

EL PUNTO DE IGNICIÓN

Jesús GONZÁLEZ REQUENA¹
Universidad Complutense de Madrid

Palabras clave: Filosofía, teoría del texto, subjetividad, intersubjetividad, objetividad, punto de ignición, Evangelios

Resumen: Partiendo de la filosofía y la teoría del texto se propone una redefinición de las nociones de subjetividad, objetividad e intersubjetividad y, consecuentemente con ella, se postula una matriz de tipologización de los textos en textos objetivos y textos subjetivos.

Se propone un análisis de los motivos socioculturales que desde la modernidad han venido constituyendo el principal obstáculo para la decantación de esta necesaria diferenciación tipológica; así como concepto central para el abordaje de los textos subjetivos (simbólicos, mitológicos, estéticos), la noción de punto de ignición y se reflexiona sobre su alcance metodológico.

Finalmente, se muestra la utilidad de esa noción a partir del análisis del texto evangélico sobre la muerte y resurrección de Jesucristo.

Mots-clé : Philosophie, théorie du texte, la subjectivité, l'intersubjectivité, l'objectivité, Flashpoint, Évangiles

¹ www.gonzálezrequena.com

Resumé : Basé sur la philosophie et la théorie du texte redéfinir les notions de subjectivité, de l'objectivité et de l'intersubjectivité est proposé et par conséquent avec lui un tableau de la typologie des textes sur des textes objectives et subjectives textes postulez.

Une analyse des raisons socio-culturelles de la modernité sont venus à être le principal obstacle à régler cette nécessaire différenciation est proposé typologique; ainsi que d'un concept central pour répondre textes subjectifs (symbolique, mythologique, esthétiques), la notion de point d'éclair et réfléchit sur sa portée méthodologique.

Enfin, l'utilité de cette notion de l'analyse du texte évangélique à propos de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ est représenté.

Key words: Philosophy, theory of the text, subjectivity, intersubjectivity, objectivity, flashpoint, Gospels

Abstract: Based on the philosophy and theory of text redefine notions of subjectivity, objectivity and intersubjectivity is proposed and consequently with it an array of typology of texts on objective and subjective texts are applying.

An analysis of the socio-cultural reasons from modernity have come to be the main obstacle to settling this necessary differentiation is proposed typological; as well as a central concept for addressing Subjective texts (symbolic, mythological, aesthetic), the notion of flashpoint and reflects on its methodological scope.

Finally, the usefulness of this notion from the analysis of the Gospel text about the death and resurrection of Jesus Christ is shown.

A Annie, mi particular hada francesa.

TEXTOS OBJETIVOS / TEXTOS SUBJETIVOS

Existen muchas clasificaciones de textos que constituyen las más variadas tipologías. Unas responden a las diferencias de las materias de la expresión —y así hablamos de textos pictóricos, cinematográficos, literarios...—, otras a los lenguajes en ellos implicados —textos matemáticos, químicos, verbales, icónicos...—, otras a patrones de géneros —textos periodísticos, novelísticos, ensayísticos...

Pero no suele atenderse nunca a la que, probablemente, debiera ser la primera y fundamental diferenciación: aquella que opone los textos objetivos a los textos subjetivos. Es probable que formulada así, en ausencia de explicaciones suplementarias, se entienda mal la diferenciación que proponemos. Pues estamos demasiado acostumbrados a llamar *objetivo* a lo que es cierto y por todos reconocido y *subjetivo* a lo que es dudoso porque responde al punto de vista de cada cual. Y no es que no haya algo de cierto en ello, pero eso es solo una parte del asunto, y una que viene acompañada de un sinnúmero de confusiones. De modo que este trabajo comenzará formulando una invitación a repensar estas nociones.

OBJETIVIDAD ES INTERSUBJETIVIDAD

Lo que da su certeza a lo objetivo, lo que permite que lo objetivo pueda ser por todos reconocido, no estriba en que constituya la manifestación directa de las cosas tal y como son, por más que así haya insistido siempre en pensarlo el empirismo.

Y ello, sencillamente, porque las cosas no se manifiestan de ninguna manera, ni como son, ni como no son.

Lo que nos es dado ver de las cosas no son ellas mismas, tal y como son, sino lo que de ellas percibimos a través de nuestros limitados órganos perceptivos y de algunas prótesis suplementarias que hemos logrado construir para —siempre precariamente— aumentar el campo y la profundidad de nuestra percepción.

Por eso es siempre, en cualquier caso, nuestra percepción la que entra en juego. O, como lo decía el viejo maestro Immanuel Kant, son nuestros aprioris los que nos hacen verlas como las vemos.

Ello no quiere decir, por supuesto, que la objetividad sea una ficción. Bien por el contrario, la productiva relación de la ciencia con la tecnología prueba diariamente que la objetividad es una

magnitud en extremo real y operativa. Lo que quiere decir, por el contrario, es que la objetividad es, antes que nada, intersubjetividad. Pues llamamos *objetivo* es lo que todos podemos ver en la medida en que apliquemos modos comunes, homologados, de mirar. La ciencia es antes que nada eso: un conjunto de procedimientos de homologación de la mirada.

La objetividad no es entonces, por ello mismo, otra cosa que intersubjetividad. A eso es a lo que se refería Kant cuando hablaba del sujeto trascendental: ese sujeto de la razón que se había convertido ya en el sujeto mismo de la ciencia.

SUBJETIVIDAD VS INTERSUBJETIVIDAD

Pero quizás fuera útil formularle una objeción a Kant —hecha con todo el respeto de quien le considera uno de los más grandes maestros. Y ello porque crea muchas confusiones llamar *sujeto* al sujeto trascendental, por más que se le añada ese adjetivo, el de *trascendental*.

Y la fundamental de ellas es que confunde la noción misma de *lo subjetivo*. Pues lo subjetivo y lo trascendental son dos términos que se excluyen: lo que trasciende lo subjetivo ya no es subjetivo, sino intersubjetivo. Es decir, en suma, objetivo —pero en tanto el objeto no es la cosa, sino, precisamente, una construcción intersubjetiva.

De modo que, en rigor, no habría sujeto de la ciencia, en la misma medida en que la ciencia sería una máquina intersubjetiva.

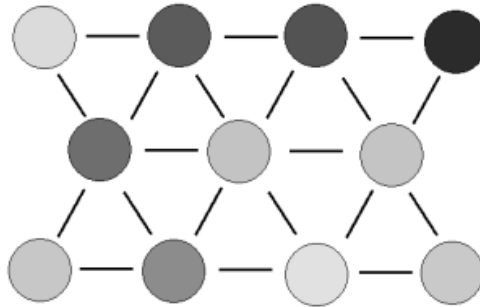
Conviene, a este propósito reparar en que lo intersubjetivo es, grosso modo, un mínimo común denominador: ese mínimo común denominador de lo que pueden ver todos los sujetos. Y, en cuanto tal, es algo objetivo —intersubjetivo— y ya no, por tanto, subjetivo.

Pues lo subjetivo es, precisamente, lo que diferencia a cada sujeto, lo que le hace diferente de todos los otros sujetos. De modo

que lo que no le diferencia es entonces, precisamente, lo objetivo-intersubjetivo.

Nada lo hace más comprensible que prestar atención a la expresión misma de *intersubjetividad* en su más neta literalidad: lo intersubjetivo, literalmente, no es algo propio de los sujetos, sino lo que está *entre* los sujetos.

Ensayaremos a ilustrar esta idea con la siguiente imagen:

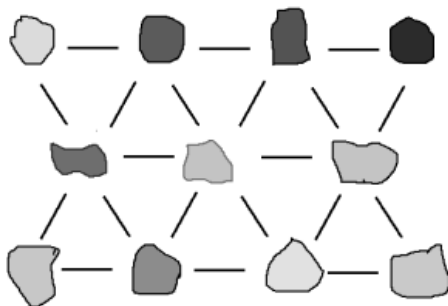


[intersubjetividad]

Identificamos los círculos de colores con sujetos —aunque solo sea por eso de que, *para gustos, los colores*. Cada color es evidentemente diferente del otro.

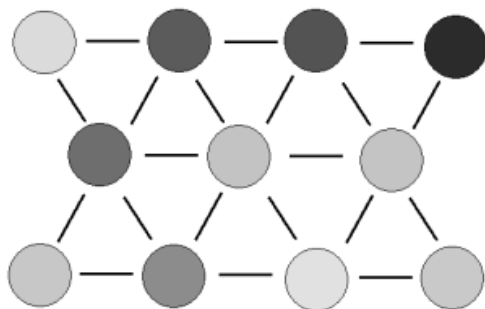
Claro está que esta es una diferencia insuficiente, pues basta con prestar atención a los seres humanos que nos rodean para darse cuenta de lo diferentes que son unos de otros: unos altos y otros bajos, unos hombres y otros mujeres, unos rubios y otros morenos, blancos o negros, calvos o con pelo, jóvenes o viejos...

Realmente sería preferible escoger no solo un color diferente, sino también una forma diferente para visualizar a cada sujeto. Algo así como esto:



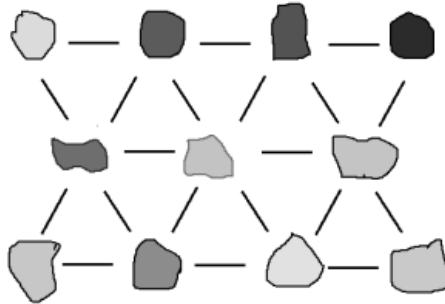
[intersubjetividad2]

Pero, ciertamente, este gráfico resulta un tanto desagradable, de modo que tendemos a preferir el anterior. Es más, cuando pensamos en abstracto en los seres humanos, tendemos a pensarlos —y por tanto a verlos— así:



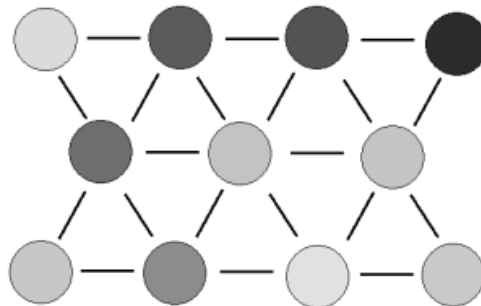
[intersubjetividad]

Y sin embargo cuando nos obligamos a reparar en la singularidad de cada uno de ellos resulta obligado reconocer que son más bien así:



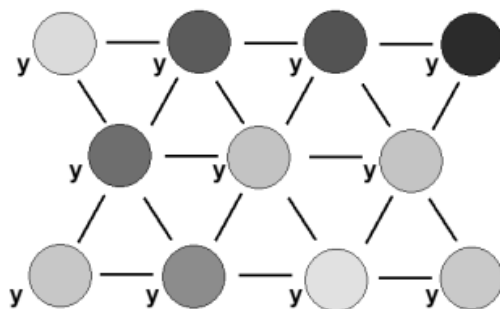
[intersubjetividad2]

Es necesario prestar atención a la diferencia entre uno y otro gráfico, pues es la vía más eficaz para tomar conciencia de la importancia de lo intersubjetivo, es decir, de esas líneas que conectan a los sujetos a pesar de todas sus diferencias configurando una malla, una red que no sólo les pone en relación, sino que también, hasta cierto punto, les homogeneiza lo suficiente para que se vean así:



[intersubjetividad]

Pues bien, esa malla, esa red que les conecta, es, antes que nada, la red de la lengua. Y por cierto que la lengua tiene un tipo de signos que redondea esta malla: el *yo* y el *tú*.



Todos dicen *yo*, y todos llaman a los otros *tú*. Y al hacerlo se imaginan semejantes y tienden a olvidar lo diferentes que son los unos de los otros. Lo que se manifiesta de manera bien nítida cuando se repara en que *yo* y *tú* son dos de las muy pocas palabras de la lengua española que ignoran la diferencia de género.

De modo que la malla de la intersubjetividad tiene grandes cualidades: a pesar de nuestras palpables diferencias, nos homogeneiza y configura en buena medida ese conjunto de regularidades que hace posible la vida en común, es decir, la sociedad.

Y permite, simultáneamente, construir nuestro mundo objetivo como un mundo compartido en tanto por todos reconocible, coherente y previsible.

Ése es, en suma, el ámbito de los textos de la objetividad.

EL MANUAL DE INSTRUCCIONES

Hay desde luego muchos y muy diferentes tipos de textos objetivos, de modo que, para profundizar en su comprensión, nos centraremos en uno de los más caracterizados y por todos conocido: el manual de instrucciones.

Utilicemos uno cualquiera de aquellos que explican el modo de funcionamiento de los electrodomésticos o equipos electrónicos con los que interactuamos más frecuentemente. Por ejemplo éste:

> Cargar con un cargador

1 Conecte el extremo pequeño del cargador a la toma multifunción.



- ⓘ La conexión incorrecta del cargador puede causar serios daños al dispositivo. La garantía no cubre daños causados por el uso inadecuado.
- 2 Conecte el extremo grande del cargador en una toma eléctrica.
- ☑ Si el dispositivo recibe una alimentación inestable mientras se carga, la pantalla táctil podría no funcionar. Si esto sucede, desconecte el cargador del dispositivo.
- Mientras se carga, es posible que el dispositivo se caliente. Esto es normal y no afecta a la vida útil ni el rendimiento del dispositivo.
 - Si el dispositivo no se carga correctamente, diríjase a un centro de servicios de Samsung con el dispositivo y el cargador.
- 3 Cuando la batería esté totalmente cargada, desconecte el cargador del dispositivo y luego de la toma eléctrica.
- ⓘ No quite la batería mientras el dispositivo está conectado al cargador. Si lo hace, podría dañar el dispositivo.

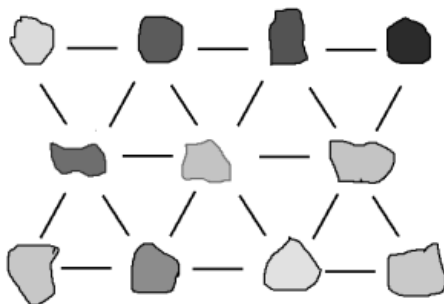
[manual2]

Y bien, desde el punto de vista que nos ocupa, resulta un hecho bien notable el que quien más y quien menos se encuentra escrito ahí, en el texto del manual.

Pues comparece en él como su *usuario* potencial.

Los semiólogos nos dirán que el del manual es un discurso narrativo en el que esos potenciales usuarios figuran como sus protagonistas. Pero sostener tal posición supone ignorar cierta diferencia que consideramos fundamental y que hemos argumentado en otro lugar (*Clásico, Manierista, Postclásico. Los modos del relato en el cine de Hollywood*, Eds. Castilla): la que distingue a los auténticos discursos narrativos, de los que hemos llamado *discursos transformativos genéricos* —de los que, por cierto, el del manual de instrucciones constituye una manifestación ejemplar.

Pues una narración es un *discurso transformativo singular*: para que haya narración deben ser convocados unos hechos singulares, producidos en un momento del tiempo y en un lugar del espacio igualmente singulares. Y, en esa misma medida, han de ser protagonizados no por usuarios —entidades abstractas, genéricas—, sino por sujetos. No decimos por *sujetos singulares*, sencillamente porque ello resultaría redundante, dado que todo sujeto es singular, pues eso es precisamente lo que hace sujeto al sujeto: su individualidad irrepetible.



[intersubjetividad2]

Lo del manual de instrucciones es todo lo contrario. En el no hay nada singular, ni en el espacio ni en el tiempo. Lo que cuenta no es una narración, sino un programa de uso abstracto, tan abstracto como el espacio —cualquiera— y el tiempo —cualquiera igualmente— en que la máquina a la que remite —también ella abstracta, cualquiera de las que responden a su modelo— puede ser usada.

De hecho, todo buen manual de instrucciones comienza declarando su carácter abstracto:

Uso del manual

Gracias por elegir este dispositivo móvil de Samsung. Este dispositivo le proporcionará comunicaciones móviles y entretenimiento de alta calidad sobre la base de la extraordinaria tecnología y los elevados estándares de Samsung. Este manual se ha diseñado específicamente para guiarle a través de las características y funciones del dispositivo.

Leer primero

- Antes de utilizar el dispositivo, lea el manual completo y todas las instrucciones de seguridad para garantizar el uso correcto y seguro.
- Las descripciones de este manual se basan en los ajustes predeterminados del dispositivo.
- Las imágenes y capturas de pantalla que figuran en este manual podrían ser diferentes al producto real.
- Es posible que el contenido de este manual no coincida con el producto o el software suministrados por el proveedor de servicios o el operador telefónico. Además, el contenido puede modificarse sin previo aviso. Entre en el sitio web de Samsung (www.samsung.com) para obtener la versión más reciente de este manual.
- Las funciones disponibles y los servicios adicionales pueden variar según el dispositivo, el software o el proveedor del servicio.
- El formato y la entrega de este manual se basan en los sistemas operativos de Android, pero pueden variar en función del sistema operativo del usuario.
- Las aplicaciones de este dispositivo pueden funcionar de manera diferente a las aplicaciones similares de equipos informáticos, y pueden no incluir todas las funciones disponibles en la versión para equipos informáticos.

[manual4]

La larga serie de advertencias presentes en su inicio, sin duda concebidas como instrumentos de defensa ante posibles reclamaciones, hace bien patente la diferencia que separa a la abstracción de lo real, dado que, ciertamente, en lo real todo puede ser —y todo acaba siempre siendo— diferente.

No menos abstracto es, evidentemente, el usuario al que se dirige el manual de instrucciones. Por eso, su lugar puede ser ocupado por cualquiera.

De modo que no hay, en él, protagonista, porque un protagonista es alguien singular que actúa. Y que actúa, como la palabra misma indica, al filo de la agonía.

O dicho en otros términos: ante el manual de instrucciones solo puede ser protagonista el que se rebela contra su condición de usuario y se niega a seguir al pie de la letra las instrucciones del manual. Pero, claro está, eso no es demasiado aconsejable, pues el que lo hace deja de ser *usuario*, y pasa a quedar apartado en el limbo de

los excluidos, esos *malos usuarios* para los que no es aplicable la cobertura que la garantía ofrece.

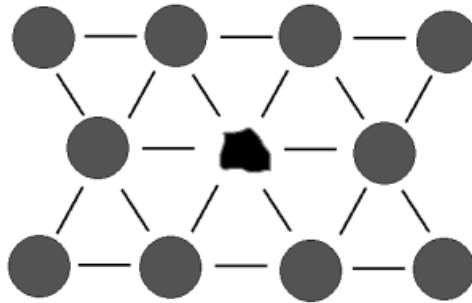
Quien más y quien menos sabe lo útiles que pueden ser los manuales de instrucciones. Pero conoce, igualmente, la vivencia de alienación que tan fácilmente acompaña a su lectura: leyéndolos se descubre ocupando inevitablemente el lugar de cualquiera, es decir, el lugar de nadie. Ante la máquina cuyo manual lee, no es protagonista de nada: es tan solo el apéndice que la máquina necesita para desplegar su correcto funcionamiento.

Y es que la máquina misma no es después de todo otra cosa que un texto objetivo. Y uno, por cierto, de estructura semejante al manual de instrucciones, pero mucho más sofisticado. Basta, para comprenderlo, con pensar en los planos y los cálculos de los ingenieros que la ha diseñado: sin duda, toda máquina es de cierta materia, pero esa materia sólo importa en la medida en que es la idónea para que esos cálculos y esos planos realicen el algoritmo que la máquina misma es.

De hecho, el espacio social en su conjunto, en tanto que está configurado, es un conjunto más o menos armónico o conflictivo de textos. Nada hace eso tan visible hoy en día como la existencia misma internet y su capacidad de penetrar el espacio social. Pero conviene darse cuenta de que no es menos texto una fábrica, un parque o una casa.

OBJETIVIDAD Y ALIENACIÓN

Pero volvamos a nuestro manual de instrucciones y a la vivencia de alienación que puede provocar en el sujeto. Podríamos figurarla así:



[intersubjetividadAlienación]

El sujeto, de pronto, se percibe a sí mismo como un mal usuario en un mundo de usuarios eficaces. O se percibe a sí mismo como un eficaz usuario, pero a la vez sabe que quien él realmente es no se parece nada a ese eficaz usuario que, a pesar de todo, se sabe capaz de ser. Sabe, en suma, que él, ahí, no está, que ahí no se escribe.

Sabe que el mundo de la objetividad, siendo tan eficaz y necesario, es sin embargo del todo refractario a esa singularidad dramática que constituye el núcleo de su ser.

He aquí el núcleo de su estremecimiento: de pronto descubre que la objetividad no tiene nada de real. Que la realidad, en tanto objetivada, es en sí misma una abstracción, un mundo de objetos repetidos e intercambiables, un mundo sin sujetos con el que él sabe interactuar pero en el que no puede llegar a ser.

Porque —y ésta es la cuestión crucial— él, el sujeto, en tanto individuo, en tanto cuerpo pulsional irrepentible, es real. Demasiado real para poder reconocerse en ese mundo de abstracciones que es el de la realidad-intersubjetiva.

Tal es la diferencia extrema que separa a los textos de la objetividad de los textos de la subjetividad.

Los primeros son tan lógicos, coherentes y previsibles como puras máquinas cognitivas. Tanto es así que pueden funcionar sin nosotros. De hecho lo hacen: eso es lo que se realiza diariamente en las redes de ordenadores interconectados que conducen amplias parcelas de nuestra realidad contemporánea. Tanto más crecen y se expanden, tanto más ordenado, lógico y previsible se hace nuestro mundo.

Y tanto más aumenta, simultáneamente, nuestra vivencia de alienación.

Lo que debe ser entendido en el sentido más específico de la palabra alienación, que nombra la pérdida del ser.

MITOLOGÍA, NARRACIÓN Y RELATO

Lo que salva al ser, entonces, lo que le ofrece una morada, son los textos de la subjetividad.

Diversas han sido sus manifestaciones a lo largo de la historia, pero todas ellas pueden situarse en la geografía textual que se dispone entre esos dos grandes continentes que son los de la mitología y el arte.

Ahora bien, si la diferencia que señalamos entre los textos de la objetividad y los de la subjetividad se nos presenta tan clara, ¿cómo es posible que esté excluida de las clasificaciones de textos con las que contamos?

Sencillamente, porque la episteme que rige los estudios textuales —y en general los de las ciencias humanas— hace tiempo que se ha deshecho del sujeto. Hasta tal punto se ha vuelto refractaria a la cuestión de la subjetividad que ésta ha acabado convertida en el principal punto ciego de su pensamiento.

Buen ejemplo de ello es la obcecación semiótica en confundir el discurso transformativo genérico con la narración, ignorando ese carácter singular y representativo de la segunda que abre espacio a la singularidad del ser y de lo real. Pero esa es sólo una manifestación

menor de una limitación epistemológica mucho más amplia que se manifiesta igualmente en su pertinaz resistencia a conceptualizar la obvia diferencia existente entre las nociones de narración y relato.

Pues la narratología se comporta como si no hubiera diferencia relevante entre las narraciones con las que describimos las vicisitudes de nuestra vida cotidiana y aquellas otras que constituyen los grandes relatos míticos, novelísticos o cinematográficos.

Una diferencia que es, desde luego, de estructura —las narraciones cotidianas suelen ser fragmentarias, inciertas e inconclusas, mientras que los grandes relatos son compactos, altamente estructurados y netamente clausurados—, pero también de otro tipo. Pero de uno que no es procesable por el enfoque cognitivo con el que la narratología aborda los textos de la subjetividad y que se manifiesta bien es su absurdo empeño en afirmar que los aconteceres que conforman los relatos están organizados por estructuras lógicas de índole causal.

Seguramente chocará esta crítica a un presupuesto tan generalizado en el ámbito de los estudios narrativos, dado que se impone como una deducción casi inevitable de los enfoques cognitivos que reinan en él. Pero sucede que tanto esos presupuestos como la deducción que les sigue, por más que aclimatados en los medios universitarios, bien poco tienen que ver con la experiencia real de los lectores y espectadores de relatos.

Basta con echar un vistazo a los grandes relatos de todos los tiempos para reconocer en seguida que son precisamente los más inverosímiles, aquellos en los que lo que sucede es casi siempre lo menos lógicamente probable.

Y es necesario reparar también en esto otro: que, por contra, esas narraciones mucho menos estructuradas de nuestra vida cotidiana son mucho más verosímiles, por más que sin duda no puedan serlo tanto como las que caracterizan a los discursos de los manuales de instrucciones.

TEXTO, ORDEN SIMBÓLICO Y CADENA DE SENTIDO

¿Cómo es posible que una narración cotidiana sea menos verosímil que la serie perfectamente encadenada de operaciones que describe un manual de instrucciones?

La respuesta se deduce por sí sola de los términos en los que hemos formulado la pregunta: porque el discurso del manual de instrucciones es una máquina lógica que describe el funcionamiento de otra máquina lógica. Una narración cotidiana, por contra, describe un encadenamiento concreto de sucesos reales. Y sucede que lo real no es lógico, es decir, no es en sí mismo razonable. Por más que nosotros, los seres humanos, pongamos gran parte de nuestros esfuerzos en introducir el buen orden —lógico— de la razón en esos ámbitos de lo real donde nos es dado vivir. Y así, no sin cierta inevitable precariedad, logramos que nuestra realidad se manifieste ordenada, lógica, previsible. Pero nada tan revelador, en cualquier caso, como el hecho de que necesitemos tanto más narrar los sucesos de nuestra vida cotidiana cuando más se haya introducido en ellos alguna de esas quiebras lógicas por las que se manifiesta lo real.

¿Sabes lo que me pasó ayer? Quien más y quien menos intuye que una pregunta como ésta anuncia una narración que versará sobre algo de índole insólita que ha quebrado el ordenado discurrir cotidiano, tan lógicamente previsible que no motiva narración alguna.

Si las narraciones cotidianas tienden a versar sobre esa pizca de lo insólito que rompe la cadena de lo previsible, los grandes relatos, en cambio, aún más inverosímiles, versan, en la estela del mito, sobre los actos milagrosos que, contra viento y marea, forjaron una cadena de sentido donde antes no la había.

Adviértase que una cadena de sentido es algo bien diferente del orden lógico que caracteriza al discurso objetivo. Pues éste excluye lo real: en su campo no existe la incertidumbre, mucho menos la

irrupción agria de lo que burla todo orden de previsibilidad. La cadena de sentido, por contra, se forja haciendo frente a lo uno y a lo otro, de modo que, por ello mismo, lo integra en su interior; acusando la incertidumbre del mundo, la integra a la vez que desafía a la burla desordenadora de lo que carece de sentido.

En el discurso objetivo, los significados se encadenan en un orden lógico y causal que desconoce toda resistencia. No hay lugar, por eso, en él, para el sujeto ni para lo real —ni para lo real que se resiste a todo significado, ni para el sujeto en tanto ser real. En el texto subjetivo, en cambio, en tanto configurado no ya como un encadenamiento lógico de significados sino como una cadena de sentido, el acto emerge con la intensidad del sujeto que desafía y afronta lo real.

O en otros términos: frente al orden semiótico del discurso objetivo, el texto subjetivo se manifiesta como encarnación de un orden simbólico.

Hace un momento hemos opuesto el *discurso* objetivo al *texto* subjetivo. Conviene que nos detengamos a reflexionar esta elección. Y, para hacerlo, será necesario en primer lugar señalar que no compartimos la habitual identificación de ambos términos en un mismo concepto. Por eso, definimos el discurso como una de las dimensiones en las que se organiza un texto —la dimensión semiótica, configurada por signos lógicos, gramaticalmente encadenados—, siendo sus otras dos dimensiones la imaginaria —allí donde el texto se conforma como una constelación de imágenes que interpelan a nuestro deseo— y la real —la de la materia de la expresión, la de las rugosidades de su textura.

Ciertamente, el discurso objetivo es, también él, texto, pero si podemos nombrarlo como lo hacemos, es decir, como *discurso objetivo*, es porque es un tipo de texto organizado sobre una dominancia neta de su dimensión semiótica, en detrimento de sus otras dos dimensiones,

la imaginaria y la real. Por eso, el ideal del texto objetivo es, por así decirlo, un texto destextualizado, puramente discursivo, netamente lógico y signifiante y, en esa misma medida, absolutamente traducible.

Que en el extremo opuesto se encuentra el texto poético lo prueba su conocida intraducibilidad: pues si sus signos son traducibles, no lo son para nada ni la materialidad escritural y sonora de sus palabras, ni sus constelaciones rítmicas, como tampoco lo son sus evocaciones primigenias.

Una vez más es el sujeto, su ser real, su afrontar real del mundo de lo real, lo que constituye a los textos de la subjetividad tanto como lo que está ausente, netamente elidido, en los de la objetividad.

Retomemos el hilo.

Quien lee, quien escucha o ve un relato no lo hace en la expectativa de que llegue a suceder en él lo más previsible. Por el contrario, espera reconectar con eso que no tiene espacio en los textos de la objetividad, que son también los textos que configuran los ritmos pautados y previsibles de la jornada laboral.

En suma: espera saber de lo real, tocar lo incomprendible, para reconocerse en su singularidad a través de la exploración de la singularidad de otro.

Por eso, lo que se espera de los grandes relatos es siempre algo del orden de lo más inusual: sea un crimen o un acto heroico, sea algo siniestro, sublime o milagroso. Cualquiera de esas opciones es siempre preferible para el lector a que, en el relato que lee, solo suceda algo... normal.

Ciertamente no es lo mismo el crimen que el acto heroico: en extremo diferente es lo siniestro de lo sublime o lo milagroso. Pero todos esos sucesos pertenecen, en cualquier caso, al campo de lo real.

Le interesan, le queman. Constituyen, por eso, los puntos de ignición que le ligan a los grandes relatos.

PUNTO DE IGNICIÓN

Pues todo gran relato se constituye en torno a cierto punto de ignición que polariza la pasión del sujeto que así, en él, siente y se siente. Es decir, toca lo inconcebible que él mismo es.

Y es así como el sentido se pone en juego en los textos de la subjetividad, tanto como está excluido en los de la objetividad. Pues en estos —recuérdese el manual de instrucciones— todo tiene significado —un significado lógico inapelable—, pero nada tiene sentido, pues ahí, en él, el sujeto no puede sentirse ser.

No quiere esto decir que todos los textos de la subjetividad tengan sentido. Lo que quiere decir es que, en ellos, en tanto tales, siempre, el sentido está en juego.

Esta advertencia resulta necesaria, pues incumbe a algo que ha venido manifestándose de manera masiva en los textos de la subjetividad del último siglo: que en muchos de ellos el sentido comparece por su ausencia, que lo que en ellos es dado sentir es el fracaso mismo del sentido.

Puede que ese sea el punto límite de una civilización: cuando sus textos de la subjetividad ya no producen sentido, sino que levantan acta del fracaso del sentido. Y puede, igualmente, que sea el efecto de la apuesta más arriesgada que quizás haya hecho nunca una civilización: la de prescindir de esos grandes generadores de sentido que son los relatos míticos. Pues tal ha sido el vector más dudoso del proyecto de la modernidad; expandir el campo de la objetividad a la totalidad de nuestra realidad —es decir: a la totalidad de nuestro espacio textual. Esa es, por lo demás, la causa de que nos cueste incluso pensar la evidente diferencia que existe entre los textos de la objetividad y los de la subjetividad.

En cualquier caso, porque es el punto de ignición el que define la especificidad del texto subjetivo, porque él nos interesa y nos

localiza como los sujetos que somos, es necesariamente por él por donde el análisis debe empezar.

Mas no, ciertamente, para intentar entenderlo, pues si es real es, como todo lo real, es en sí mismo ininteligible. Ni siquiera para interpretarlo, porque lo que pertenece al ámbito der lo real es refractario a toda interpretación. No tiene significado ni sentido.

Pero ello no debe hacernos perder de vista este hecho esencial: que lo que no tiene sentido, no obstante, *se siente*, de modo que es, por eso, *sentido*.

¿Acaso no se resume en ello el núcleo mismo del drama humano? que lo que es sentido debe encontrar sentido para poder ser humanamente vivido.

El análisis debe, por tanto, comenzar por ahí. Localizando ese desgarró esencial y atendiendo a su capacidad de polarizar todo lo que lo rodea. Porque es precisamente a causa de esa polarización que los elementos del texto, todo lo que, en el texto, rodea ese punto de ignición, alcanza su densidad simbólica.

LA PARADOJA FILOSÓFICA DE LA MODERNIDAD

Sin duda, lo que argumentamos es difícil de entender. ¿Cómo podría no serlo si versa, precisamente, sobre lo que no puede ser entendido? Pero basta con hacer espacio a eso, a lo que, por formar parte de lo real, carece de significado, para que nuestra argumentación resulte, si no inteligible, si al menos comprensible. Y es más, directamente ligada al saber más inmediato que depara la experiencia del ser.

De hecho, hasta hace bien poco, los seres humanos estuvieron siempre acostumbrados a convivir con lo incomprensible, a reconocer que lo ininteligible era la propiedad más inmediata de lo real. Sólo cuando el proyecto de la razón ilustrada se impuso comenzó

a extenderse la complaciente idea de que el mundo podría volverse, en todas sus aristas y facetas, inteligible.

He aquí la paradoja filosófica de la modernidad: que cuando la ciencia tomó el mando en la ordenación de los discursos, incurrió en la más ingenua e improbable de las metafísicas: aquella que postulaba una esencial homología entre las propiedades del discurso lógico y las propiedades de lo real. Pues sólo tan improbable —ingenua, por narcisista— metafísica podría postular la inteligibilidad de lo real —es decir: el sometimiento de la real a la lógica de la razón humana.

Y fue así, en un mundo cada vez más acentuadamente configurado por los discursos de la objetividad, como se comenzó a demoler las moradas de la subjetividad: esos textos destinados a hacer espacio a la escritura del sujeto.

MUERTE

Concluiremos este trabajo con un ejemplo que nos permitirá aprehender de manera más directa y concreta eso que llamamos punto de ignición y que venimos proponiendo como el núcleo determinante de todo texto de la subjetividad.

Dado que a tales fines conviene utilizar uno lo suficientemente conocido que nos evite demorarnos en explicaciones suplementarias, escogeremos el texto de los Evangelios, pues constituye, de entre los posibles, seguramente el más apropiado. Y ello porque nos permite ir directamente al núcleo esencial de nuestro asunto, dado que, a su propósito, es imposible dudar donde se encuentra el punto de ignición.

O, al menos, si hay alguien que lo dude, no tiene, para resolver su duda, más que entrar en un templo católico —recordemos que un templo es antes que nada un texto materializado en el espacio

y destinado a ser recorrido, como, por lo demás, cualquier otro texto; ¿acaso no recorremos los films que vemos o las novelas que leemos? —



Velázquez. *Cristo*.

Quien lo visita no puede no ver en él, en el centro de todo, al Cristo crucificado. O, en su defecto, a la Madre Dolorosa que lo llora.



[d_grj155c]

De modo que es la muerte —y, muy precisamente: la agonía— su inequívoco, denso y central punto de ignición. El lugar inapelable de ese desgarró radical que encontrara su más literal manifestación escenográfica en el desgarró del velo del templo.

Y justo ahí, en ese momento radical de estremecimiento, el punto de ignición es objeto de su más nítida verbalización a través de las más desconcertantes palabras imaginables: «Elí, Eli. ¿lemá sabaktani? Que quiere decir: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46) (Mc 15, 34) (1).

Pues, ¿cómo es posible que diga eso el hijo de Dios, siendo él mismo Dios? ¿No es eso algo absolutamente incoherente, netamente ilógico, obviamente inverosímil?

Lo que, por cierto, constituye la prueba más convincente de que eso, la enunciación de esa frase, hubo de ser un hecho verdadero —verdaderamente ocurrido. Pues solo siendo verdadero puede haber resistido la inevitable tentación de los sacerdotes de los siglos posteriores a hacerlo desaparecer.

Cuando hablamos de *sacerdotes* nos referimos a los miembros de lo que en sociología se ha dado en llamar la *casta sacerdotal*. Es decir: los escribas, los profesionales del discurso oficial de la religión para la que ofician. Pues bien, parece obligado reconocer que, para ellos, esa declaración de abandono del propio Hijo de Dios debió constituir siempre el más serio inconveniente. Algo, incluso, que no solo rozaba la blasfemia, sino que la colocaba en el centro mismo del texto fundador. Pues, ¿cómo podría Dios haber abandonado a su propio Hijo?

Como apuntábamos hace un momento, resulta igualmente obligado reconocer que eso hubo de ser un hecho necesariamente verdadero, pues sólo eso pudo permitir su supervivencia a pesar de su flagrante inverosimilitud —pues eso es, precisamente, lo inverosímil: algo que rompe la coherencia, el orden de previsibilidad de un determinado

discurso. Y es así como lo verdadero, en su densidad real, se afirma siempre como contrario a lo verosímil.

En suma: sólo su carácter de hecho real puede explicar la supervivencia textual a través los siglos, contra viento y marea, de ese enunciado que desgarró el buen orden discursivo de la religión evangélica.

El asunto es que él dudó, se supo sujeto, tan radicalmente sólo como todos los otros sujetos.

Tal fue la arista más lacerante, en el momento más intenso de angustia, es decir, en el de la agonía.

Y he aquí el hecho más notable: que es con respecto a este desgarró extremo como todo —pero todo lo demás— cobra sentido en ese texto fundante de nuestra mitología que es el evangélico.

Pero antes de levantar acta de sus consecuencias conviene atender a esto otro: que la vibración, la onda expansiva de ese desgarró se prolonga encontrando su prosecución en el otro gran punto de ignición que le sigue.

RESURRECCIÓN

Una vez muerto —pues cierta, inapelablemente, ha muerto—, todos dan su muerte como lo que es: un hecho irreductible.

De modo que, cuando resucita, ya nadie le reconoce. Pero, ¿cómo podrían reconocerle si su aspecto era otro?:

se apareció, *con aspecto diferente*, a dos de ellos que iban de camino hacia el campo
(Marcos, 16, 12) (2).

Aquel mismo día dos de los discípulos se dirigían a una aldea llamada Emaús, que dista de Jerusalén unos once

kilómetros. Iban hablando de todos estos sucesos. Mientras hablaban y se hacían preguntas, Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos. Pero *sus ojos estaban ofuscados y no eran capaces de reconocerlo* (Lucas, 24, 13-16) (3).

Los discípulos regresaron a casa. María, en cambio, se quedó allí, junto al sepulcro, llorando. Sin dejar de llorar, volvió a asomarse al sepulcro. Entonces vio dos ángeles, vestidos de blanco, sentados en el lugar donde había estado el cuerpo de Jesús, uno a la cabecera y otro a los pies.

Los ángeles le preguntaron:

–Mujer, ¿por qué lloras?

Ella contestó:

–Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto.

Dicho esto, se volvió hacia atrás y entonces vio a Jesús, que estaba allí, pero *no lo reconoció*. Jesús le preguntó:

–Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién estás buscando?

Ella, *creyendo que era el jardinero*, le contestó:

–Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto y yo misma iré a recogerlo (Juan 20, 10-15) (4).

He aquí, como anticipábamos, otro punto inmanejable para esos guardianes de la doxa que son los escribas del discurso oficial.

¿Cómo es posible que él, el inolvidable, puede haber sido olvidado hasta el extremo de llegar a no ser reconocido cuando retorna? ¿Qué queda, entonces, de su carisma?

De modo que también eso hubo de ser real. Y por cierto que ello viene a ofrecer una confirmación suplementaria de la verdad de ese insólito enunciado anterior, el del *Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado*. Pues si el propio Jesús hubo de sentirse

abandonado de su Dios, ¿cómo no habrían de sentirse abandonados por él sus discípulos?

Nada mejor para comprender el sentido que emana del núcleo irreductible que constituyen estos dos puntos de ignición que tomar la distancia necesaria para realizar una pregunta que afecta a la historia: ¿cómo fue posible que con ello, allí mismo, no naufragara el cristianismo?

Sólo una respuesta parece viable: porque, después de todo, resucitó.

Concretamente: porque alguien que le había escuchado hasta quedar imantado por su palabra —por la novedad que introducía en el panorama del malestar de su tiempo— decidió reencarnarla.

De modo que, con una osadía inaudita, se presentó allí, delante de los discípulos, delante también de esa bella mujer enamorada que era María Magdalena, y les dijo que había resucitado.

Claro está: nadie le creyó en un primer momento, ni los unos ni la otra.

Pero, luego, todo cambió, y eso sucedió a partir de cierto hecho que, a poco que reflexionemos sobre él, deberemos reconocer como especialmente revelador —si no determinante— para la teoría del texto: se trata de ese momento en que, asombrados, los discípulos reconocieron los gestos simbólicos que, con una no menor osadía, ese hombre, ahí plantado ante ellos, hacía.

Cuando estaba sentado a la mesa con ellos *tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio*. Entonces se les abrieron los ojos y lo reconocieron, pero Jesús desapareció de su lado. Y se dijeron uno a otro:

—¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras? (Lucas, 24, 29-32) (5).

Dicho esto, se volvió hacia atrás y entonces vio a Jesús, que estaba allí, pero no lo reconoció. Jesús le preguntó:
– Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién estás buscando?
Ella, creyendo que era el jardinero, le contestó:
– Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto y yo misma iré a recogerlo.
Entonces Jesús *la llamó por su nombre*:
– ¡María!
Ella se acercó a él y exclamó en arameo.
– ¡Rabboni! (que quiere decir Maestro) (Juan 20, 14-16) (6).

Y entonces sí, le reconocieron: es decir, reconocieron los actos simbólicos que el otro había hecho.

Extrema la dimensión histórica —y, más que histórica, propiamente antropológica— de lo sucedido.

Pues acababa de cristalizar un nuevo relato mítico. Uno extraordinariamente nuevo, dado que había introducido en el mundo a un nuevo Dios. No aquel por el que Jesús se sintió abandonado, sino aquel que nació de su abandono.

En la bisagra de esa novedad se encuentra esto que seguramente hubo de ver el otro, el que habría de reencarnarlo sólo tres días después: que si su dios le había abandonado, Cristo, por su parte, murió sin abandonarlo a su vez.

Vio, en suma, como moría sin abandonarlo.

Y probablemente comprendió que un dios era necesario para poder morir con dignidad.

Ciertamente, era un nuevo dios, pues ya no era —no al menos del todo— el dios de los judíos. Pues había sido el dios de los judíos el que le había abandonado. Como, por lo demás, le habían abandonado también la mayor parte de los judíos.

Y además, ¿acaso no había dicho él —es decir, el otro— que su reino no era de este mundo?

En todo caso fue ya éste, el que asumió su papel, el que ocupó su lugar y reencarnó su palabra, el que dio ese paso decisivo que fue el de enviar a los discípulos a transmitir la buena nueva a todas las naciones.

A transmitir a todos las personas de todas las naciones la buena noticia de que había nacido un Dios que ya no era de una o de otra nación, ni de una u otra tierra. Uno que, en suma, ya no era de ninguna, un dios desterritorializado y destrribalizado que por eso podía ser —novedad inaudita en la historia de lo humano—, un Dios de todos los seres humanos.

La condición, en suma, de que las personas, todas las personas, pudieran comenzar a concebirse iguales en dignidad, pues cada una de ellas destinada a su particular e irreductible pasión.