (...) bajo el signo de la ley del valor y de la equivalencia". Se trata pues del problema de excentricación del lenguaje como bien de cambio y del lenguaje como basura,

¿Qué pasa con las palabras, los fonemas, en nuestro sistema discursivo? No hay que creer que desaparecen tranquilamente una vez utilizadas, o que vuelven a alguna parte como los caracteres en la matriz del linotipo, en espera de volver a prestar su ayuda. Esto forma parte de nuestra concepción idealista del lenguaje. Todo término, todo fonema no recuperado, no devuelto, no volatilizado por la repetición poética, no exterminado como término o como valor (...),

<sup>285</sup>J. Baudrillard, "El Intercambio Simbólico y la Muerte", op.cit., pg. 225.

<sup>286</sup>op.cit. pg. 223.

queda. Es un residuo. Va a agregarse a una sedimentación fantástica de desechos, de materia discursiva opaca. Comenzamos a percatarnos de que el problema esencial de una civilización productiva puede ser el de sus desechos, *que no es otro que el de su propia muerte*: sucumbir bajo su propio residuo; pero el residuo industrial no es nada en relación al residuo del lenguaje<sup>287</sup>.

De esta forma la vocación poética trataría de escapar a esta determinación acumulativa. La proliferación infinita de significantes en nuestra cultura de linealidad sintáctica,

el carácter inagotable de nuestro discurso está ligado a la regla de equivalencia y de linealidad; así como la infinidad de nuestra producción material es inseparable del paso a la equivalencia en el valor de cambio (este infinito lineal...) <sup>288</sup>

se opone a la restricción del uso simbólico de los mismos en las culturas tribales de sintaxis comunitaria. La circulación de las palabras actualiza allí el valor del intercambio.

El significante que se duplica y vuelve sobre sí mismo para suprimirse, corresponde al movimiento del don y el contra-don, el dar y el devolver. Reciprocidad donde queda abolido el valor de cambio y el valor de uso de un objeto; idéntico ciclo realizado que resulta en una nada del valor, y sobre esa nada juega la intensidad de la relación social simbólica o del disfrute del poema<sup>289</sup>.

<sup>287</sup>op.cit., pg. 229.

<sup>288</sup>op.cit pg. 231.

<sup>289</sup>op.cit. pg. 232.

Esta es la lógica del juego que planteábamos arriba. Es el acto autoinmolativo, pero de segundo grado. Es la disolución patafísica de todas las ciencias, de todos los discursos en su intercambio. Jarry no deja nada, ni metafísica ni matemática, ni dios ni número. Deja el espacio abierto del juego, del disfrute disolutor.

En este contexto el Sentido, actualizado en el rol de límite referencial de la forma ilimitadamente reproducida por clonación, no queda incólume,

Lo poético es la restitución del intercambio simbólico en el centro mismo de las palabras. Allí donde, en el discurso de la significación, las palabras, finalizadas por el sentido, no se corresponden, no se hablan (ni, en el propio interior de las palabras, las sílabas, las consonantes y las vocales entre sí [producto de la división diacrónica -irreversible- de la sintaxis como método de Sentido]), en lo poético al contrario, una vez invalidada la instancia del sentido, todos los elementos constitutivos comienzan a intercambiarse y corresponderse<sup>290</sup>.

Y aquí alguien podría advertir una posible crítica al Esquema de Linealidad Plurisintáctica:

No son "liberados", ni ningún contenido profundo o "inconsciente" es "liberado" a través de ellos: son simplemente devueltos al intercambio, y ese mismo proceso es lo que constituye el disfrute<sup>291</sup>.

Es por ello que el área pre-sintáctica, que hemos llamado paratáctica o incluso atáctica no se identifica miméticamente con el concepto psicoanalítico de Inconsciente. Lo paratáctico

<sup>290</sup>op.cit., pg. 232.

<sup>291</sup>ibidem.



constituye lo formal, el universo significativo carente de toda profundidad anterior, es la horizontalidad homológica de la superficie en la que ningún elemento posee la preeminencia, favoreciendo así el intercambio. El concepto de Inconciente se inscribe en un sistema determinado de significación de lo formal -el psicoanálisi-, una construcción (meta)textual, cargada de connotaciones profundizantes. Así si hablamos del juego y su disfrute poético

Resulta inútil buscar su secreto en una energética, una economía libidinal o una dinámica de fluidos: el disfrute no está ligado al ejercicio de una fuerza, sino a la actualización de un intercambio. De un intercambio sin traza, sin una sombra de fuerza, habiendo disuelto toda fuerza y la ley que está detrás de la fuerza. Porque la operación de lo simbólico consiste en que su propio fin esté en sí mismo<sup>292</sup> ["por sí mismo", como en la definición oriental del Sentido].

Y Baudrillard tiene razón. La explicación, que es siempre también la justificación, por el "intercambio" de la poética y del disfrute en el marco de la construcción textual, se constituye en un plano posible dentro del juego analógico. De esta forma podemos aceptarlo y agregar que la proposición de los esquemas energéticos o de fluidos -como los presentados en este trabajo- constituyen construcciones políticamente equivalentes que participan y actualizan esta lógica-construcción del "intercambio".

Pero podemos agregar que la perspectiva del "intercambio" no puede pretender la preeminencia o centralidad de su propio postulado explicativo, pues renegaría de su multiversalidad<sup>293</sup>. No puede abogar por el fin de los metalenguajes para declararse

<sup>292</sup>op.cit., pg. 233.

<sup>293</sup>tomando un término que el Dr. Peffaur opone al de **universalidad**, basado en el "oligoconcepto" del **uni-verso**, o incluso, del **uni-ver-so** (ésto último en inglés).

el único metalenguaje sobreviviente.

El concepto de "intercambio" refleja un trabajo de intercambio que el esquema energético, de los fluidos, o patafísico en general, también refleja: el interés no reside en el elemento ni en el sistema escogido, sino que en el juego logrado en su intercambiabilidad con otros sistemas.

### Esquema de Sucesión Plurisintáctica (El Paradigma Epioligoide)

Este esquema surge de una voluntad antes que nada caricatural y política, bajo la forma hiperpretenciosa del Paradigma. Resultaría inútil entrar en el juego epistemológico de justificarlo como tal, rescatémoslo sencillamente en su carácter esquemático y metamodélico, así como en la posibilidad del juego de palabras: Paradigma, Paratáctica y Paranoia.

El término *Oligoide* surge de la mente, de la boca, de los fluidos o quizás de qué región en el doctor Héctor Peffaur y es captada por nosotros de una manera bastante oblicua, lo que determina un estado de intuición fantasmal de su significado. Sin embargo creemos coincidir, al menos políticamente en la voluntad de su uso.

El doctor Peffaur introduce originalmente el término de *Oligoracionalidad*, como un instrumento de crítica a las estructuras cosmológicas que determinan los marcos del sentido en nuestra cultura. En este sentido la *Oligoracionalidad* se asocia a todas las estructuras centralizantes y verticalmente jerarquizantes (él lo ejemplifica a nivel biológico con el concepto de Sistema Nervioso "Central") levantadas según un mismo espíritu, que análoga los *oligopolios* con las *oligocracias* y las *oligarquías*.

No trataremos en detalle la tesis del doctor Peffaur, baste con citarla, reconocer su importancia y esperar su vecindad con la presente propuesta. Esta se define como *epioligoide* (en la misma vocación que la del término original '*epipatafísica*) ya que se constituye con los mismos elementos dispuestos por el sistema político de lo oligoidal, pero pretende circular entre y con ellos exenta de centralidad: se enmarca en la periferia general del marco, de la espiral que siempre huye de la estática puntual.

Por este motivo su explicación aparece modelada en el lenguaje formalmente establecido de la argumentación (pseudo)razonada, pero en su dinámica constituye un artefacto de denuncia desde la elaboración casi caricatural de un engendro de la formalidad tradicional, de la caricaturalidad inherente a todo

constructo formal elaborado desde los marcos establecidos de combinación formal. A estos marcos que limitan (guían para otros) los órdenes o constructos formales posibles los llamamos dentro del esquema general, como Sintaxis Política o de segundo orden. Anteriormente aparece un marco biográficamente previo que sería el de la Sintaxis de primer orden, asociada a la estructura cultural primaria que uno adquiere sin posibilidades de elección ni de reflexividad. Una de sus expresiones más ilustrativas es el lenguaje=filtro o marco inevitable. Todas expresiones del Sentido Formal tratado más arriba.

Se parte del supuesto existencial de que la comunicación constituye siempre un acto experimentado como parcial. Las palabras, si descubren algo, es la imposibilidad de "decir" o de "representar" ese "todo" de lo que queremos decir. En otros términos es el problema del registro, y su implicación inevitable de un sentido ausente (como en el ejemplo de la fotografía en tanto imagen des-contextualizada).

El interés recae de esta forma en el fenómeno de Reducción, por el que el "contenido" semiótico original, fuente de toda expresión humana comunicativa (incluso autocomunicativa), se ve (se siente) disminuido, deshidratado, al intentar expresar lo insondable (la experiencia propia mental-corporal misteriosa y presentida como "total"<sup>293</sup>, por oposición a la experiencia de ausencia constituyente) en las restringidas y arbitrarias categorías la jerarquización y ordenamiento Sintáctico, primero a través del filtro lingüístico, actualizado en el Habla, y luego en los sucesivos filtros de mayor reducción y lejanía respecto del Area 0 de Pre/sensación "Total", "anterior" a las palabras. Con respecto a las palabras podemos reconocerlas como "situadas" en la cara exterior de la membrana que separa este Mundo de lo

<sup>293</sup>El uso de las comillas resulta inevitable, puesto que se tratará siempre de términos que buscan definir aspectos de aquello que es por definición lo indefinible. En este sentido cualquier término sería útil, por eso mismo su elección deberá tener muy en cuenta las cargas connotativas implicadas, suspendiendo a través de las comillas la incondicionalidad respecto a la capacidad denotacional o evocativa de estos términos.

Insondable o de la Paratáctica<sup>294</sup> (y que recién llamamos Area 0 de Pre/sensación Total) del Mundo de lo Comunicacional definido por la sucesión fractal de Sintaxis políticamente subordinadas<sup>295</sup>.

El Resultado final de este proceso de Reducción presentado, es en el caso más agudo, la representación en la escritura (antes en el habla) de la voluntad de expresar aquella totalidad paratáctica, empresa que como vemos constituye siempre un fracaso, siendo la escritura una expresión sucedánea parcialísima, que incluso da más cuenta de la voluntad por lograrlo que de este referente innombrable.

Por lo anterior podría calzarnos la misma crítica que hace Derrida a la noción fonocéntrica que asigna a la voz una cercanía al Logos, preferencial en relación a la de la escritura. Aquí por el contrario la distancia es respecto de una Ausencia, que relativiza todos los registros y su ejercicio político, y si rescatamos aquí una distancia diferencial entre el fetiche hablado y el escrito, ésta responderá a un criterio biográfico, temporal -no espacial-, por ser el primero -el habla- la actualización de un marco comunicacional "interiorizado" antes que ninguno, sin posibilidades de elección ni de reflexión, pues estas surgen en el individuo, y el individuo se reconoce a sí mismo al momento de experimentar la frustración comunicativa, el peso de la ausencia y esta es la condición propia al ejercicio comunicativo, que opera primero a través de la esfera-filtro del Habla. La escritura aparece pues como un sistema preceptivo posterior en el tiempo y por tanto agregado al primer marco normativo de la Lengua.

<sup>294</sup>ver a continuación la Nota comentada sobre la oposición Sintaxis Parataxis.

<sup>295</sup>Con respecto a lo político: hablamos de política de la sintaxis por tratarse de la expresión un mecanismo de poder determinado que impone una distribución jerárquica de sus mismos marcos sintáctico-categoricos en función de un mayor o menor acceso a la elaboración de estos marcos, y de la arrogancia asociada a una supuesta mayor o menor según el caso, correlación entre un determinado estilo formal y el sustrato de contenido objetivo que se busca. Pero concretamente nos centraremos a nivel político en el problema concreto del grado de acceso a la elaboración de los marcos sintácticos en que se insertan los textos (escritos, hablados, cantados, etc.).

De esta forma se tiende a considerar este producto fragmentario, pseudoreminiscente como la expresión efectiva de aquello que "se quería decir" o que "se tenía en la cabeza". Es así que el objeto o constructo comunicacional concreto (hablado o escrito) constituye un FETICHE (=parte en que se pretende encontrar el todo) de la "Totalidad" Pre/sentida que nosotros reconocemos como fantasma prisionero en el limbo infranqueable en forma global del Mundo de la Paratáctica; que por lo demás no se debe confundir con un nuevo Logos, sino que por el contrario con una Afasia, una ausencia total de las palabras, pero de productividad potencializada por el mismo marco que la fragmenta.

La "revelación" Afásica (revelación del velo...) es en cierta forma la evidenciación de la constitución formal a sí misma. Me gustaría citar nuevamente al doctor Peffaur, quién define la discusión actual como (pre o post) magmática: el Magma desmiente la dualidad forma/contenido, pues nada contiene al Magma, él es su propio continente. Así sus exabruptos volcánicos, las epifanías parciales en su cráter, muestran la forma definida por una exterioridad en oposición a una interioridad más bien asimétrica, falta de profundidad ontológica, es decir transontológica, actualizadora de una estructura dual substancialista: el Magma es su propia sustancia, es la forma sustancialmente formal.

El fetiche, expresado en la objetivación comunicacional -concretada en una de sus formas más "duras" o al menos ejemplares por la escritura- es en sí mismo un fragmento en la cadena de actualización del marco sintáctico que lo determina. En otras palabras ocurre un fenómeno análogo al de la relación estructuralista entre Lengua y Habla: la segunda constituye una actualización de la primera, en tanto ordenamiento preceptivo solamente expresable en su materialización concreta. El Marco Sintáctico Político se constituye en la fractalidad de la expresión indirecta de sus normas en los textos producidos a su amparo, textos Fetiche de un sentido "original" o "total": El Marco o Filtro Sintáctico resulta pues en los ordenamientos político-formales actualizados materialmente en la infinidad de fetiche comunicacionales que diariamente producimos.

En una segunda instancia podemos apreciar como estos marcos sintácticos, justifican sus estructuraciones particulares en fundamentos sintácticos superiores a los que se subordinan. Así por ejemplo vemos en el ámbito de este mismo trabajo como se constituye en un texto, más o menos delimitado en su construcción por ciertas pautas formales que le hacen reconocible dentro de cierta categorización (disciplinaria, estilística, etc.) definida por un marco sintáctico político determinado, que en este caso puede ser el ámbito académico y su formalismo argumental particular, basado en cierta estética del raciocinio, y centrado en la figura de la Universidad como espacio y como marco para esta creación. Mas, en un nuevo nivel nos encontramos con un marco sintáctico superior que a su vez define a través de su sistema de macro-categorización, lo Universitario dentro de un contexto mayor, y sus marcos sintácticos consecuentes. Esta supra-institucionalidad generadora de sintaxis política puede ser el Estado, o el Mercado (Nacional e Internacional), por nombrar sólo dos. Resulta vertiginoso pensar que este nuevo órgano definidor de órdenes (sintaxis) a su vez también debe responder a cierto ordenamiento sintáctico ya de tercer orden, siendo las explicitaciones comunicacionales de este último un nuevo fetiche, proyectado desde una nueva supra figura detentadora del poder sintáctico.

En una exposición más esquemática podemos describir esta estructura siguiendo la supuesta linealidad de su trayecto: nos encontramos con un primer producto reductivo en el Fetiche primario del Habla, luego en la actualización de normas ortocaligráficas la reducción se agudizará en el fetiche escrito, y aquí empieza realmente la sucesión: la escritura del texto deberá además ceñirse al marco estilístico que le identifique, defina y legitime. Mas éste primer marco normativo -como por ejemplo el estilo antropológico- aparece personificado por una figura ideal, asume la forma trascendente del valor como núcleo abstracto de la institución - la "Antropología"- . Sin embargo finalmente la Antropología como cuerpo no posee otra realidad material que la simple suma de textos=registros adscritos y autodefinidos en torno a su eje conceptual. La excentricidad aparece con la

experimentación de la distancia entre el texto material y la figura valórica abstracta que debe definirlo, ante este problema de "aterrizaje" de lo ideal en la materia (análoga al del par exacto/inexacto y su unión por lo anexacto) surge la metodología como pauta ritual y política centralizadora, univocalizante de la infinidad de formas posibles de materializar el valor abstracto en el registro.

Mas el cuerpo metodológico en tanto texto y registro preceptivo deberá constituirse a su vez como expresión de aquella figura valórica previa, superior jerárquicamente, que en este caso puede ser -como decíamos arriba- "La Universidad", cuyo cuerpo normativo deberá reflejar una nueva figura tutelar, como "La Ciencia" o "El Estado", derivando siempre la justificación de una sintaxis por la preexistencia de otra sintaxis superior, y en última instancia por el argumento general de la mayor o menor cercanía al "Contenido" verdadero situado siempre más allá del fetiche y de la sintaxis. De esta forma se despliega un modelo de introyección de la invisibilidad exterior: el registro actualiza un ordenamiento sintáctico que asegura acercarse representacionalmente a un contenido exterior que lo justifica, y al mismo tiempo en tanto registro constituye un fetiche de la "totalidad" vislumbrada-reducida en la comunicación. Aparece así el supuesto mimético político de este esquema: que lo que uno dice o registra es lo que se quiere registrar, es decir que la comunicación es óptima en todas sus direcciones y que el registro quiere dar cuenta del Contenido suprasintáctico actualizando la estructura sintáctica. Así la individualidad como experiencia de ausencia en el registro se reduce a la actualización del nicho estilístico rólicamente asignado, y la ausencia interior se proyecta en la distancia de la estructura respecto de su perfectibilidad institucionalmente definida a través de la sintáctica<sup>296</sup>.

<sup>296</sup>Aplicando esta esquemática particular a las estrategias de tratamiento textual del Sentido que hemos revisado, podemos señalar como la teoría de sistemas clausura la pregunta por el contenido que sustente la estructura jerárquico-sintáctica (sistema) en el más allá, en la exterioridad representacional, pero al mismo tiempo excluye la experiencia individual.

Para completar este cuadro sintáctico debemos agregar el referente monetario, el Mercado y su cuantificación diferencial de las prácticas sintácticas en función de su funcionalidad, y legitimación según los grados del poder que actualice.

Hasta aquí se ha presentado sólo el aspecto "estático" (por llamarlo de alguna manera) del esquema epioligoide, podemos incluir, como suelen hacer los sistemas enfrascados en un panorama de discusión dialéctica clausurado en la materialidad de sus unidades o elementos básicos, la salida mística de lo invisible que explica las dinámicas a las que se someten estas materialidades, en la historia más resiente de occidente esta idea se encarna en el concepto de Energía (en su momento se recurrió al espíritu santo, el flojisto o el éter)<sup>297</sup>.

---

individuo como sujeto desaparece, se entrona el sistema sintáctico como valor de sí mismo, marginando la experiencia de la ausencia, de la arbitrariedad política que da la evidencia del vacío.

En otro sentido Morandé rescata místicamente la individualidad y denuncia la arbitrariedad rólica institucional, sin embargo justifica su estructuración refundando un nuevo contenido: en una racionalidad pre-magmática (como diría el doctor Peffaur) ubica el valor al interior del individuo, pero de manera positiva, como presencia del Logos que comunica y se hipostasía desde una substancialidad distinta a la forma y al registro (substancia transmagnética: Alma y Ethos cultural latinoamericano).

<sup>297</sup>Un buen ejemplo de superación de un momento puntual en la discusión del conocimiento, agotada por el silencio de sus mínimas unidades materiales, es la noción de Resonancia Mórfica desarrollada por el científico inglés Sheldrake. Este busca explicar aquello que la genética tradicional hasta hoy no ha podido en su esquema mecánico: por ejemplo, la pregunta por el reloj biológico ¿cómo sabe el gen en qué momento desencadenar sus órdenes, por qué nos crecen determinadas áreas en determinado momento y no en otro? La genética tradicional, según Sheldrake, ha llegado a la descripción mecánica de los elementos básicos, químicos del proceso genético, pero de la misma manera que alguien que buscarse comprender el funcionamiento de un televisor a través del análisis de las piezas y su estructura y desconociera el concepto de honda: puede explicar la mecánica que permite la imagen en la pantalla, pero no el origen de la imagen. De esta misma forma para comprender la actividad genética incorpora a la descripción mecánica el concepto místico de la Resonancia Mórfica, especie de Sintonía generada por la especie y a la que responden los genes. Esta Resonancia explicaría la evolución embrionaria, el reloj biológico y otros fenómenos como la disminución de intentos por parte de un ratón en Nueva York

De esta forma incorporamos al esquema el elemento místico del factor Energético, que en breves palabras aparece como un flujo desde el gasto energético producto del esfuerzo de Reducción (Parcelación, descontextualización...) que se hace al hablar y/o al escribir.

De este gasto energético se deducen instancias: la carencia o déficit energético producido por su gasto y que se expresa en la Dinámica Retro-Abismal Espiroide del Deseo, por la cual el Deseo se expresa siempre con mayor intensidad energética (energética negativa debido a la implosión aspirante fruto de la generación constante de vacío energético) que su propia Consumación. Recordemos aquí la dinámica de devaluación inmediata del bien desde el momento que se incorpora al USO. El Deseo se proyecta a este bien pre-usado, pre-uso fetichizado en el bien de cambio, más el uso mismo rebaja el valor del objeto al rango de lo usado, la basura. Esta espiral impulsa de esta forma al Consumo y nos conecta así con la figura del Trabajo, membrana mediatizadora de gasto y ganancia energético. En realidad Consumo y Trabajo -como comentáramos en el capítulo "la Fractalidad de la Crisis y el caso de Marx- en nuestra sociedad son las dos caras de un mismo proceso de significación, de generación de sentido desde el referente cuantitativo del Dinero: a través del trabajo asalariado el continuo temporal deja de categorizarse por la nominalidad cualitativa del producto-palabra y pasa a segmentarse en grados numéricos como hora de trabajo junto al producto mismo al ver disuelta su nominalidad en la equivalencia y homogenización total del mercado.

Y ahora el misticismo mayor, ¿De donde sale aquella fuente personal de energía, consumida en el proceso de Reducción?, pues de aquella región libre de Reducción, del Mundo Insondable de la Paratáctica, caracterizada por una Energía "Semiótica" "Total", que al situarse al margen de la comunicación se margina incluso de las categorías de acumulabilidad y de desechabilidad a las que

---

para resolver un laberinto resuelto hace poco, y en el doble de intentos, por un ratón de la misma especie en Australia.

El quiebre paradigmático tiene siempre alguna mística (ver "Sabiduría Antigua y Ciencia Moderna", compilador S. GREGG, edit. Cuatro Vientos, Stgo 1991).

uno podría estar tentado de echar mano. Se trata de la potencialidad del Magma o la potencialidad de un vacío a presión, de una ceguera exasperada.

Es en este espacio afásico de la experiencia "total" de la ausencia sin referente donde encontramos a la Galaxia Mosca y su viento frío de infinitud aleatoria de sentidos posibles, desde los que nos habla la forma que nos consume.

### Nota comentada sobre la oposición Sintaxis Parataxis

En un plano más general hemos visto ocupada la sintáctica como instrumento analógico para enfocar sistemas preceptivos de construcción a nivel más bien social.

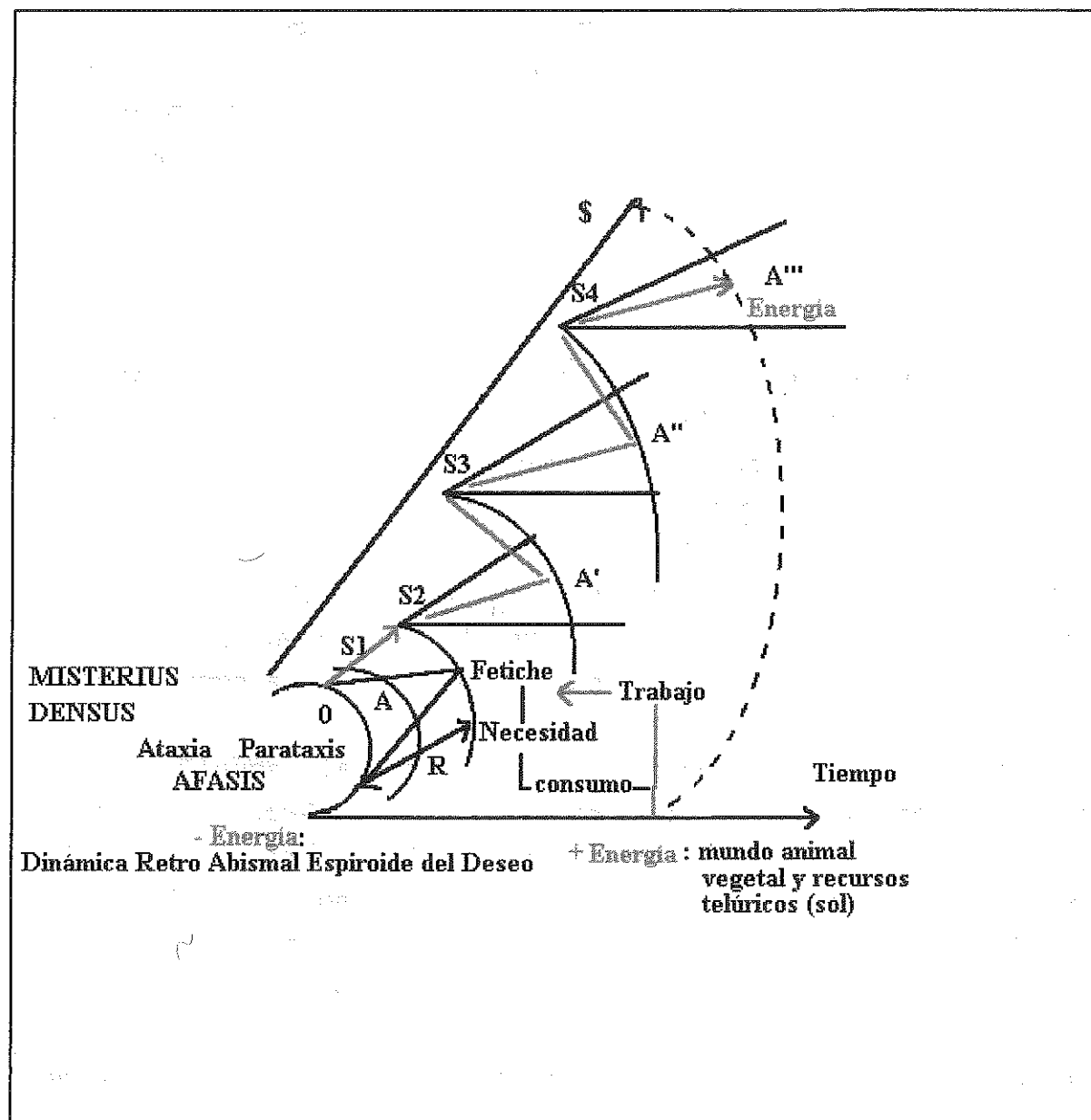
Sin embargo, la ubicuidad paradigmática inherente al epioligoide nos obliga a desarrollar ciertos puntos referidos a nuevos niveles con mayor detalle. Concretamente nos referimos a al trato puntual de la Sintáctica y la Paratáctica en su esfera más básica conceptualmente, basidad coincidente con los niveles primarios parasociales, definidos como esfera Psicoligoide.

De esta forma vemos la dinámica esencialmente reductiva del lenguaje, al estructurarse en su aspecto manifiesto, actualizado (performado) a través de la fundamental Linealidad Sintáctica, linealidad entendida aquí desde una perspectiva muchísimo más primaria y antecesora del concepto de linealidad utilizado para definir el tipo de estructuración plurisintáctica característico de nuestro sistema social. Se trata aquí de definir la Linealidad ontológica e inherente al fenómeno lingüístico en su fase material de la realización (actualización, formación, Habla):

El Habla constituye su realización linealmente, y es esta linealidad lo que define a la Sintaxis, la sucesión fónica (al margen de su posible o imposible disección), análoga a nivel psicológico al pensamiento *lógico dirigido* del estado consciente definido por Jung. En este nivel el lenguaje por su naturaleza material se somete a la diacrónica y se extiende en la recta temporal (o es el tiempo el que se extiende en él...).

De esta forma podemos decir que si en el ámbito léxico el contenido semioenergético total se ve reducido en una dimensionalidad "espacial" a través de la categorización arbitraria del continuo experiencial, en el ámbito sintagmático la reducción se ejercerá a través de una nueva dimensionalidad, esta vez "temporal", al exigir un orden sucesivo de materialización.

La contraparte semioenergética total, propia de lo que hemos llamado el Area 0, de la primera dimensionalidad reducida



Ilustrac. 1 Esquema Plurisintáctico.

vendría a ser la esfera Paradigmática, mientras que en el caso de la segunda se asocia a una esfera Paratáctica.

Una forma de ilustrar estos conceptos se encuentra en los sistemas de comunicación no acústicos (sometidos a la sucesión temporal por naturaleza, como en el caso de la música), concretamente en los gráficos. En nuestra cultura la adopción de un sistema de escritura fonético (alfabeto), constituye una réplica visual de la linealidad acústica sintagmática, distinta de otras formas de comunicación gráfica en las que el proceso de significación se hace desde cierta autonomía estructural en relación a la expresión acústica. Allí el proceso de significación se somete a nuevos mecanismos constitutivos, ya no reflejos del ordenamiento fonológico, sino que poseedores de una lógica propia de la sincronicidad de lo gráfico. Así encontramos sistemas de escritura llamados ideográficos, como en el caso del chino, en el que por ejemplo para graficar la palabra "luminoso" se dibuja el signo propio de la palabra "sol" junto al de la palabra "luna". Podemos decir que a diferencia de nuestro sistema alfabético de escritura, sometido a la linealidad diacrónica sintáctica, la acción semántica de la escritura china se genera desde la redondez sincrónica de la paratáctica.

Un caso más extremo de escritura "paratáctica" (ya que el sistema chino, por una parte, recurre a bastantes partículas fonéticas y por otra, a un determinado ordenamiento sintáctico, si no a nivel fonológico como nosotros, a nivel morfológico, esto es en el ordenamiento a nivel de las palabras en la composición de proposiciones) es el sistema azteca de los códices, en los que el mensaje se estructura en un máximo de sincronicidad, el mensaje aparece como un todo inmediato expresado en la interrelación espacial de las figuras ideográficas.

Podemos encontrar otras formas de expresión paratáctica a través del mundo, fundadas eso sí, en un menor régimen reductivo, es decir elaboradas desde un ámbito de codificación mucho más restringido (siguiendo desde lejos a M. Douglas), criptológico. Es el caso de la heráldica en occidente, y en un ámbito aún más místico lo encontramos en los mandalas orientales.

Con respecto a estos últimos cabe citar un texto de Jung,

en el que define al mandala de la siguiente forma, "mandala quiere decir círculo, en especial círculo mágico" y agrega "No sólo están los mandalas expandidos por todo oriente, sino que también entre nosotros se hayan abundantemente atestiguados durante la Edad Media". Esta circularidad simbólica se engarza con el principio de redondez paratáctica, mientras que con respecto al principio de sincronicidad volvemos a Jung, esta vez refiriéndose al principio científico oriental encarnado en el I Ging, y que se opone a la lógica explicativa causal propia de la metafísica occidental, a través de una lógica explicativa basada en la correlación de hechos, definida por este autor como "principio de sincronicidad", y al que recurrirá -en sus palabras- "porque el [principio] de causalidad me parecía insuficiente para explicar ciertos fenómenos notables de la psicología de lo inconciente". En esta cita podemos ver como el concepto psicoanalítico del "inconciente" se puede asociar a cierta expresión (obviamente fetichizada a través del habla, instrumentalizada bajo la forma de *asociaciones libres*) del Area Semioenergética total o Area 0 de la paratáctica, obviamente reducida por una compleja red sociosintáctica (primero el Habla misma, luego el ordenamiento social connotativo que determina las posiciones de "paciente" y "doctor", sin contar la insoslayable esquemática disciplinaria de "lo psicológico" y en un nivel reductivo mayor de "lo psicoanalítico") que la recarga con la plusvalía metafísica de la profundidad. En otras palabras lo que aquí buscamos es señalar a título de evidencia indirecta cierta expresión sociosintácticamente establecida de intuición de la Ataxia y aún más lejos del Misterius Densus (versión personal - magmática- de Cristián Echeverría del Misterium Tremendum escolástico), pero solamente a nivel superficial, en la cara interior de la membrana comunicativa, expresada en una Paratáctica y una Paradigmática que se muestran evidenciadas. Volviendo al problema de Sintáctica y Paratáctica, podemos resumir en lo fundamental los conceptos de redondez sincrónica paratáctica de ciertas expresiones comunicativas gráficas, y su opuesto lineal diacrónico sintáctico. La idea es advertir en un plano primario la linealidad inherente al sistema

lingüístico que nos somete, sometiendo nuestra esfera inconmensurable de lo Innombrable como Afasis (Misterius Densus y sus "alrededores"). Cabe nombrar como construcción paratáctico-paradigmática por excelencia al texto onírico, en cuyo relato se vive con especial claridad la imposibilidad de reducción a la sintáctica cotidiana del Habla, la totalidad experiencial e imagológica del sueño recordado (la experiencia reductiva se siente ya en el recuerdo: el peso de la introyección sintáctica como condición de vigilia individual).

**Nota acerca de la sintaxis como tecnología y la tecnología como sintaxis. Simulacro de centralización histórica a través de "d" (distancia-diferencia)**

Con respecto a la primera parte, la identidad entre tecnología y sintaxis, podemos plantearla en tanto la tecnología constituye en su esencia más cruda una Sintaxis del Hacer, en la que se fetichiza la Necesidad (que como hemos visto constituye en un primer orden una fetichización jerarquizada del deseo dentro del marco primario de la sintaxis también primaria actualizada en el habla) a través de la Herramienta (la expresión material de su satisfacción).

Ya lo hemos dicho, existe un fetiche de primer orden o fetiche lingüístico materializado en el Habla, primer fetiche de la necesidad por lo tanto inscrito y definido por el marco sintáctico primario. Tomando lo tecnológico separadamente podemos establecer un fetiche de segundo orden, actualización de determinada sintaxis del hacer materializada-actualizada en la Herramienta en tanto fetiche de la acción de satisfacción de la "necesidad" ya definida primariamente.

Como podemos apreciar en el esquema "la noción de d" del presente apéndice, estas dos fetichizaciones concomitan con sendos procesos reductivos, así para el fetiche de primer orden  $F_1$ , tendremos una reducción  $R$ , y para el fetiche de segundo orden  $F_2$  tendremos una reducción consecuente  $R'$ .

Aquí aparece el tema de la relatividad sintáctica, centro de la distinción etnológica. Para ver esto debemos tomar  $R$  y  $R'$  y desarrollar la operación  $R' - R$ . A través de esta operación se puede apreciar el tipo de estructura sociosintáctica del grupo en particular, concretamente a través de la amplitud preceptiva de la sintaxis primaria. En otras palabras si  $R' - R$  tiende a cero, es decir la reducción inducida por la fetichización primaria a través del Habla resulta cercana a una equivalencia con el índice de reducción correspondiente al proceso de fetichización instrumental de la sintaxis (valga la redundancia) tecnológica en la herramienta, se puede decir que en ese grupo la sintaxis primaria constituye un marco de amplias facultades



preceptivas, en el que los distintos órdenes sintácticos no se suceden jerárquicamente, sino que se reducen a un mismo fondo estructural que les coordina en un único nivel primario, identificado en el Habla. Por el contrario si la operación R'-R entrega un resultado superior a cero surge lo que hemos llamado  $d$ , distancia-diferencia, por la que el fetiche de la necesidad se desplaza en la línea reductiva hacia un punto de mayor reducción materializado en la herramienta, herramienta que escapa en su preceptiva a la esfera sintáctica primaria, invocando una nueva sintáctica que le defina, sintáctica que en sí misma deberá referir a una nueva figura valor ya no actualizada en la esfera primaria que le podía invocar a través del Habla y realizarla en la cotidianeidad. Consecuentemente la actualización de esta nueva figura valor excéntrica a la esfera primaria exigirá la elaboración de un nuevo marco preceptivo que defina de todas las posibles formas de realización de la figura valor invocada una y sólo una, apareciendo el impulso político represor y la constitución -política- de una nueva sintaxis ya de tercer orden. Esta a su vez invocará una nueva figura valor, superior y a la que se le deberá subordinación sintáctica, por parte de las tecnologías anteriores, repitiendo el mismo proceso, en lo que hemos llamado una estructura social de orden Sintáctico Lineal, por oposición al modelo anteriormente definido y que hemos llamado Sintáctico de Comunión y que se caracterizaría por presentar una  $d$  cercana a cero, un índice de variación tecnológica endógeno también cercano a cero (esto explicaría la perpetuación en algunos grupos humanos de determinadas formas sintácticas=culturales-tecnológicas, por miles de años).

Este desarrollo diferencial de  $d$  se puede identificar con el proceso creciente de Especialización en la estructura de División del Trabajo de las sociedades.

Con respecto al problema político, ya hemos visto como el surgimiento de  $d > 0$  da origen a la excentricidad institucional respecto de la sintaxis primaria compartida, por la que la figura valor invocada dará origen a un sistema preceptivo jerárquicamente establecido. Pues bien, la noción oligoide del Poder refiere al acceso que el individuo tenga a participar de

la elaboración o de la manipulación de las sintaxis preceptivas de orden creciente que definen coercitivamente su actuación-actualización fetichista. En otras palabras, en las sociedades de sintáctica lineal, a mayor poder, acceso a manipulación y/o elaboración de marcos sintácticos de mayor orden, siguiendo la escala paramétrica lineal del dinero(tiempo) y su representación de poder en base al referente numerario Ingreso-Consumo. En oposición a las sociedades de sintáctica de comunión en las que la distribución del poder social se realiza en el mismo nivel sintáctico primario de forma cualitativa<sup>298</sup>.

¿Cómo puede llegar a surgir  $d$  en un sistema sintáctico? Aquí podemos plantear sólo como una cardinalidad hipotética una idea que nos servirá para tratar ciertas formas concretas de tecnología. Concretamente pensamos que una forma posible del surgimiento de  $d$ , sea una exigencia excentrificante sufrida por el marco sintáctico primario de un grupo de sintaxis de comunión al ver relativizado su propio marco primario ante la necesidad de intercambio con otro grupo, detentador de un marco primario distinto.

En un proceso análogo al ocurrido a nivel individual, con el surgimiento de la actividad comunicativa, en tanto limitadora de la experiencia semio-energética total (que ya hemos identificado con la paratáctica, y lo innombrable) en el marco inter-individual de toda comunicación=intercambio, reducida en la actualización fetichista del habla en la sintaxis primaria, el intercambio=comunicación entre grupos autocontenidos por marcos comunicacionales, esto es sintaxis primarias distintas, los obligará a realizar una reducción de segundo orden, elaborando una tecnología de la comunicación actualizada en un fetiche concreto (un inter-fetiche).

Quizás el ejemplo más claro y radical de este proceso sea

<sup>298</sup> Este esquema simple, puede explicar fenómenos propios de nuestra oligocomplejidad urbana, como por ejemplo el de la "tribalización" de la sociedad. Creo que en este caso se trata de una reacción ante la falta de acceso político a la estructura sintáctica dominante, lo que lleva a la generación de sintaxis (pseudo)primarias, en las que los miembros del grupo gozan de un acceso mayor o real a la elaboración y/o manipulación de la misma.

a través del surgimiento del Dinero, en tanto fetiche de la tecnología sintáctica de segundo orden del Intercambio, Intercambio antes desarrollado dentro del marco sintáctico primario, en el que el valor de los objetos se estructuraba cualitativamente en el trueque (tu silla valía mis tres pollos...), es decir al desarrollarse el intercambio dentro de la sintaxis primaria lingüística se recurría a las palabras como referentes válidos del valor, realizando en la cotidianeidad la figura valor "Intercambio", que de esta forma se actualizaba al ser definida en un único nivel sintáctico compartido (comunidad). El Dinero constituiría así una excentricación, una extensión reductiva, generadora de una  $d > 0$ , en la que el intercambio ya no se actualizaría utilizando la paramétrica de valor primario de las palabras de la sintáctica de primer orden, sino que se desplazaría hacia una tecnología autodefinida por su propio marco sintáctico, exterior al marco primario, actualizado materialmente en la moneda. De esta forma la figura valor del Intercambio, se vería también desplazada y situada en el espacio preceptivo de lo irrealizable, siguiendo la mecánica ya presentada...

Advirtamos inmediatamente que esta construcción histórica no pretende representar a un proceso real, es apenas un mito (más) del dinero sobre sí mismo. De esta perspectiva se deduce que la primera especialización del trabajo habría surgido del desprendimiento de la figura del Intercambio de la esfera unitaria intra-cultural en este nivel sintáctico inter-cultural a mano de los Comerciantes. Por otro lado hemos señalado como según Norman O. Brown, el primer especialista fué el chamán.

No podemos más que aceptar ambas proposiciones y concluir que la especialización surge en los límites de la cultura: su límite Cultura/No-Cultura, en la que el orden cultural se reafirma ante la exterioridad natural; y el límite Cultura/ Otra Cultura, en la que el orden puede verse relativizado.

Sin embargo, mientras exista el trueque, la figura del Intercambio se va a realizar en un ámbito cualitativo, como la expresión de un encuentro entre dos sistemas nominalmente autónomos, sin llegar a crear un instrumento, independiente en su código, a los dos sistemas que le ocupan.

En cuanto al dinero mismo, podemos notar que en su origen no nace como un Inter-fetiche, un instrumento inter-cultural, por el contrario se le asocia más bien a aquel ámbito de lo No-Cultural monopolizado por el chamán, y expresado en las dos instancias reveladoras de lo natural como potencia transocial: La Reproducción, a través del sistema de pago por la esposa; y la Muerte, a través del proceso de sustitución sacrificial (ver H. Kurnitski).

De esta forma el dinero surge inscrito en el contexto sintáctico intracomunitario.

Sin embargo podemos pensar que cuando pasa de las manos del chamán, centrado en su interacción con el límite extrahumano, a las del comerciante en su interacción con otras personas en el límite intercultural, el dinero recién puede considerarse susceptible de adquirir su nuevo rol de fetiche del intercambio mismo: se trataría de la aparición de un cuarto en el juego, definiendo en realidad un nuevo campo de trans-juego: I) sistema 1, II) sistema 2, III) Juego realizado en el Intercambio (y viceversa), y IV) sistema lienal cuantitativo del dinero, codificador perpetuante del Intercambio, pero ya no como hecho-juego, sino que como signo. La disolución del juego es reemplazada por la acumulación del signo que lo cuantifica, y lo institucionaliza como figura más allá del acto mismo.

Esta tecnología del intercambio dinerario, constituye una reducción sintáctica lineal, ya no cualitativa, sino que cuantitativa, los objetos ya no se ordenan en la bidimensionalidad estructural (véase estructuralista) de las palabras, sino que en la linealidad unidimensional de la graduación numérica, cuantitativa (tu silla ya no vale mis pollos, la silla y los pollos se diluyen en valores numéricos homogenizados).

Es así que el gasto energético reductivo se verá incrementado geoméricamente al pasar del área bidimensional de la esfera sintáctica primaria a la linealidad unidimensional de la sintáctica dineraria.

Al respecto podemos ver el fenómeno sacrificial: las comunidades caracterizadas como de estructura sintáctica de

comuni3n al actualizar cualquier fetiche tecnol3gico, por inscribir todo dentro del mismo nivel o esfera sint3ctica compartida, canalizaban la energ3a gastada en el proceso reductivo en la misma esfera sint3ctica, esfera cultural acaparadora entonces del inevitable gasto energ3tico reductivo.

Este fen3meno de acumulaci3n energ3tica (no diluida en la sucesi3n sint3ctica lineal que ya veremos), ve su exceso conceptualizado por Bataille, en "La Parte Maldita"<sup>299</sup>, bajo la forma de excedente inevitable, siguiendo los principios del flujo energ3tico global, por los que todo organismo vivo o social siempre recibir3 una carga energ3tica superior a la exigida por su necesidad, excedencia expresada biol3gica y anal3gicamente en la dilapidaci3n energ3tica excremental<sup>300</sup>, seg3n nosotros en tanto energ3tica virtual, y a trav3s del crecimiento seg3n Bataille<sup>301</sup>,

"En condiciones normales, una parte de este excedente se pierde en idas y venidas, pero si el ganadero consigue mantenerlo acostado [al ternero], el volumen del ternero se beneficia de ello; la econom3a se acumula en forma de grasa. Si el ternero no se sacrifica, llega el momento en que un crecimiento cada vez menor ya no logra consumir la totalidad de un excedente aumentado; alcanza entonces la madurez

<sup>299</sup>G. Bataille, "La Parte Maldita", Ed. Icaria, Barcelona 1987.

<sup>300</sup>Con respecto a la relaci3n excremental del flujo energ3tico a nivel social, "En las formas inconcientes, tales como las que describe el psicoan3lisis, el don simboliza la excreci3n, que est3 ligada a la muerte seg3n la conexi3n fundamental del erotismo anal y el sadismo (...). En Melanesia el donador designa como su basura a los magnificos regalos que deposita a los pies del jefe rival" (op. cit. pg. 33).

<sup>301</sup>op. cit. pg. 64

sexual"<sup>302</sup>.

Volviendo al plano sint3ctico social, esta excedencia energ3tica acumulada exigir3 una descarga ritual, expresada en la dilapidaci3n festiva y el sacrificio. Rev3sese aqu3 lo ya dicho respecto de la Sangre en tanto energ3a virtual y su fundamento reproductivo global. En pocas palabras, en la comunidad estructurada en torno a la sintaxis primaria de comuni3n, toda la energ3a consumida en el acto reductivo actualizante del marco sint3ctico mismo, exige en un momento, debido a su concentraci3n excedentaria en este espacio 3nico y cerrado (de la cultura), una dilapidaci3n energ3tica, realizada ritualmente a trav3s del gasto festivo y el desembolso energ3tico virtual en el sacrificio y su donaci3n sangrienta (rec3proca: por retornar de la esfera cultural a la naturaleza proveedora).

Por el otro lado aparece nuestra sociedad estructurada en la vertiginosa sint3ctica lineal, en la que el 3nico referente inter-sint3ctico sucesor de la param3trica original y cualitativa de las palabras (y la soberan3a sint3ctica primaria del primer orden) es la recta referente cuantitativa del dinero. As3 podemos decir que para fines energ3ticos ser3 en esta 3ltima recta donde se terminar3 concentrando el creciente gasto energ3tico, magnificado en el paso fractal de un nivel sint3ctico a otro, y multiplicado socialmente en las exigencias energ3ticas paralelamente crecientes de las figuras valor institucionalizadas en su jerarquizaci3n pol3tica. A este consumo extraordinariamente magnificado por la vertiginosa sucesi3n sint3ctica (presentada en el esquema plurisint3ctico) se le deber3 sumar el gasto tambi3n extraordinario inducido por la reducci3n extrema de la sint3ctica lineal unidimensional del dinero.

De esta forma -y Bataille a su manera lo se3ala- la evacuaci3n del excedente energ3tico concentrado en esta "esfera" (que como vemos es m3s bien una "recta") se expresar3 en nuestra sociedad de forma violenta y explosiva, seg3n el autor franc3s

<sup>302</sup>"La reproducci3n significa un paso del crecimiento individual [reprod. de x en el oligoide] al crecimiento del grupo [reprod. de X]" (ib. idem.).

una forma privilegiada son las guerras. Así mismo podemos agregar como ejemplo las detonaciones nucleares en Mururoa (por poner un caso coyuntural), o la i-razionalidad urbanística de nuestras ciudades cancerosas, en las que se construyen carreteras y edificios para ser destruidos y reemplazados en plazos cada vez más cortos (por poner ejemplos pedestres y trágicamente cotidianos).

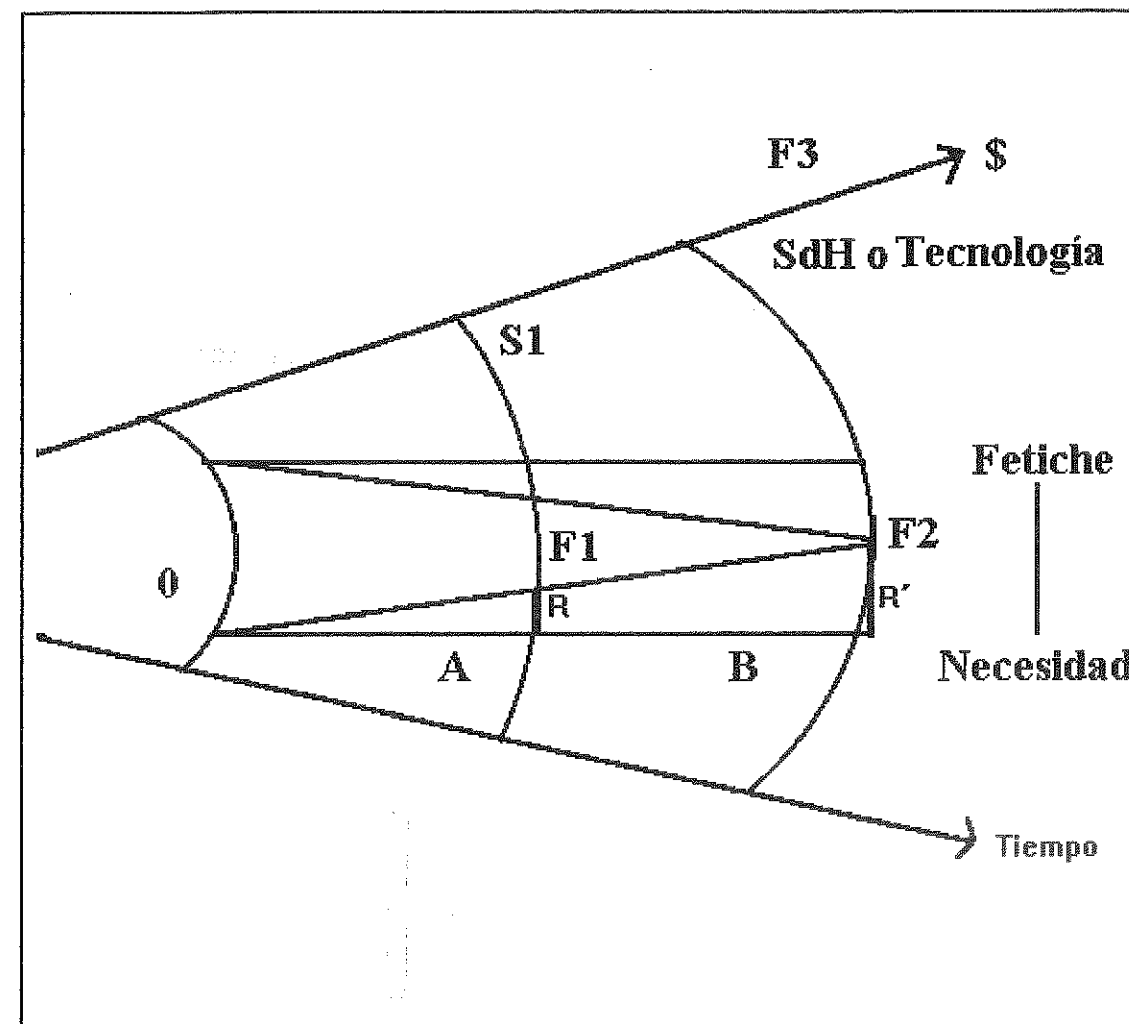
Aquí en un ánimo quizás demasiado combativo pero a mi parecer legítimo, podemos citar al músico científico Robert Fripp:

"III,17,iii La acción cuantitativa trabaja en base a la violencia y genera reacción.

III,18,iv La acción cualitativa trabaja en base al ejemplo e invita a la reciprocidad"  
(en "Let the Power Fall"1981).

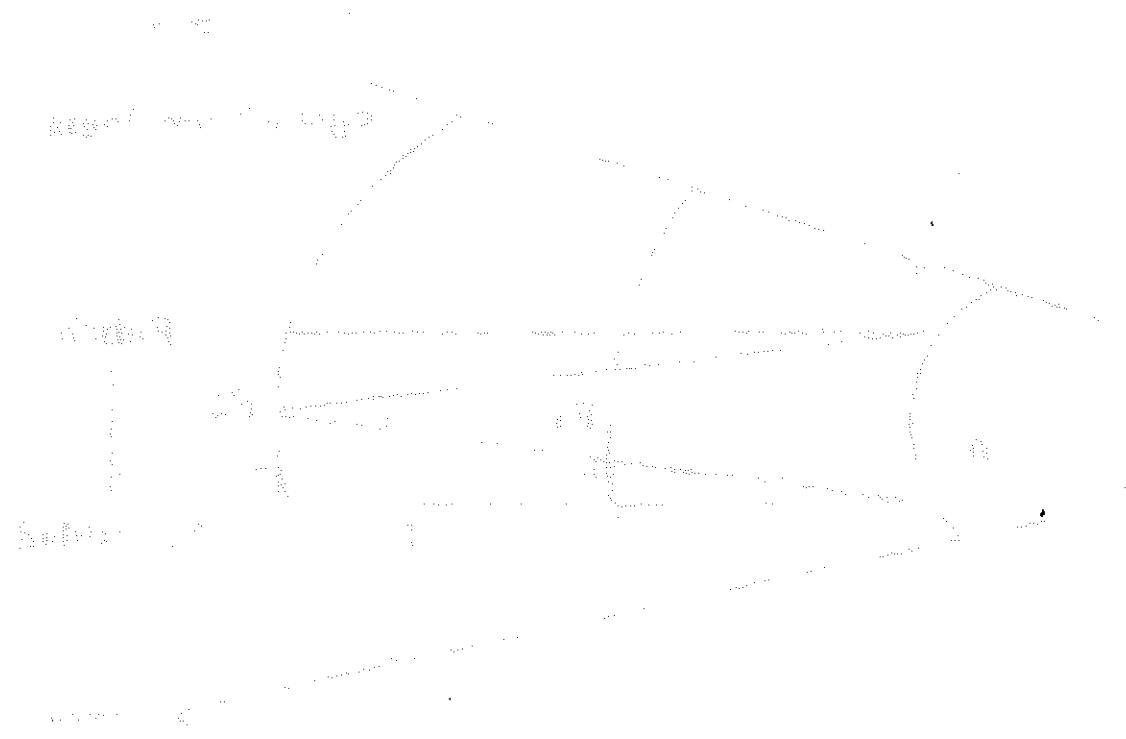
) Conste que la reciprocidad cualitativa puede ser reciprocidad de una violencia o entorno a una violencia (sacrificio). Pero podemos leer este extracto desde sus aplicaciones al problema de la construcción textual, como una referencia a la convivencia política de los textos y las palabras: la acción cuantitativa es aquella que busca engrosar las listas de información que conforman un cuerpo de "conocimiento", cuerpo que es más bien un esqueleto metodológico autocomplaciente y violento en su rol de evaluador excluyente de los registros en su tajante autolimitación política de sanciones ético-epistemológica. Mientras que la acción cualitativa se expresa en la necesidad del juego como modelo de sí mismo -en este sentido, "ejemplar"<sup>303</sup>- y como espacio de intercambio recíproco de las textualidades, en pos de una desaparición orgásmica, antes que violenta, de los sistemas intercambiados, o mejor, del sentido de los sistemas intercambiados.

<sup>303</sup>Como ejemplo de juego, invita al juego, y no a la sumisión unilateral que le obliga a ilustrar o ejemplificar como contenido los postulados formales preceptivos del método y la disciplina.



Ilustrac. 2 Noción de d.

S1: Sintaxis Comunitaria  
 SdH: Sintaxis del Hacer o Tecnología en tanto fetichizador de la "Necesidad" a través de la herramienta.  
 F1: Fetichismo de I orden, o fetichismo lingüístico materializado en el Habla. Primer fetichismo del Deseo vuelto "Necesidad".  
 F2: Fetichismo de II orden, actualización de la Sintaxis del Hacer materializada en la herramienta como fetichismo de la Acción de Satisfacción de la Necesidad.  
 R' Y R: Reducciones consecuentes a los procesos A Y B respectivamente.  
 F3: Fetichismo de III orden, traducción del fetichismo de la "Necesidad" a la sintaxis numérica cuantitativa del DINERO (Recta Dineraria), reflejada en la coordenada metrizable del TIEMPO lineal, también traducido a grados numéricos de cantidad.  
 Fórmula de aparición de la Sintaxis Vertiginosa de la Linealidad Cuantificadora:  $R' - R = d$ : distancia diferencial (entre la sintaxis comunitaria y la sintaxis lineal).  
 $d = 0 \Rightarrow$  Sintaxis de Comunión  
 $d > 0 \Rightarrow$  Sintaxis Lineal



Descripción de la estructura mostrada en el diagrama anterior, detallando sus componentes anatómicos y fisiológicos. El texto describe la organización de las capas y la función de las partes internas.

**APÉNDICE ILUSTRATIVO**  
 (Parapendículo del Apéndice Escatofórico)



## EL ANIMAL DESCONOCIDO

Un aldeano muy pobre hizo pacto con el diablo, hizo que le prestara dinero para determinado plazo.

En seguida se cumplía a él el plazo, y se puso muy triste y se sentó al lao ajuera de su casa. En eso llega su señora esposa y le pregunta:

-¿Porqué estái tan triste?

El le responde:

- Porque ya se me cumple el plazo que el diablo me viene a llevar.

- No te le dé na -le dijo la señora-. Cuando venga el diablo, tú la vai a pedir el último pedío, que él te traiga un animal, que si tú lo adivinas, que no te lleve, y tú le traíh un animal, que si no lo adivina, no te lleva.

En eso llega el diablo:

- Bueno, amigo, llegó el momento que te vengo a llevar.

Entonce le dice el campesino al diablo que le presente un animal; si el no lo conoce, se lo lleva, si no, no puh. Entonce el diablo le acepta el pedío.

En eso la señora, como tenía muchos animales, aves, corderos, le dice que vaya al paso onde va pasar el diablo, a una quebrá.

- Y vai a ver qué animal trae sin que te vea él.

Entonce jue el dicho señor, el campesino, y venía el diablo con el animal y como la cabra no quería pasar, le dice el diablo a la cabra:

-¡ Pasa, cabra!

¿No ve que la cabra no pasa por el agua?

Entonce oye el esposo de la señora y le dice que trae una cabra.

- Ahora tú tienes que presentar otro animal.

Y se desnúa la señora como la madre la echó al mundo y se revuelca en la artesa con sangre, las plumas de las aves se le pegan en el cuerpo. En eso

llega el diablo y le dice:

- Aquí vengo que me adivine lo que traigo.

En eso se queda pensando el esposo de la señora un cuarto de hora. Entonces le dice el campesino al diablo lo que trae:

- Lo que trae usted es una cabra.

- En ésta me ganaste.

- Ahora le toca a usted- le dice el campesino al diablo-. ¿Qué animal es éste?

Y principia el diablo a examinar el animal. Lo primero que hace, le levante la cola y la señora le escupe la cara. En seguida se va por delante y le dice:

- ¡Qué animal raro con un ojo en la frente y la boca abajo!

Entonces, el diablo al cercarse por adelante, le tira un peo, y más abajo:

- ¡Qué hediondo tiene el resuello!

Y va otra vez atrás, y le pone la mano abajo, y le toca los senos y le dice:

- ¡Qué largas tiene las ubres! ¡Ay, hombre, que no sé que animal es! Me doy por vencido. No te llevo porque me la ganaste.

*Maniña, Tarapacá, vii-1958 Luis Saavedra<sup>304</sup>*

En este cuento encontramos una ilustración clara de la lógica escatológica que rodea a la figura diabólica. Habíamos visto en otro cuento como el pago había consistido en un peo, aquí también aparece el peo, pero dentro de un contexto más intenso en su significación.

Para engañar al Diablo, la mujer recurre a esa "edad de oro" que en realidad es una edad del excremento, como dice Paz, en la que cara y culo aparecían en un mismo plano. La mujer asume la

cuadrumancia y en su horizontalidad confunde su cara con su culo obligando al diablo a interactuar en este nivel.

Al tener que interactuar con la cara "de un solo ojo", nuestra propia cara es rebajada a aquel nivel en el que cara y culo se equivalen, el diablo ve su cara equiparada al culo.

<sup>304</sup>Yolando Pino, op. cit., pg. 39-40.

STANDARD  
BIBLIOGRAPHY

STANDARD

STANDARD

**BIBLIOGRAFÍA**

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

)

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD

STANDARD



- **A. Artaud**, "Textos 1923-1946", ed. Caldén, B.Aires 1972.
- **G. Bataille**, "La Parte Maldita", ed. Icaria, Barcelona 1987.
- **J. Baudrillard**, "El Intercambio Simbólico y la Muerte", ed. Monte Avila, Barcelona 1980.
- **J. Baudrillard**, "La Transparencia del Mal", ed. Anagrama, Barcelona 1991.
- **J. Baudrillard**, et als., "Videoculturas de fin de siglo", ed. Cátedra, Madrid 1989.
- **N. O. Brown**, "Eros y Tanatos", ed. Joaquín Mortiz, Méx. 1967.
- **E. Castelli**, "De lo Demoníaco en el Arte, su significación filosófica", ed. Universidad de Chile, Stgo. 1963.
- **G. Deleuze y F. Guattari**, "El Antiedipo", ed. Paidós, Barcelona 1985.
- **J. Derrida**, "De la Grammatologie", éditions de Minuit, Paris 1967.
- **J. Derrida**, "Les Éperons, les styles de Nietzsche", ed. Flammarion, Paris 1978.
- **J. Derrida**, "Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía", ed. Siglo XXI, méx. 1994.
- **M. Foucault**, "Las Palabras y las Cosas", ed. siglo xxi 1991.
- **E. Fromm**, "Marx y su concepto de hombre", ed. Fondo de Cult. Ec. Méx. 1987.
- **C. Geertz, J. Clifford y otros**, "El Surgimiento de la Antropología Posmoderna", Gedisa, Méx. 1991.
- **R. Girard**, "El Misterio de Nuestro Mundo", ed. Sígueme, Salamanca 1982.
- **G. Grant**, "Memetic Lexicon", 1990, dir.: <http://www.aleph.se./trans/cultural/memetics/memelex.htm>.
- **G. Gutiérrez**, "Dios o el oro en las Indias", ed. Instituto Bartolomé de las Casas, Lima 1989.
- **F. Jameson**, "Ensayos sobre el Posmodernismo", ed. Imago Mundi, B.Aires 1991.
- **A. Jarry**, "Gestes et opinions du docteur Faustroll, pataphysien", en Oeuvres Complètes, ed. Michel Arrivo, Gallimard Paris 1972.
- **K. Heinzelman**, "La Economía de la Imaginación", ed. Fondo de Cultura Económica, Méx. 1980.

- **J. Ibáñez**, "El Regreso al Sujeto", ed. Amerinda, Stgo. 1991.
- **H. Kurnitski**, "La Estructura Libidinal del Dinero", ed. Siglo xxi, Méx. 1978.
- **J. Lacarrière**, "Hombres Ebrios de Dios", ed. Ayma, Barcelona 1964.
- **J. Le Goff**, "El Orden de la Memoria", ed. Paidós, Barcelona 1991.
- **J.F. Lyotard**, "La Condición Postmoderna" (Ed. Cátedra, Madrid 1988
- **J.F. Lyotard, Chatelet, J. Derrida** et als. "Políticas de la Filosofía", compilación de D. Grisoni, ed. Fondo de Cult. Ec., Méx. 1982.
- **N. Luhmann**, "Sociedad y sistema: la ambición de la teoría", Paidós, Barcelona 1990.  
"Ecological Communication", Ed. The University Press of Chicago, Chicago 1989
- **B. Mandelbrot**, "les Objets Fractals", ed. Flammarion, Paris 1989.
- **C. Marx**, "El Capital" tomo I, Ed. Fondo de Cult. Económica, Méx. 1946, pg. 451.
- **C. Marx y F. Engels**, "La Ideología Alemana", ed. Revolucionaria, La Habana 1966.
- **M. Mauss**, "Sociología y Antropología", Ed. Tecnos 1979.
- **M. McLuhan**, "La Galaxia Gutenberg", ed. Aguilar madrid 1972.
- **P. Morandé**, "Cultura y Modernización en América Latina", ed. Encuentro, Madrid 1987.
- **E. Panowsky**, "Estudios sobre Iconología", ed. Alianza, Madrid 1972.
- **O. Paz**, "Conjunciones y Disyunciones", ed. Joaquín Mórtiz, Méx. 1969.
- **Y. Pino**, "Cuentos Folklóricos de Chile Tomo III", ed. Universitaria, Stgo. 1963.
- **J. Poirer** (director), "Histoire des moeurs, Encyclopédie de la Pléiade" I vol., ed. Gallimard 1990.
- **A. Roa**, "Demonio y Psiquiatría", ed. Andrés Bello, Stgo. 1974.
- **M. Serres**, "The Parasite", John Hopkins University Press, Baltimore 1982.

- **R. Sheldrake, S. Groff, F. Capra**, "Sabiduría Antigua y Ciencia Moderna", ed. Cuatro Vientos, Stgo. 1990.
- **R. Sheldrake**, "La Presencia del Pasado, resonancia mórfica y hábitos de la naturaleza", edit. Kayrós, Barcelona 1990.
- **F. J. Varela**, "Conocer", ed. Gedisa, Barcelona 1983.
- **J. P. Vajk**, "Memetics: The Nascent Science of Ideas and Their Transmission, an Essay Presented to the Outlook Club". Berkeley, California, 19/enero/1989 dir.: <http://www.speak.easy.org/netropic/strand/2/memetics.txt>.



## Indice

Pseudo-Introducción: Parapendicularidad	pg.	1
APENDICE ESCATOFORICO (Los flujos del Sentido y los sentidos del Flujo)	pg.	7
- Ontología de la Mierda y Economía mística de los Excrementos	pg.	9
- Nota acerca de la Epi-Oligofilogénesis de la Cultura en el paso del Deseo a la Necesidad	pg.	26
- Escatología: Sublimación y Demonio	pg.	28
- Modelos Escatológicos: Sublimación y Logocentrismo	pg.	37
- Logocentrismo, náusea y red	pg.	68
APENDICE ESCATOLECTICO (Apertura del Lenguaje)	pg.	95
- Apertura del Lenguaje: Fractalidad de la Crisis	pg.	97
- Apertura del Lenguaje: La Opción Dineraria (Teoría de Sistemas)	pg.	129
- Apertura del Lenguaje: La Opción Excremental (Post...)	pg.	144
APENDICE EPI-OLIGOIDE	pg.	165
- Metametodología, metapoética, metametáfora y patafísica	pg.	167
- Esquema de Sucesión Plurisintáctica (el Paradigma Epi-Oligoide)	pg.	188
- Nota comentada sobre la oposición Sintaxis Parataxis	pg.	197
- Nota acerca de la Sintaxis como Tecnología y de la Tecnología como Sintaxis. Simulacro de centralización histórica a través de <b>d</b> (distancia-diferencia)	pg.	201
APENDICE ILUSTRATIVO (Parapendículo del Apéndice Escatofórico)	pg.	211
BIBLIOGRAFIA	pg.	217