

# Prólogo a *presencias reales* (Ed. francesa)\*

GEORGE STEINER

Baudelaire, en las *Notes nouvelles sur Edgar Poe*<sup>1</sup>, presentando, parafraseando incluso, un pasaje del *Poetic Principle*<sup>2</sup> de Poe, pasaje que a su vez es un eco del *Fedón* de Platón, escribe: «Ese admirable, ese inmortal instinto de Belleza que nos hace considerar la Tierra y sus espectáculos como un boceto, como una correspondencia del Cielo. La sed insaciable de todo lo que está más allá y que la vida revela, es la más viva prueba de nuestra inmortalidad. A la vez por la poesía y a través de la poesía, por y a través de la música, entrevé el alma los esplendores situados tras la tumba; y cuando un poema exquisito hace que las lágrimas broten, esas lágrimas no son la prueba de un exceso de gozo, antes bien son el testimonio de una melancolía irritada, de una súplica de los nervios, de una naturaleza exiliada en lo imperfecto y que quisiera apoderarse inmediatamente, ya en esta misma Tierra, de un paraíso revelado».

¿Estamos, hoy en día, en condiciones de leer este pasaje?

Las lecturas facticias son inmediatas. Podemos, así, descubrir sabiamente una retórica neoplatónica o católica, a la manera de Chateaubriand, y hasta un

---

\* *Réelles Présences*. Les arts du sens. trad. francesa de Michel R. de Pauw, N. R. F., Gallimard, París, 1991 (pp. 11-16). Edición original inglesa: *Real Presences*. Is there anything in what we say?, Faber & Faber, Londres, 1989. Este «Prólogo a la edición francesa», naturalmente, no se incluye en la edición española (*Presencias Reales*, trad. de Juan Gabriel López Guix, Destino, Barcelona, 1990), que traduce el original inglés.

<sup>1</sup> Charles Baudelaire, *Oeuvres Complètes*, ed. de Claude Pichois, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1975, vol. II, pp. 319-37 (cita p. 334). Cf. *Escritos sobre literatura*, ed. de Carlos Pujol, Bruguera, Barcelona, 1984. «Nuevas notas sobre Edgar Poe» (1957), pp. 241-63 (cita p. 260) (N. del T.).

<sup>2</sup> Véase «El Principio Poético» en: Edgar A. Poe, *Ensayos y críticas*, ed. de Julio Cortázar, Alianza Editorial, Madrid, 1973, pp. 81-110 (N. del T.).



estilo fin de siglo. Igualmente, la estética baudelairiana de la *correspondencia*<sup>3</sup>, con sus fundamentos en una psicología de hipersensibilidad, puede parecer evidente (esas reveladoras «súplicas de los nervios»). Una lectura deconstruccionista no lo tendrá difícil: ¿no es ésta una tentativa más de autopersuasión, como epílogo, en el eclipse de toda experiencia religiosa auténtica? La Religión del arte, ¿no está enmascarando una confusión profunda, un melodrama del psiquismo en carne viva? Ese «paraíso» inmanente —y por tanto, que casi se está negando él mismo—, ¿será también el («artificial») de la droga? ¡Y qué ambiguo es ese movimiento hacia la Ultratumba que al mismo tiempo es de este mundo, que es —en el sentido pascaliano, siempre presente en el espíritu de Baudelaire— mundanidad!

Dejémoslo ahí. Son otras tantas no-lecturas prefabricadas que transforman un texto en pretexto, lecturas que trastocan los valores e invierten las prioridades ontológicas. Ya no es el texto de Platón-Poe-Baudelaire lo que es la razón de ser —el *Satz vom Grund*, el «principio de razón», dirían los filósofos— de nuestra cultura. En adelante, será la lectura, nuestra lectura, lo que conceda —¡menuda condescendencia!— una razón de ser al texto.

Otras tantas discordancias, incapacidades de escucha, sorderas del espíritu. ¿Tendremos miedo de lo «revelado»?

Poco después de que Baudelaire transcribiera al platónico Poe, Rimbaud y Mallarmé rompieron soberanamente el contrato entre la palabra y el mundo,

<sup>3</sup> Véase el célebre soneto «Correspondences», perteneciente al libro *Les fleurs du mal*, en Charles Baudelaire, *op. cit.*, p. 11. Hay numerosas traducciones de *Las flores del mal* (Alianza, Cátedra, etc.) (N. del T.).

entre el yo como mismidad y el yo como ipseidad <sup>4</sup>. Sobre esta quiebra vivimos actualmente, más o menos conscientemente; y las grandes mitologías de la razón subversiva e irónica forjadas por Nietzsche y luego por Freud se alimentan de esa quiebra, de la que en cierto modo son el despliegue lógico. A su manera, esta ruptura de lo primordial es también su formidable invocación <sup>5</sup>.

Pues el abismo del no-ser, de lo sin-significado, de la indeterminación finalmente ineluctable de los signos siempre en movimiento y siempre polisémicos, es desde los orígenes de la conciencia humana una presencia sin presencia. Ya Heráclito cantaba a la noche que es el fundamento de toda luz, a lo que René Char responderá con sus «águilas siempre en el futuro». La noche del sinsentido es consubstancial —la nada pesa por su ausencia, por su insubstancialidad <sup>6</sup>— a toda apuesta por la Razón, a toda axiomática religiosa o metafísica. La negación de la negación en Hegel constituye la última tentación sistemática de recuperación de esa noche devoradora en provecho de la inteligibilidad, en provecho de la determinación, aunque sea conflictiva y siempre imperfecta («exiliado en lo imperfecto», dice Baudelaire), de ese milagro que llamamos el sentido, el entendimiento de lo Otro.

El edificio hegeliano se ha roto. Ya no hay garante teológico o lógico, ya no hay un resguardo trascendente o formal que atestigüe la inteligibilidad de la palabra, que confirme una continuidad entre la intencionalidad del decir y la recepción y la interpretación de los signos emitidos. El hombre entra en la libertad del vacío. Hace su papel, se representa. No es ya el hombre según Aristóteles o el cuarto Evangelio, un «animal que habla», que es a la luz de un *Logos* que encarnaría la forma primera de nuestra humanidad. Es *homo ludens*, el bailarín nietzscheano en el linde de la nada. Es el que sabe que todo hablar es juego de palabras, que los signos no tienen pistas.

No es, sin embargo, una ralea de la modernidad ese virtuoso de lo indecible. Maestro del tornasolado, ya Montaigne —pese a hacer de la cita, por medio de un uso constante, un homenaje a la perennidad del sentido, a la transmisión de lo ejemplar— sugiere que todo discurso, que toda lectura «no es más que entreglosa», sólo un inútil volver a decir, personal y en movimiento, de un decir para siempre inestable. (*De l'expérience*, III, 13 <sup>7</sup>). De ahí, tal vez, ese

<sup>4</sup> El original dice «entre la je et le moi». También se podría traducir «entre el yo y el yo mismo», o tal vez «entre el yo-sujeto y el yo-sujeto-y-objeto». Para la solución adoptada me remito a los estudios de Paul Ricoeur «L'identité personnelle et l'identité narrative» y «Le soi et l'identité narrative», en *Soi-même comme un autre*, Eds. du Seuil, París, 1990 (pp. 137-197) (N. del T.).

<sup>5</sup> El original dice «rappel»: llamada o llamamiento, pero también con una connotación de evocación o recuerdo (N. del T.).

<sup>6</sup> El original dice «néantissement»: nulidad, algo que, más que ser nada, se resume en nada, acaba en nada (N. del T.).

<sup>7</sup> Véase Michel de Montaigne, *Oeuvres Complètes* (ed. de Albert Thibaudet y Maurice Rat, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1967), pp. 1041-1097 (trad. española de Dolores Picazo y Almudena Montojo, *Ensayos*, Cátedra Letras Universales, Madrid, 1986-87, vol. III, cap. xiii, pp. 337-402) (N. del T.).

rechazo por así decir visceral que Pascal experimenta hacia él. Pascal apuesta sonadamente por la posibilidad del sentido, por el anclaje de esta posibilidad en la veracidad de Dios. Salto de la razón y de la fe que también da Descartes en su Tercera *Meditación*, auténtico himno al sentido del sentido<sup>8</sup>. La insubstancialidad y el esfuerzo por precaverse de ella tienen, por tanto, una larga historia.

No obstante, lo que propagó el seísmo, el trastorno del sentido que hoy padecemos, es el rigor de las declaraciones de Rimbaud y de Mallarmé. En su estela es donde el lenguaje entró a su vez en una galería de espejos, lugar simbólico donde poner la rúbrica a tratados irreales.

Pero la apuesta que nos proponen los jugadores del grado cero, del sinsentido, de la indeterminación congénita, se revela fecunda, para terminar. Asignar a los signos, a los elementos semánticos, otro estatuto que el puramente arbitrario y siempre deconstrutor, de él mismo y de esa trama efímera que es el texto, es creer que el signo está vuelto hacia el rostro de Dios. Es invocar un acuerdo y una correspondencia —y esta palabra toma un significado inmediato en Aristóteles y en Tomás de Aquino, pero también en Dante, Shakespeare y Baudelaire— entre la palabra y el mundo, entre las estructuras del hablar y el escuchar humanos y éstas, siempre ocultadas, veladas siempre por un exceso de luz, de la creación. Apoyándose en una falsa lectura (pero, ¿puede haber una lectura cabal?) de Heidegger —que es en verdad uno de los más altos místicos del *Logos* y el último teólogo de la ausencia, o más bien de la espera de lo divino—, los nuevos bizantinos del contrasentido plantean las cuestiones urgentes.

Este ensayo no intenta responder a ellas, si por respuesta entendemos la elaboración de una doctrina o la procura de una certidumbre (la intuición es segura, no cierta). Intento precisar lo que está en juego, que es superior. «Los esplendores situados tras la tumba»: la frase es estrictamente *ilegible*, en el sentido que le da Baudelaire, para quienquiera que niegue —o, lo que es lo mismo, reduzca a una retórica de lo ilusorio— toda hipótesis, toda metáfora en función de una trascendencia. Lo mismo que se vuelve ilegible «el duro deseo de durar» que Éluard pone como piedra angular de todo arte serio, de todo pensamiento serio. Éluard era marxista. ¿Qué hay de sorprendente en ello? El marxismo es una de las herejías mesiánicas del Judaísmo, y está fundado en un acuerdo entre el lenguaje y la realidad, entre el futuro del verbo y el porvenir de un amanecer que sonrío.

Lo que está en juego en la crisis actual es la posibilidad misma de una «lectura bien hecha», como decía Péguy; del empleo de la palabra, no como un espejo, sino como una ventana; no como el reflejo en la superficie de lo que en él proyectemos arbitrariamente, sino como una *apertura* a otra cosa. Esta posi-

---

<sup>8</sup> Véase *Oeuvres Philosophiques de Descartes* (ed. de Ferdinand Alquié), Garnier, París, 1967, vol. II (trad. española de Vidal Peña, *Meditaciones...*, Alfaguara, Madrid, 1977, pp. 31-44) (N. del T.).

bilidad amenaza a la vez al nihilismo de mandarines de los deconstructores y al analfabetismo desdeñoso, incluso brutal, de un capitalismo tardío.

«Exilio», «revelación», «inmortalidad», otros tantos términos clave en la poesía, en el arte, ante todo en el *mysterium tremendum* que es la música. Ninguna teoría del sentido o del sinsentido podrá ser válida si esquivada la música; y precisamente sobre este punto capital, psicoanálisis, postestructuralismo y deconstruccionismo zozobran y se hunden en el mutismo. El uso ilegítimo de esos términos clave conduce imperativamente a la cuestión de Dios —llamemos así a la trascendencia de un sentido que respalde nuestra facultad de comprensión—, a la pregunta de los Presocráticos lo mismo que a la de Leibniz: «¿Por qué no hay nada?». Puesta en cuestión de la «real presencia» sin la cual el poema es sólo juego trivial y la muerte contingencia estadística. ¿Mas cómo apostar por una «real presencia» tras el desmoronamiento en Occidente de los datos religiosos, tras la cerrada noche de toda palabra humana que fue Auschwitz? ¿Cuáles deben ser nuestras *responsabilidades* —por lo cual entiendo nuestra *capacidad* y nuestra *obligación de respuesta*— hacia la presencia de esos Ángeles con las alas desplegadas de la proustiana vitrina de las librerías en la noche de la muerte de Bergotte<sup>9</sup>?

Lo que es abismal es lo cotidiano. El de nuestra razón de ser, del encuentro imprevisto, tal vez involuntario, con el hombre o la mujer cuyo amor cambiará nuestro universo, encuentro —Baudelaire lo sabe— al volver la esquina o a través del reflejo de un escaparate. El misterio es así de terriblemente concreto. Pero el misterio da miedo. Para conjurarlo, nuestra época creyó encontrar un alarde: basta que la crítica humille el texto, que el comentario lo reduzca a un pre-texto. Cual hiedra celosa que recubre el tronco vivo, las glosas se esfuerzan por enmascarar el irreductible escándalo de amor por lo que da sentido y de necesidad de inteligencia autónoma que son el poema, el cuadro o la melodía —y ésta seguirá siendo el «misterio supremo de las ciencias del hombre», como le gusta decir a Claude Lévi-Strauss<sup>10</sup>—. La gramatología quisiera amordazar el estallido anárquico del *Logos*, del Verbo que habita en la lógica (las etimologías, como nos dicen los poetas y los pensadores del poema —tales como Platón, Coleridge, Heidegger—, están a la escucha de las fuentes). Estamos viviendo una hora brillantemente abstracta, retórica incluso allí donde

<sup>9</sup> El autor alude aquí al célebre pasaje en el que se narra la muerte de Bergotte. Véase Marcel Proust, *A la Recherche du temps perdu*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1955-56, vol. III, *La Prisonnière*, pp. 182-88 (especialmente, pp. 187-8) (trad. española de Consuelo Berges, *En busca del tiempo perdido 5. La Prisionera*, Alianza, Madrid, 1968, pp. 194-201). (N. del T.)

<sup>10</sup> Véase *Mythologiques I. Le cru et le cuit*, Librairie Plon, París, 1964, «Ouverture II» (trad. española de Juan Almela, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, F. C. E., México D. F., 1968). George Steiner cita a menudo esta expresión de Lévi-Strauss. Véase p. ej. *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford U. P., Londres y N. Y., 1975, p. 50 (trad. española de Adolfo Castañón, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y de la traducción*, F. C. E., México D. F. y Madrid, 1977) (N. del T.).

deconstruye la retórica, hora de epílogo, de postfacio, si hay que entender por ello muy exactamente que la faz es aquella —hoy rechazada como ficticia, o dada de lado— de Dios, hacia la cual tendían, en una tensión incommensurable, el signo, la forma, el movimiento musical.

En gran parte, es en los autores franceses donde se libra la batalla del sentido. Tras Rimbaud y Mallarmé, está en Barthes, en Foucault y en ese chamán del juego, ese *magister ludi* que fue Lacan. Y está, en adelante, en Derrida, en un opaco resplandor. Es, pues, un privilegio o, mejor, una sensación de reunión esencial lo que siento al someter al lector francés esta reflexión nacida de una sed insaciable.

Ginebra, julio 1990

Traducción de José Manuel Romero

