

# EL DESIERTO DE RETZ Y LA EXPERIENCIA DEL LUGAR

YVES BONNEFOY

TRADUCCIÓN DE ULALUME GONZÁLEZ DE LEÓN



*El Desierto de Retz (hay que entender la palabra "desierto" en su acepción de lugar de meditación), reúne, a veinticinco kilómetros de París, ruinas griegas, romanas, egipcias, chinas, construidas por un visionario dieciochesco cuyo delirio razonado sigue fascinando a la imaginación y a la inteligencia. Yves Bonnefoy reflexiona sobre los motivos de esa fascinación. Los grabados que aparecen en otras páginas de este número representan edificios de ese conjunto.*

Un templo del dios Pan, circular; una pirámide, una iglesia gótica en ruinas, la tienda de un jefe tártaro, una casa china de la que se entrevén las estancias y el jardín, un obelisco; otras "fábricas" más, grutas, invernadero de naranjos, tumbas —todas ellas diseminadas sobre las laderas o entre los espléndidos árboles de este valle— y, dominando tal conjunto, esa torre que tildan de "destruida" porque la interrumpe, deliberadamente por supuesto, una sección de aspecto ruinoso adornada por grietas que descienden hacia unas ventanas ovaladas. Estas se abren en un voladizo sobre otras más, cuadradas, que se encuentran en el primer piso del edificio, sobre las numerosas puertas situadas en lo que podríamos llamar la planta baja si tuviéramos la seguridad de que tal término es el adecuado, ya que la construcción en cuestión se hundía tal vez más profundamente en el suelo, del que acaso se ha liberado sólo en parte. Si la juzgamos por su diámetro, el cual deja prever su altura, una vez terminada la torre se habría elevado por lo menos unos ciento veinte metros. De allí que una impresión de desmesura se añada al extraño aspecto de ese grupo de edificios no sujetos a ninguna ley visible. Tal es, a dos pasos de París pero en las antípodas de los lugares habitados comunes, el llamado "desierto" de Retz que recientes trabajos de restauración someten a nuestra atención nuevamente en el crepúsculo de este siglo. En otros sitios de los alrededores de París, otros parques, flamantes, congregan también dentro de ellos imitaciones de la arquitectura de épocas muy desemejantes. Sin embargo, no visitamos esos nuevos desiertos. En cambio, nos sentimos atraídos al valle de Retz por una simpatía instintiva.

¿Cuál es la razón de semejante simpatía? Nada hay que nos la explique cuando arrojamos una primera mirada sobre esas "fábricas" desordenadas; en cuanto a las

explicaciones que han sido dadas acerca del Desierto, o que nosotros imaginamos, poco tienen de convincentes. El que concibió hacia 1780 el Desierto de Retz, un tal Monsieur de Monville, ¿intentó acaso presentarnos la suma "del conocimiento y de las curiosidades del hombre del siglo XVIII"? Es posible. ¿Pero por qué empararla de esa impresión de irrealidad, en que el exceso de ensueños contrasta, después de todo, con la falta de ciencia? ¿Deseó más bien, incitado por las proposiciones inciertas de la primera arqueología, reunir todas las civilizaciones, desde la época de las cavernas hasta la de la China Contemporánea, para extraer de ellas el proyecto de un pensamiento más elevado, digno del francmasón que tal vez era, o digno de Jefferson, quien acudió en 1786 a admirar aquella obra pensando en el porvenir de América y del mundo? También es posible que haya intentado aparear las más preciosas esencias vegetales —llevadas por orden de él al valle— y las más hermosas esencias arquitectónicas en una especie de herbolario en que se vieran representadas naturaleza y cultura, y que fuera así comparable, en compañía de esas aguas que corren entre uno y otro espacio, y de las brisas del verano, a una página del Paraíso. También puede uno pensar que estableció un acercamiento entre el paganismo egipcio y grecorromano, el cristianismo y el budismo, para reflexionar en la unidad trascendente de las religiones. O simplemente que quiso meditar, ante la torre inacabada e inacabable, en la grandeza y la decadencia de las sociedades, o tal vez en la humanidad como tal. Lo cierto es que resulta más inherente a nuestro sentimiento, cualquiera que éste sea, la idea de que tales lugares de culto sin ritos, de vida cotidiana sin habitantes, fuera del rico testigo ocioso que erraba de uno a otro sitio, de naturaleza sutilmente violentada pero de hecho victorioso ya, no forman en su totalidad más que un solo y vasto santuario de esa melancolía que un día será vista, es posible pensarlo, como el alma de nuestro Occidente: el país del ocaso, de lo divino que emprende su retirada del mundo.

Pero parte de la atracción que ejerce sobre nosotros el Desierto de Retz proviene, por supuesto, de que resulte tan difícil interpretarlo, ya sea a través de sus formas visibles, o por lo que sabemos del tal Monville, que no cesó de modificar sus concepciones —aun después

de convertidas ya en edificios acabados— como si se hubiera pasado quince años persiguiendo una visión que era acaso esencialmente inasible: la de alguna Grádiva del espíritu. Lo cierto es que nos gusta acercarnos a lo que otros seres tienen de incomprensibles para nosotros. Pero, a fuerza de reflexionar sobre el Desierto, acaba por presentarse a nuestra mente otra explicación que, admitámoslo, parece más sensata; y ésta es la que intentaré ahora formular, apelando a una categoría del pensamiento que me parece en esta ocasión el mejor medio para hacerlo. Sin embargo, tendré que comenzar por definirla, porque rara vez se recurre a ella; y tendré que recordar a grandes rasgos su historia, que por otra parte es también la historia de una grandeza y de una decadencia.

Esta categoría, que concierne a nuestras relaciones con el mundo, y también con la sociedad, es la del lugar, y lo que propongo entender por lugar no es un simple fragmento de espacio, sino cierto punto del espacio en el que se centra nuestra atención, y por el que ésta se ve retenida, por oposición, relativa o absoluta, a otros puntos, a otras partes que nos despertan interés por la tierra. Se habla, así, de un lugar de nacimiento, o del lugar tal como nos lo impone el recuerdo —es decir, este lugar para siempre, y ningún otro—, o de los lugares entre los cuales nuestras aspiraciones nos hacen elegir uno solo, o soñar en él. Definido de esta manera, el lugar no es una simple visión del espíritu; es una experiencia efectiva, y más aún: es, de hecho, la realidad misma tal como la experimenta la existencia, porque ésta se encuentra primero con el mundo del seno de su lugar, y no llega —por ejemplo— a la noción de naturaleza sino por un segundo esfuerzo del pensamiento.

Y el hecho de que esa categoría no forme parte de nuestra reflexión tan inmediatamente como lo hace la del espacio o la del tiempo, para no citar sino las más cercanas a ella, no le resta importancia ni actúa en detrimento de su antigüedad en la experiencia humana —de hecho, se la reconoce fácilmente en los comportamientos más elementales de las sociedades más arcaicas. No es necesario ir muy lejos en el examen de los tratados de historia de las religiones, por ejemplo, para dar con este tipo de situaciones en las que una impresión de carácter sacro, o sea de realidad más intensa, más eminente que la de otros sitios, es atribuida a cierto valle, a cierta cumbre, o a alguna gruta, y hasta a una simple roca —caso, este último, en que lo que ha contado es la apariencia fuera de lo común, que parecería impregnar con la propiedad que la caracteriza todo el espacio que la rodea. Lugares sagrados, lugares santos, lugares superiores que deben a veces su existencia a la epifanía de un signo, pero que no por ello son menos identificables como un *aquí* por oposición a un *en otra parte*.

El lugar es así la desembocadura del espíritu en el ser. Es lo que atrae y retiene a la impresión de realidad como el pararrayos al rayo. Y la categoría que nos ocupa es válida en todos los niveles de nuestra relación con el mundo, porque puede lo mismo identificar un punto de la tierra que convertirse en vía de la trascendencia; porque no sólo habla de las raíces de nuestra vida más cotidiana sino que hace posible también la experiencia metafísica. De allí su valor como medio de ahondar la historia de las sociedades, la cual nos permitirá comprender que la designación del lugar tiene también una historia, cuya importancia podremos apreciar en el caso de la explicación del Desierto de Retz. Para decirlo en pocas palabras, aunque habría que hacer una larga investigación, desde el momento en que el lugar tiene la capacidad de acoger en su seno lo que una sociedad dada percibe como lo divino, todas las sociedades determinadas por la religión tendrán que reconocerlo como el punto de apoyo de su experiencia. Así, durante todos los siglos en que las cosas sigan siendo las mismas, lo que concierne al lugar como tal seguirá presente en el centro de la conciencia del mundo —lo cual explica el templo, y más tarde la iglesia, así como el hecho de que se pueda hablar de un Apolo délfico o de una Virgen de Lourdes, y aun hacerlos objeto de una devoción diferenciada de cualquier otra, sin que la unidad de esas figuras divinas vuelva a ser cuestionada. El dios tiene su lugar, y no es posible acercarse al dios sino recurriendo a la categoría del lugar, lo cual sigue siendo cierto aun cuando el pensamiento de lo divino pareciera deshacerse de toda determinación secundaria para expresarse por lo universal. Así, porque el Dios de la Edad Media cristiana goza siempre de su lugar, el universo mismo concebido en adelante como templo, el cosmos con sus astros y sus ángeles agrupados en círculo alrededor del trono, la creación ha sido decretada un lugar —no se ha renunciado a la categoría de lugar.

Y como en las sociedades religiosas el poder no puede consolidarse si no es en torno a lo sagrado, como una calca de la trascendencia, aun el propio soberano carecerá en ellas de palacio mientras no dote a éste de esa clase de autoridad que es el privilegio de ciertos lugares y que logra hacer de la idea misma de lugar una evidencia para el pensamiento. Recordemos, sin más, el castillo medieval asentado en el centro de su pequeño universo bajo la oriflama que proclama su dominio absoluto sobre las más mínimas vidas de los alrededores. Tal poder identifica su existencia con la de su lugar; el lugar es para él lo que son el tronco y las raíces para el árbol. Y el siervo, a su vez, en lo más profundo de su ser, acepta que no existe, ni llega a conocerse, ni se comprende sino como perteneciente al lugar. Hay país en el término "paisano".

Sin embargo, ese mismo paisano, en vísperas de la Revolución, aspirará a vivir de otro modo, a poder desplazarse, sustituir la sujeción al lugar por la autoridad de una ley que, desde ese punto de vista, resulta abstracta: no tanto cerrada a la idea de lugar como menos válida para todo lugar. En lo cual puede advertirse una de las señales de la gran decadencia que sufrió tal idea, al menos en su calidad de principio organizador de la sociedad civil, a partir del momento en que se cuestionó nuevamente a la monarquía que se proclama "por derecho divino". Por supuesto, la razón, que tiende a lo universal y triunfa en el dominio de las ciencias, no puede reconocerle al lugar y a su manifestación de trascendencia otra realidad que la de un orden subjetivo, por lo cual mina de paso en tal base de su prestigio a la autoridad señorial que se niega a reconocer la nueva ley, fundada sobre la igualdad de los seres humanos y también sobre la autonomía de cada uno de ellos. Y esto es algo que explica en cierta medida la construcción del enorme palacio de Versalles: ésta se debió a una premonición de la ya mencionada decadencia y representa un esfuerzo realizado para ponerle remedio. Lo que así se quiso fue que un lugar concentrara en él la belleza, la solemnidad, el fasto suficientes para que nadie pudiera desconocer su evidencia. Si ésta se disipa en las feudalidades secundarias, ¡que todo lo sagrado se congregue en un centio de centros para que en semejante lugar al menos, así sea por última vez, un bien alimentado fuego siga ardiendo y el poder de los reyes parezca la realidad misma! Sin embargo, nada logra en Versalles que los indicios de deterioro en el ascendiente del lugar sobre la sociedad no se hagan visibles. Ese palacio no se alza en el corazón histórico, geográfico, de la comunidad que controla, ni tiene la estructura centrada y a menudo y naturalmente circular de los lugares de poder verdaderamente vividos; no es más que una larga fachada rectilínea ante la cual hay sólo una extensión de naturaleza simple, indefinida, mal localizada y que parece vacía. Podría decirse —pero la verdad es que ésta es la función misma, irreprimible, del arte— que los elementos que afirmaban algo, aunque ya de una manera abstracta, lo hacían como cobrando conciencia, adelantándose así a su época, de su propia irrealidad.

Por otra parte, es un hecho que la creación artística de ese siglo que prepara la caída de la monarquía absoluta, va a refractar sobre muchos otros planos la misma premonición; y que dicha creación no podría explicarse mejor —o simplemente no podría explicarse— sino a través de la experiencia del lugar, experiencia que somete a su crítica hasta lograr transformarla, permitiéndole así deshacerse de su largo pasado religioso y político para convertirse en una dimensión exclusiva de la vida interior —tanto la imaginaria como la espiritual— de ese individuo que se afirma en el momento

en que también lo hace la universalidad de la ley. Por ejemplo, las grandes ruinas con que nos encontramos en Piranesi, no están allí para oponer el pasado al presente, ni la grandeza a la decadencia, sino porque este visionario advierte que ciertas fuerzas reprimidas por la idea del lugar o la del soberano —ciegos brotes de la naturaleza, pulsiones inconscientes, deseos de siempre que se ven censurados—, se ponen a crecer, se diría que infinitamente, y acaban así con el sentido de esos monumentos, que muestran en toda su violencia y en su carácter de proyecto servil. El artista constata, y no sin inquietud —¿cómo podría controlarse esa desmesura de la materia?—, el desmoronamiento del lugar mismo allí donde reinaba su evidencia; ve en él cómo se evapora la tierra.

Los arquitectos de la época de Luis XVI son menos lúcidos o pesimistas que Piranesi, pero igualmente perceptivos. Porque los del Renacimiento, Palladio por ejemplo en la Rotonda, hacían de la armonía de las proporciones la confirmación del ser propio de ese lugar escogido —para toda una vida, para la felicidad, para la conciencia de uno mismo— que pretendía ser la villa: el espacio, en suma, esa manera de ver el mundo que habían perfeccionado los teóricos de la perspectiva, se manifestaba a través de aquella hermosa geometría, pero lo hacía subordinándose, graciosamente, a la autoridad del lugar, cuya realidad se reconocía como fundamental. ¡Qué diferentes fueron, en cambio, Ledoux o Boullée! Sus obras resultan extraordinariamente nuevas en la historia. Y lo son porque se trata de la primera ocasión en que las leyes de la geometría y de la mecánica, que son las mismas en todos los puntos de la abstracción llamado espacio, tienden de hecho a contradecir al campo de gravitación que confiere a cierto lugar la calidad de centro, de polo, que dicho lugar tiene para los que viven en él. Palladio nos invitaba a lugares cuyo trasfondo era la unidad más allá de la multiplicidad de las cosas. Ledoux concibe en cambio máquinas fijadas a un suelo que no será, en adelante, más que una simple materia —aun cuando tal materia siga estando más animada por el fuego de la tradición hermética que por la electricidad de la física reciente.

Pero el que es, sin duda, el elemento más revelador de la conciencia moderna, y también el más intrigante, es el que se manifiesta en la pintura decorativa, o bajo su influencia, como el entusiasmo por lo pintoresco. ¿Qué designa esa noción de aparición tardía? El encanto propio de las evocaciones de casas campesinas con un puentecillo cercano, algunos asnos que puedan atravesarlo, una torre en el horizonte, unos cuantos árboles, y a veces una roca de forma extraña en la que sobrevive algo de la antigua fascinación despertada por las piedras sagradas y las montañas epifánicas —como las que pronto evocaría el Vesubio en tantas *vedute*. Se trata por lo tanto del encanto de un lugar, del que se

busca participar a través de la presencia de esos jóvenes que se demoran en el camino o bailan bajo una enramada a la puesta del sol. ¿Pero se trata efectivamente de establecer así un contacto con una experiencia verdadera? A juzgar por la facilidad de esas escenas, del capricho con que se representan algunos aspectos simplificados, estereotipados, de los seres y las cosas, sin preocuparse por recrear sitios reales, es evidente que lo perseguido es sobre todo soñar —en una imaginaria "otra parte"— lo que poco antes hubiera sido posible contentarse con vivir en las circunstancias más cotidianas: la seguridad, la profunda satisfacción de pertenecer a lo que llamo el lugar. En adelante, el lugar es lo que necesita "ser pintado" ya que no puede ser vivido. Aun cuando sea concebido en las tres dimensiones que permite el paisaje natural, no será más que una imagen, en que la pintura prevalece sobre la arquitectura como en esos rinconcitos de jardines donde no es ya la necesidad, sino la fantasía, la que tiene la palabra. "Un jardinero debe ser pintor más que arquitecto", escribía el abad Delille, más sagaz de lo que se ha supuesto. El lugar, puede añadirse, ya no es entonces más que una figuración del artista; mañana, con los románticos, será una dimensión de la experiencia interior, madurada por el individuo y vivida en la soledad; ha dejado de ser una estructura que funcione en la práctica social.

Hemos regresado, me parece, a los alrededores del valle de Retz, del que puedo ya decir que fue, de manera inconsciente y por lo mismo más profunda, un pensamiento del lugar: la percepción del final de su papel activo en el seno de la sociedad, el registro del seísmo en cuyo fondo se derrumba.

¿Por qué interpretarlo así? Porque cada uno de sus componentes —la casa china, el obelisco, la iglesia, etc.— tuvo, desde diversos puntos de vista, el carácter de centro, de polo de atracción en torno al cual se organiza la sociedad. Esos monumentos, lo mismo en la antigüedad egipcio-romana que en China, o en la Edad Media francesa, hubieran creado en torno a ellos el campo gravitacional que llamé un lugar. ¿Pero aquí?... Por un lado están situados a una distancia demasiado corta los unos de los otros —lo cual se percibe inmediatamente, como cierto visitante, un jardinero escocés, lo subrayó desde aquella época con cierto malestar—, por lo cual es imposible no percibirlos todos juntos, a veces casi con una sola mirada. Por otro lado, los lugares no pueden yuxtaponerse, por lo menos desde la perspectiva de una misma y única persona; es preciso, para captar su influjo, su atractivo, aceptar sus palabras, sus signos, todo un sistema de dogmas y de valores, y escoger entre ellos algunos a expensas de los que se encuentran junto a ellos. De estas dos premisas resulta, en el Desierto de Retz, que los lugares no se perciben ya como si formaran parte de una misma vecindad, por diferentes que puedan ser, como a veces

sucedía desde la época del señor de Monville, y aun desde tiempos más remotos, por ejemplo en Jerusalén, donde se codean los lugares santos de diversos cultos. En Retz se contradicen, se aniquilan los unos a los otros, y todo lo que persiste es un azoro del espíritu que descubre un vacío en el mismo sitio en que la iglesia, o la casa, o la piedra que allí se alzaba, lo habían habituado a reorientarse en la vida, a liberarse de la exterioridad del espacio por la percepción de sus significados y de los valores que proponían.

Y como en los alrededores del Desierto seguía habiendo después de todo para el visitante de aquellos entonces lugares con las características propias del lugar —grandes castillos, por ejemplo, o campanarios que hacían sonar todas sus campanas—, aquellas pocas fanegas debieron de parecerle a tal viajero, dado su vacío, y sin duda confusamente pero con la fuerza necesaria para conmovirlo, una especie de agujero en la trama de la realidad que él estaba acostumbrado a vivir. Una desgarradura en la red de los lugares; una implosión del lugar como tal, consecuencia aquí de una experimentación decisiva. Y ésta, entendámoslo también, se sitúa mucho más adelante en el tiempo, mucho más cerca del porvenir, que todo lo representado en aquel momento en los "caprichos" de los pintores —puesto que tales artistas, al recurrir a aspectos del mundo que sentían siempre como vagamente compatibles, no hacían sino deslizar su experiencia del lugar realmente vivido hacia el terreno de lo simplemente soñado, sin poner en tela de juicio esa manera de estar en el mundo. El Desierto de Retz, por su parte, mina esa idea y acaba con ella, con la categoría sobre la cual se habían fundado desde su origen la religión y el poder para imponerse a la sociedad. Emprende contra las tradiciones debilitadas de los años prerrevolucionarios una polémica que se dice, simbólicamente, por el irónico dominio, en el centro de ese valle que no tiene centro, de esa columna a la que se refiere como "destruida" y no, simplemente, como "en ruinas" —columna, por otra parte, maciza tal vez en aquel entonces, pero que hoy en día es un hueco en el que nos sugieren alojarnos.

El Desierto de Retz es, en suma, un acto de crítica, por las mismas razones y con la misma fuerza que los escritos filosóficos del Siglo de las Luces o que la construcción, en el terreno político, de un pensamiento relativo a los derechos del individuo. Pero tal crítica, ¿es acaso inconsciente? No cabe duda de que lo es, ya que resulta difícil llegar a las nociones y los comportamientos que su análisis pone de manifiesto, sin recurrir para ello a la ayuda del fenomenólogo, del sociólogo, y de la perspectiva histórica. Pero es también, después de todo, creo yo, una crítica capaz de llegar hondo y no sin consecuencias. No hay que olvidar, en efecto, que Retz no está lejos de Versalles, donde se intentó por última vez, como dije antes, asegurarle a un lugar la calidad

del ser, la virtud de una trascendencia —así como lograr que los visitantes, y el rey en primer lugar, acudieran a Retz desde el gran castillo, o desde Marly, como si se tratara sin lugar a dudas de lo que entonces solía llamarse un “desierto”, es decir un lugar de meditación. Este revelaba sin embargo implícitamente, aunque de manera inmediata, el carácter ilusorio, o mejor dicho engañoso, de ciertas maniobras tardías del imaginario aristocrático, por ejemplo la granja donde buscaba un refugio la reina. Esta granja ficticia se proponía preservar la imagen de unos campesinos a los que una monarquía amenazada se propone tener siempre presentes: la de los felices habitantes de una comarca, capaces de confirmar que la autoridad del lugar se impone a la de la misma razón, por lógica y universal que esta última se pretenda. En el Desierto de Retz sólo son bienvenidos, por lo contrario, quienes ya no esperan tener acceso a un centro y someterse a su poder invisible. Y por ello resulta gratamente simbólico que los trabajos efectuados para acondicionar el Desierto se hayan terminado en 1789, en un momento grandioso de la historia: cuando la Revolución está a punto de precipitar, entre otras transformaciones —aunque ninguna de ellas tan radical— la disociación entre lugar y ser. Más allá de esta “ruptura ontológica”, en la que se anuncia el “Dios ha muerto” nietzscheano, será posible sin duda seguir pensando en términos de lugar, o de trascendencia de un lugar, pero habrá que hacerlo dentro de las perspectivas de una línea de mira propia del individuo, sin más mediaciones entre éste y lo absoluto que los signos instituidos por una subjetividad.

Nos encontramos, así, ante la sensibilidad romántica, la que se consolida en Rousseau durante sus ensañaciones de paseante solitario y puede, muy pronto, como sucede en Hölderlin o en Wordsworth, buscar los componentes del lugar —que sigue siendo por lo tanto, en la esfera personal, tan legítimo como necesario— entre los bienes todavía dormidos de la belleza de este mundo. El valle romántico, al que la poesía se abre paso, no es una de las tierras con que soñaba lo “pintoresco” de finales del Antiguo Régimen cuando arrojaba una mirada nostálgica sobre los modos de vida tradicionales. Aquel valle acaba de liberar a lo sagrado y lo divino, usurpados antes por el monarca y por las iglesias; convierte al lugar, imposición sufrida en otros tiempos desde el nacimiento, en lo que será en adelante la consecuencia de una libre elección, de lo que es hoy la capacidad de amar un camino sólo por lo que éste es; o un arroyo, o el repliegue de una colina bajo unos grandes árboles, porque son la naturaleza misma, tan variada como infinitamente simple, presente en nuestros cuerpos y en nuestros corazones. Y por todo ello, presentado ya en Ruysdael, afirmado en Constable, la nueva experiencia es más rica y fructífera que la del caballero de Monville, aunque es éste quien la preparó.

Pero si el Desierto atrae a primera vista, como lo dije al principio, como una especie de enigma, el de las intenciones, el del pensamiento que se conjugaban en quien lo concibió, no carece por su parte de misterio —si es que podemos recurrir a una palabra de tal peso para referirnos simplemente a espejeos, a evanescencias capaces de ejercer un encanto durable pero no de cifrar en ellos una trascendencia. Como todo pensamiento, en efecto, el de aquella mente singular no pudo haberse elaborado, convertirse en estructura significativa, sin apartar de sus derroteros todo el resto de la conciencia, con sus recuerdos y sus deseos; y por lo tanto es de suponerse que en esas casas chinas, o en los templos de Pan, o en las tiendas tártaras, se deslizó, furtiva aunque no por ello menos seductora, la expresión de aquellos deseos. Por otra parte, justamente cuando la presión del lugar cesa de ejercerse sobre una conciencia, es cuando la palabra inconsciente puede desplegar sus fantasmas, ya que éstos son tan sólo ensamblajes de signos. No hay por qué dudar, entonces, de que las “fábricas” de Retz, desbordantes de formas y de figuras extrañas, puedan ser objeto de un psicoanálisis capaz de descifrar en ellas las condensaciones, los cambios de uso —si suponemos, por supuesto, que se sabe lo suficiente acerca de la existencia de su autor, lo cual me parece muy poco posible.

Dicho de otro modo, el Desierto de Retz, esa obra de la razón, es también un sueño, como lo son esas otras críticas del mismo pasado de Europa, pero llevadas a cabo por medio de la ficción, que fueron las novelas góticas. Y tal es el basamento onírico que han preferido reconocer algunos de sus visitantes, los que acudían lo más a menudo por la noche en la época en que el dominio —el conjunto de edificios y parque— quedó abandonado, lo cual arruinó el trabajo dedicado a las falsas ruinas —los frecuentadores más consecuentes del lugar fueron los surrealistas del más reciente período de postguerra, capitaneados por André Breton. Con todo, nada resultaría tan equivocado —y para terminar insisto sobre el punto— como someter a sólo esta interpretación parcial una obra que se inscribe ante todo en la historia de la conciencia divina: la que aspira a liberar al espíritu, pero no del pensamiento de la trascendencia, ni mucho menos del deseo de atarse a un lugar de la tierra, sino de la autoridad que los soberanos y los dogmas imponen a esas necesidades para perpetuar el ejercicio de sus poderes. El Desierto de Retz es un acto de auténtica modernidad, por lo cual es conveniente, como se ha comenzado a hacerlo, desembarazarlo de zarzas, desbrozar y podar sus árboles, reconstruir los muros que se han derrumbado, y reparar en ellos aquellas brechas que no son grietas simuladas. Terminados tales trabajos, un dispositivo metafísico habrá recobrado la claridad de su diseño definitivo, y la historia de Occidente se verá nuevamente enriquecida con un episodio pletórico de sentido. ■