

Lo residual humano ante la (di)solución  
territorial  
Una lectura de El mundo de cristal de J. G. Ballard

Daniel G. Gutiérrez



## I

Este trabajo se centra en *El mundo de cristal* (1966), una de las cuatro novelas de J. G. Ballard que conforman –siguiendo la clasificación propuesta por Capanna (2019, pp. 72-73)– la fase catastrófica de su obra literaria. Según Umberto Eco (1998), todo texto es pasible de tres grandes posibilidades de interpretación. Por un lado, hay interpretaciones legítimas, por las cuales el texto exige ser interpretado de una determinada manera en función de las marcas o señales explícitas que guían su correcta decodificación. Por otro lado, hay interpretaciones legitimables, que posibilitan interpretar un texto de acuerdo a las marcas o señales implícitas que habilitan una lectura consistente. Por último, hay interpretaciones aberrantes, que son aquellas que no se desprenden de ninguna manera del texto, es decir, no hay forma de sostener ciertas interpretaciones basándose en el material textual. Con el afán de justificar la interpretación legítima que se ofrecerá en el presente trabajo, se brinda a continuación una breve semblanza de la poética ballardiana.

En la llamada tetralogía catastrófica, Ballard realiza una operación textual en buena medida idiosincrática. Dejando de lado su problemática filiación genérica (fantástico, ciencia ficción, clima ficción)<sup>1</sup>, el rasgo procedimental que

<sup>1</sup> No está dentro de los límites del presente trabajo abordar esta espinosa problemática, pues las obras que conforman la tetralogía catastrófica de Ballard no son fáciles de encasillar en un género determinado. Según una de las definiciones más extendidas, cualquier obra en la que un hecho inesperado irrumpe en el curso normal de los acontecimientos dejando en la duda permanente tanto al lector como a algún personaje acerca de la explicación racional de esa irrupción es una obra fantástica (v. Todorov, 1981, p. 15). También es considerada fantástica toda obra cuya diégesis “se localiza en alguna parte indeterminada” entre lo real y lo irreal (v. Jackson, 1986, p. 17-18). En este sentido, la obra catastrófica de Ballard puede ser considerada literatura fantástica. Sin embargo, la producción ballardiana suele ser encasillada dentro del género de la ciencia ficción, aunque se trata de una ciencia ficción (intimista) un tanto heterodoxa (v. Capanna, 1993, p. 20-25; 2009, p. 18; 2015, p. 10). Darko Suvin sostiene que la ciencia ficción es un género meta-empírico y no realista que produce *extrañamiento cognitivo* (es decir, incita a la reflexión crítica e instala la duda metódica a la vez que exige tanto del autor como del lector no sólo un conocimiento positivista y especializado sino también una comprensión orientada a la madurez crítica y creativa; v. Suvin, 1973). Esta acepción amplia de ciencia ficción permitiría incluir dentro de las fronteras del género obras tan heterodoxas como las de Ballard. Por otra parte, la tetralogía que comienza con *El viento de ninguna parte* (1962) y con *El mundo sumergido* (1962) sienta las bases de un nuevo (sub)género (inevitavelmente distópico) denominado *clima ficción*, el

da unidad a *El viento de ninguna parte* (*The Wind from Nowhere*, 1962), *El mundo sumergido* (*The Drowned World*, 1962), *La sequía* (*The Drought*, 1965) y *El mundo de cristal* (*The Cristal World*, 1966) consiste en la creación de paisajes desolados que revelen los miedos, las ansiedades, las preocupaciones de la sociedad contemporánea (por ejemplo, la devastación irreversible del planeta y la alarmante desintegración psíquica y emocional del individuo). Lo peculiar de la creación ballardiana de este período reside en que esta representación de la calamidad está presentada desde la interioridad del sujeto que percibe, enfatizando el componente subjetivo del paisaje representado. Ballard crea “espacios interiores” que permiten “liberar la imaginación y explorar técnicas narrativas distintas” (Capanna, 2019, p.58) con el propósito de sacar a la luz el contenido latente que subyace a la realidad manifiesta. Uno de los miedos más sordos que aquejan a la sociedad contemporánea está relacionado con la depredación y destrucción de los recursos naturales y las consecuencias climáticas, técnicas y sociales que esto acarrea para un planeta que está en constante cambio, en permanente transformación. Según esta visión, la Tierra ofrece un espacio y un hábitat que siempre están deviniendo otro<sup>2</sup>. En Ballard hay una estrecha correlación entre la transformación del mundo y la metamorfosis de la percepción cotidiana. Los cambios que manifiesta el mundo inciden en la subjetividad de quien los percibe, modificando también su status ontológico. En el caso concreto de *El mundo de cristal*, se pone especialmente en juego, como señala Wymer, “the most extreme and mystical of all Ballard’s quests for identity” (2012, p. 31)<sup>3</sup>.

cual tiene como temática principal la exploración literaria de las posibles consecuencias del cambio climático para la continuidad (material y psicológica) de la vida humana en el planeta (v. Clarke, 2013).

<sup>2</sup> En este sentido, el novelista de Shepperton insiste en el carácter misterico y altérico que posee la zona paralela ubicada en los entresijos del espacio conformado por la realidad cotidiana: “estoy interesado en descifrar todo el sistema de códigos que nos rodea, en dismantelar el aparato de convenciones con el cual nuestro sistema nervioso central tiene que lidiar a diario; lo cual es, por supuesto, la trampa más grande a la que debemos hacer frente” (Ballard, 2015, p. 109-110).

<sup>3</sup> El embrión conceptual del asunto que conforma todo el tejido textual de *El mundo de cristal* proviene de un relato breve publicado en 1964, el cual lleva por título “El hombre iluminado”. En efecto, en este relato Ballard ya había tratado –también sirviéndose de una exuberante imaginaria poética– el proceso de cristalización del universo, con especial énfasis en el efecto inmediato que esto tiene sobre la humanidad. También se representa una materia cristalizada que no está ni viva ni muerta, estado al que puede aspirar todo aquel existente que abdique

Un primer concepto con el que se intentará abordar el texto ballardiano es el de *mirada*. Para la corriente fenomenológica, la conciencia no es una sustancia, ni un receptáculo, ni un continente de las representaciones, sino que consiste en un movimiento *hacia*, un *factum*, es decir, un acto puro y contingente. Como señaló con rigor Edmund Husserl (1992, §84), la propiedad esencial de la conciencia es la *intencionalidad*. La conciencia no es más que la correlación entre un polo subjetivo y un polo objetivo. El yo en tanto puro movimiento se dirige hacia fuera de sí, hacia lo otro-de-sí, y en ese direccionamiento constituye el mundo<sup>4</sup>. Y a su vez, el mundo determina la forma en que es constituido:

La conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo: exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella.  
(Sartre, 1960, p. 25)

En términos más subjetivos, la mirada (que puede ser vinculada con el polo subjetivo o con el yo) en su inherente movimiento *hacia* configura el afuera, a la vez que este afuera determina las posibilidades de su configuración. De todos los actos intencionales hay uno que resulta privilegiado: la percepción. La percepción da el objeto 'en carne y hueso' (*leibhaftig*), sin mediaciones. Esto garantiza el conocimiento del objeto (mundo o afuera). Pero este conocimiento del objeto nunca es total ni acabado, sino que lo conocido por la percepción es una cara, un perfil, un escorzo del objeto. Fenomenológicamente, se habla del objeto como aquel fenómeno que presenta un horizonte de indeterminación determinable<sup>5</sup>. El conocimiento del objeto se puede ir complejizando y cumplimentando recorriendo perceptivamente más y más caras del mismo, aunque nunca se dará de forma completa. El conocimiento es, en

---

de su devenir material y temporal. Quizá la diferencia más evidente con *El mundo de cristal* radique en que en "El hombre iluminado" la acción está más estancada –lo que, por otra parte, significa mejor el tema que aborda– en tanto se centra en la crisis espiritual del ser humano ante la perspectiva de cristalización eterna. Sin embargo, como bien observa Baker, tanto en "El hombre iluminado" como en *El mundo de cristal* (pero también en las otras tres novelas del período catastrófico), "this itself has an interior, psychological root: slowing or freezing time is connected to the 'fugue' states which the protagonists of these fictions increasingly experience" (2008, p. 17).

<sup>4</sup> Ver Husserl (1992, §47).

<sup>5</sup> Ver Husserl (1992, §§24, 27, 28, 29, 41).

este sentido, producto de una determinada perspectiva. Esto es así debido a que el nivel más básico o primario de la conciencia es el *cuerpo vivo*, “sensible y sintiente” en palabras de Merleau-Ponty<sup>6</sup>. El cuerpo, pues, es entendido como el *aquí absoluto* de la percepción. Y lo que se da en llamar *conciencia*, *yo* o *mirada* no puede más que pensarse como una existencia encarnada. De este modo, cada conciencia, yo o mirada se encuentra aprisionada en su propia coordenada existencial.

En relación con lo dicho, serán presentados aquí otros dos conceptos que hacen a la economía interpretativa de este trabajo: son los conceptos interrelacionados de espacio y de alteridad.

Si, desde un punto de vista fenomenológico, el yo consiste en una mirada encarnada *hic et nunc*, hay que pensar entonces en una corporalidad espacialmente situada. La mirada parte de un yo que establece una determinada relación con el mundo, lo cual propicia ciertas posibilidades cognoscitivas y anula otras. Un cuerpo es una entidad finita. Presenta límites que marcan cuál es su espectro de posibilidades kinéticas y también cuáles y dónde están los márgenes. Dado que un cuerpo es una entidad que se puede mover, esos márgenes son pasibles de sufrir un continuo desplazamiento. La interacción con el entorno hace que se desdibujen las fronteras y que la característica esencial de los seres temporo-espaciales esté dada por la indeterminación de todo límite espacial. En este sentido, el concepto de espacio que esta lectura propone para el texto ballardiano no está “entregado a la medida y la reflexión del geómetra” (Bachelard, 2000, p. 22), sino que va en la línea de la noción bachelardeana de *espacio vivido*, es decir, de aquel espacio que “concentra *ser* en el interior de los límites que protegen” (2000, p. 22; la cursiva pertenece al original).

Tal noción de *espacio vivido* remite a la tensión inconclusa entre el adentro y el afuera, lo cercano y lo lejano, lo lleno y lo vacío, el centro y la periferia, lo propio y lo ajeno. Detengámonos en las implicancias espaciales del primer miembro de esta última oposición. Cuando el yo realiza una exteriorización epistémica del espacio propio, este es vivido como territorio. El territorio es una construcción simbólica del yo que, como tal, se revela como portadora de sentido. No es un lugar neutro, sino que implica todo un lote de valoraciones,

<sup>6</sup> Ver Merleau-Ponty (1985, Parte I, cap. 4).

jerarquizaciones y relaciones de poder. Hasta tal punto el territorio no es neutro que cuando se ve amenazado surge como contrapartida de lo propio la figura de lo otro (y así deviene lo ajeno). Desde el punto de vista del yo incrustado en su territorio, lo otro se manifiesta como una 'geografía agresiva' que, en su carácter de tal, es marginalizada, estigmatizada, liminarizada.

Si ningún espacio es neutro, tampoco es puro, ni cerrado ni homogéneo. Antes bien, existe siempre una zona de hibridación donde lo propio se encuentra con lo ajeno. Siguiendo a Mary Louise Pratt, se puede denominar a ese espacio de encuentro *zona de contacto*. La zona de contacto es un punto donde ontologías separadas histórica, geográfica, cultural y antropológicamente "se encuentran, chocan y se enfrentan" (2011, p. 31), lo cual produce confrontaciones identitarias. Los espacios y las ontologías que se encuentran "se constituyen en y través de su relacionamiento mutuo" (Pratt, 2011, p. 34).

## II

Según el diccionario de la Real Academia Española (2018), hay cuatro acepciones para la palabra 'residuo': (1) Parte o porción que queda de un todo, (2) Aquello que resulta de la descomposición o destrucción de algo, (3) Material que queda como inservible después de haber realizado un trabajo u operación, (4) *Mat.* Resto de la sustracción y de la división.

Resulta interesante destacar aquí las palabras o expresiones 'parte que queda de un todo', 'descomposición', 'inservible' y 'resto' con la intención de recorrer y detectar en el texto de Ballard las resonancias y las repercusiones de ciertas imágenes poéticas activadas por la estética de lo residual<sup>7</sup>. La prosa ballardiana está infestada de imágenes poéticas. Sirvan las siguientes tan sólo a modo de ejemplo: "Los árboles de la orilla aún temblaban por el impacto y

<sup>7</sup> Ballard reconoce la fuerte incidencia de la imaginería residual que puebla sus ficciones: "Me interesan las mitologías que dibujan una línea terminal, en el fondo de la experiencia humana, las mitologías que representan los estados finales. ... En general, mi obra está colmada de escombros de estas mitologías terminales, de piscinas vacías, hoteles abandonados, basura tecnológica, silencio y desiertos; no son imágenes del principio, sino imágenes de una mitología terminal" (Ballard, 2015, pp. 143-144).

de sus ramas brotaban haces de luz que parecían flores líquidas” (*El mundo de cristal*, p. 181), “Una leve capa de polvo cubría la carrocería y los asientos, y parecía que el coche no fuera ya sino un recuerdo lejano de sí mismo, y el tiempo se hubiera condensado sobre él como un rocío” (*La sequía*, p. 43), “La luz de miríadas de organismos fosforescentes se acumulaba en cardúmenes, como halos sumergidos” (*El mundo sumergido*, p. 73). Reflexionando fenomenológicamente sobre la imagen poética, Bachelard resalta el carácter ontológico de la misma, en tanto unidad viva de sentido. A tal efecto, indica que toda imagen poética posee dos notas co-esenciales: la repercusión y la resonancia, donde la primera llama “a una profundización de nuestra propia existencia”, mientras que la segunda se disemina de manera exuberante “sobre los diferentes planos de nuestra vida en el mundo” (Bachelard, 2000, p. 12). Ahora bien, ¿cómo aparece toda esta imaginaria hilada en la trama textual de *El mundo de cristal*?

Puede pensarse que en el texto hay dos niveles que manifiestan la residualidad de lo humano: un nivel *intra mundum* y un nivel *extra mundum*. En el primer caso se trata del espacio de lo humano representado por los personajes (aún) no infectados (por ejemplo, Sanders), espacio que desecha a esa porción de lo humano ya infectado (por ejemplo, Suzanne y los leprosos). En el segundo caso se trata de lo humano como un todo, que es tomado como desperdicio a reciclar por el movimiento cósmico de cristalización.

En efecto, el mundo diegético presenta un otro absolutamente radical, incognoscible, una naturaleza-otra que va expandiéndose por y compenetrándose con todo el espacio de lo conocido. Para que este otro indecible e indescifrable se manifieste no es necesario el contacto epistemológico ni el choque cognoscitivo, en términos de Pratt, sino que basta la fuerza absorbente de lo mismo en lo sustancialmente otro. El contacto se establece entre dos territorialidades inconmensurables. Entre la de un movimiento cósmico de cristalización que está más allá de las constantes valorativas de lo cotidiano y la de un espacio inherentemente familiar que no concibe lo otro-imposible (la catástrofe, que etimológicamente –del griego *kata-strophé*–, supone la inversión total del orden natural).

El movimiento cósmico de cristalización se manifiesta en su ser como una inercia desencarnada pero material, posesiva y obsesa por la pulsación hy-

lética de lo otro<sup>8</sup>. Una materia-pura que gracias a la fagocitación de una materia-otra la redime –sin quererlo– deteniendo la pulsión más profunda de negatividad presente en esa materia-otra: la degradación.

Sería posible establecer en este punto una filiación escópica entre el movimiento de cristalización y la mirada marginal de los leprosos tal y como es presentada en el capítulo 11 de *El mundo de cristal*. En el relato se habla de los efectos del movimiento cósmico de cristalización como la instalación de una realidad de Purgatorio. De ser así, los leprosos serían los habitantes de este espacio purgatorial. Una multiplicidad de miradas asentadas en un cuerpo social desgarrado que barrunta consuelo y unidad en el espacio cristalizado de la selva (metonimia de los efectos de la materia-pura sobre la materia-otra) o en el espacio de lo humano:

Los leprosos se habían retirado a las sombras, casi fuera de la vista, pero Sanders podía sentir los ojos de aquellas personas, que lo traspasaban y se clavaban en la selva del otro lado, único vínculo existente entre los restos apenas reconocibles de humanidad y el mundo que los rodeaba. (Ballard, 2013, p. 155)

Ambas configuraciones espaciales los rechazan, los mantienen en los bordes, los liminarizan. La selva por su aún patente humanidad, el espacio humano por su progresiva e inquietante no-humanidad:

— ¡Edward! ¡Allí, esos! ¿Qué son?

— Humanos . . . . No tengas miedo. (Ballard, 2013, p. 157)

En la dinámica contrapuesta de ambas miradas sobre estos “restos apenas reconocibles de humanidad” –la de Louise separativa, la de Sanders inclusiva–, los leprosos constituyen una masa escópica que mira desde la oscuridad,

---

<sup>8</sup> Presentado como una materia pura, el movimiento cósmico de cristalización poseería, fenomenológicamente, una configuración perceptual tal que lo condiciona a *dirigirse a*, a percibir un objeto homologable a su propia naturaleza: como pura *hýle* (materia) “siente” en su ser la contracción y la dilatación puramente material (esto es: hylética) de lo otro de sí que constituye, con toda su organicidad corruptible, el límite territorial.

“del otro lado”, sin ver nada en particular, sólo por mirar, como el movimiento cósmico de cristalización que los infecta y avanza imperturbable desde una inaprehensible zona cognoscitiva. El texto, mediante el dispositivo de la mirada, construye y relaciona así una dualidad espacial cuyo “único vínculo existente” con lo otro-de-sí reside en la diferencial potencia perceptiva inherente a cada uno de sus habitantes como un todo. En ambos casos, pues, hay completitud y carencia en el mismo movimiento. Lo otro está ahí, *frente-a*. Es kinético, sintiente. El movimiento cósmico es voraz, como las miradas de los leprosos en la oscuridad <sup>9</sup>. Va en busca de alteridades completantes, acalladas pero constitutivas. El movimiento cósmico se autoinstala como principio ontológico de una nueva configuración de la materia cifrada en la disolución de la diferencia entre espacio y tiempo.

Esta nueva configuración de la materia es celebrada por los únicos seres materiales que logran intuir su naturaleza redentora: el cortejo de leprosos encabezados por Suzanne; una célula social habitada por miembros mutilados, lacerados, degradados y carentes ya de toda proyección mundanal:

A través de los árboles podía ver la cola de la procesión, pero los leprosos empezaron a desaparecer tan rápidamente como habían aparecido, como deseosos de conocer todos los árboles de su nuevo paraíso. (Ballard, 2013, p. 193)

Inmersos en esta nueva y “paradisíaca” configuración territorial (producto de la “milagrosa” –por inexplicable– cristalización de la materia), pueden soñar *ad aeternitatem* con el futuro, que fue siempre su pasado material, mientras el cosmos avanza hacia su armonía, es decir, hacia su aniquilación, lo que lleva implícito la ausencia total de tiempo y de movimiento, el punto muerto del devenir material <sup>10</sup>:

En teoría, ese proceso no tiene fin, y es posible que un átomo llegue a producir un número infinito de copias de sí mismo hasta

---

<sup>9</sup> “Sanders podía sentir los ojos de aquellas personas, que lo traspasaban” (Ballard, 2013, p. 155).

<sup>10</sup> Téngase en cuenta, respecto del simbolismo de este *no-lugar* de cristal, la sugerente observación de Pringle al entender *El mundo de cristal* como la visión ballardiana de la ‘Ciudad de Dios’ (v. Warren Wagar, 1991, p. 55).

llenar el universo entero. Del que a la vez ha expirado todo el tiempo, un cero final macrocósmico. (Ballard, 2013, p. 98)

Una vez más, el texto logra construir una imagen poética (esta vez de todo el cosmos y ya no de una ínfima porción del mismo), mediante la vinculación de dos estados de cosas que se revelan antitéticos, el inicio temporal y la transformación material del universo frente a la consumación material y la quietud temporal de su ser<sup>11</sup>.

### III

De acuerdo con un conocido argumento sartreano, se puede pensar en el existente como homologado, en tanto conciencia, a la nada. La conciencia es esencialmente negación o anonadamiento. Se trata, pues, de una mirada maravillada por la nada. Es la conciencia (también llamada ser *para-sí* por Sartre) la que instaura en el mundo el no ser, quien nihiliza, quien pone a la nada en acción. La nada, la mera existencia de lo otro, supone un reconocimiento vinculante que se revela como condición de posibilidad de la constitución de la propia subjetividad. Dice Sartre:

La intuición genial de Hegel consiste en hacerme depender del otro en mi ser. Yo soy un ser *para-sí* que no es *para-sí* sino por medio del otro. Así, pues, el otro me penetra en mi propio meollo. (1993, p. 266; las cursivas pertenecen al original)

La referencia de Sartre a Hegel parece estar remitiendo al comienzo de la *Ciencia de la Lógica*, obra en la que Hegel intenta demostrar que la estructura pura de la identidad absoluta ( $A=A$ ) supone la completa alteridad de sí (no-A) en su proceso constitutivo. Para poder afirmarse, A necesita negarse, desdoblarse, alterizarse. Según Hegel, entonces, el yo necesita del reflejo de lo otro para reconocerse como tal <sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Observa Capanna, comentando *El mundo de cristal*: "En esta obra, que cierra la primera etapa de la obra ballardiana, la cristalización aparece como un símbolo de la eternidad y del paraíso, un más allá del tiempo" (1993, p. 82).

<sup>12</sup> Ver Hegel (1968, pp. 107-108).

Volviendo al planteo sartreano, la conciencia no puede ser caracterizada como un receptáculo o continente, porque se trata de una mirada absorta hacia lo que ella no es. En este sentido, la conciencia es siempre un estallido hacia afuera, una pérdida en el mundo, vertida hacia lo que ella no es:

Si por un imposible entraseis a una conciencia, seríais presa de un torbellino que os arrojaría fuera ... en pleno polvo, pues la conciencia carece de 'interior'; no es más que el exterior de ella misma, y son esa fuga absoluta y esa negativa a ser substancia las que la constituyen como conciencia. (Sartre, 1960, p. 26)

Por eso la conciencia, al ser conciencia intencional, es una conciencia posicional del mundo. O sea que la conciencia se trasciende hacia el objeto y se agota en esa posición respecto del mundo, en ese referirse absolutamente al mundo. En *El mundo de cristal*, sea desde la conciencia de Sanders o desde el posicionamiento escópico del movimiento cósmico, el cuerpo de leprosos está *ahí*, habitando los restos de espacio, para definir y configurar los límites de una inestable mirada propia:

Del objeto, lo abyecto no tiene más que una cualidad, la de oponerse al yo. Pero si el objeto, al oponerse, me equilibra en la trama frágil de un deseo experimentado que, de hecho, me homologa indefinidamente, infinitamente a él, por el contrario, lo abyecto, objeto caído, es radicalmente un excluido, y me atrae hacia allí donde el sentido se desploma. (Kristeva, 1988, p. 8)

Lo otro de sí, el cuerpo de leprosos, es percibido como el residuo. No sólo como el desecho inalienable de un mundo en progresiva metamorfosis sino además como residentes del espacio de lo abyecto. Una suerte de saldo excremental que puebla este y otros espacios ballardianos (considérense, por ejemplo, los paisajes cada vez más desbordados de chatarra en *La sequía*), como si lo residual en sí fuera la potencia vinculante que eclosiona en un *ahí* poroso para mantener la unidad de un espacio cada más fragilizado y evanescente.

El *ahí* en la cosmovisión catastrófica de Ballard es más determinante que cualquier *allí*. La relación entre la mirada y lo otro de sí supone una proximidad de convivencia deseada pero nunca aceptada. Un estallido del yo dirigido

al *ahí*. En *El mundo de cristal* lo otro, el residuo, es vivido como lo alienante amenazador siempre diferido (tanto espacial como antropológicamente). Lo otro residual aliena y amenaza porque se revela adherido a los entresijos de la propia subjetividad mediante una enrarecida sustancia viscosa de tono emocional (esos “espasmos y vómitos que me protegen”, como acota Kristeva, 1988, p. 8). En esta obra, pues, lo residual humano se manifiesta como la cara anterior e interior del yo.

Si para Sanders se trata de la imposibilidad de satisfacción representada por la figura esquiva y fragmentada de Suzanne, para el movimiento cósmico de cristalización reside en su imposibilidad ontológica de encarnación, a tal punto que se va apropiando materialmente -*aquí*, en esta sustancialidad, no rige ningún principio volitivo- de lo otro-de-sí hasta configurar un frío museo de *fósiles vivos*, que le posibilita reposar atemporalmente en la percepción ciega de su propia carencia ontológica: la falta de un somatismo sintiente, que se manifiesta, en toda su infinita complejidad, como lo totalmente-otro-de-sí, como lo ajeno absoluto, encriptado a perpetuidad en la inaccesible condición residual de lo humano.

Entre los variados aspectos que destaca de lo abyecto, Kristeva menciona también aquello que el sujeto va desechando para sobrevivirse:

Tanto el desecho como el cadáver me indican aquello que yo descarto permanentemente para vivir. Esos humores, esta impureza, esta mierda, son aquello que la vida apenas soporta, y con esfuerzo. Me encuentro en los límites de mi condición de viviente. (1988, p. 10)

Como indica la autora, llega un momento en el recorrido ontológico del yo que el desecho no es más que el propio sujeto ante lo otro por antonomasia: la propia muerte. En el caso del movimiento cósmico de cristalización descrito en *El mundo de cristal*, este desecho no produce una disminución de la duración existencial, sino, al contrario, una reduplicación de sí que multiplica y sostiene la propia duración existencial *ad perpetuitatem*:

Así como una solución sobresaturada se descargará en una masa cristalina, la sobresaturación de la materia en nuestro continuum

conduce a su aparición en una matriz espacial paralela. A medida que se fuga más y más tiempo, el proceso de sobresaturación continúa, los átomos y las moléculas originales producen réplicas espaciales de sí mismas, sustancia sin masa, en un intento de asirse a la existencia. (Ballard, 2013, p. 98)

Si hay algo de lo que el movimiento cósmico de cristalización parece ser más tenazmente “consciente” que cualquier otro ser representado en la novela es de su propia finitud. Por eso pugnan dos temporalidades bien definidas en la novela. Una, la de los personajes humanos (inmunes o infectos). Otra, la que se adjudica al movimiento cósmico de cristalización.

En definitiva, el macro y el microcosmos, el universo y la existencia en el mundo (humano, animal, vegetal), los leprosos y sus partículas “cristalizantes”, Sanders y los direccionamientos de su mirada, etc., son revelados por el texto ballardiano como instancias ontológicamente contrapuestas, diferenciales (y en cierto sentido irreductibles). Excepto por su condición material, plano sustancial más que ontológico, representado por un movimiento cósmico de cristalización que prolifera suturando *ab origine* las diferencias y los contrastes en base a una iteración puramente material que se revela, en su esencia, tan monolítica como abigarrada.

El resultado no puede ser más inquietante, repulsivo: una materia sin consistencia, una “sustancia sin masa”, aferrada altéricamente a su propio y único pulso factual “en un intento de asirse a la existencia”.

## IV

A los fines de la economía interpretativa de este trabajo, el concepto fenomenológico de *mirada* (en su vertiente sartreana) se mostró como una importante categoría de análisis textual. En este sentido, resultó productiva a la hora de abordar un texto que hace hincapié en el posicionamiento subjetivo como mecanismo para construir sentido. El mundo de cristal presenta una paleta de posibles vehiculizada a través de la percepción de distintas instancias existenciales, principalmente la de Sanders, el protagonista.

Un tanto más problemática resulta la adscripción del concepto de *mirada* o *conciencia perceptiva* al movimiento cósmico de cristalización, toda vez que se trata, a priori, de una entidad no sensible. Sin embargo, la noción fenomenológica de *intencionalidad* parece cubrir con bastante precisión la actividad (o el movimiento) *perceptiva* de este misterioso ente/fenómeno material.

Asimismo, la noción bachelardeana de espacio permitió entrever el modo en que los diferentes posicionamientos ontológicos presentados en la novela establecen constantes de relacionamiento entre sí. Sean estos ya vínculos de atracción (Sanders-Suzanne), ya de repulsión (Louise-leprosos), ya de sujeción (movimiento cósmico de cristalización-mundo material), lo cierto es que cada uno de estos vínculos aparece engastado en unos resortes poéticos y narrativos que posibilitan la representación dualística de lo residual, pero también de lo otro (condense toda la multiformidad que condense en el entramado textual) como desecho.

En fin, quizá sea *El mundo de cristal* la obra que presente el planteamiento más filosófico –por presentar y demorar el interrogante antes que la solución– dentro de la producción ballardiana temprana <sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Respecto del carácter filosófico de sus primeras novelas, Firsching apunta que Ballard “has designed the fiction to frustrate conventional expectations so as to confront the reader with uncertainty and doubt, with a world of multiple meanings... or perhaps of no meaning at all” (1985, p. 297).

## Bibliografía

Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*, México: Fondo de Cultura Económica.

Baker, B. (2008). The Geometry of the Space Age: J. G. Ballard's Short Fiction and Science Fiction of the 1960s. En Baxter, J. (ed.), J. G. Ballard. *Contemporary Critical Perspectives* (pp. 11-22). London/New York: Continuum.

Ballard, J. (1971). *El mundo sumergido*, Buenos Aires: Minotauro.

Ballard, J. (1979). *La sequía*, Buenos Aires: Minotauro.

Ballard, J. (2002). El hombre iluminado. En *Playa terminal*. Barcelona: Minotauro.

Ballard, J. (2013). *El mundo de cristal*, Barcelona: RBA.

Ballard, J. (2015). *Para una autopsia de la vida cotidiana. Conversaciones*. Buenos Aires: Caja Negra.

Capanna, P. (1993). J. G. Ballard. *El tiempo desolado*, Buenos Aires: Almagesto.

Capanna, P. (2009). J. G. Ballard. *El tiempo desolado*, Madrid: Alamut.

Capanna, P. (2015). Prólogo. El mundo, visto desde Shepperton. En Ballard, J., *Para una autopsia de la vida cotidiana* (pp. 7-14). Buenos Aires: Caja Negra.

Capanna, P. (2019). Ballard. *El tiempo desolado*, Mar del Plata: Letra Sudaca.

Clarke, J. (2013). Reading Change in J. G. Ballard. *Critical Survey*, (25/2), 7-21.

Eco, U. (1998). *Los límites de la interpretación*, Barcelona: Lumen.

Firsching, L. (1985). J.G. Ballard's Ambiguous Apocalypse. *Science Fiction Studies*, (12/3), 297-310.

- Hegel, G. W. F. (1968). *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires: Hachette.
- Husserl, E. (1992). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Jackson, R. (1986). *Fantasy. Literatura y subversión*, Buenos Aires: Catálogos.
- Kristeva, J. (1988). Sobre la abyección. En Kristeva, J., *Poderes de la perversión* (pp. 7-45). Buenos Aires: Catálogos.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *Fenomenología de la percepción*, Barcelona: Planeta Agostini.
- Pratt, M.-L. (2011). *Ojos imperiales*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Real Academia Española (2018). *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=W9sEaKE>.
- Sartre, J.-P. (1960). Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad. En Sartre, J.-P., *El Hombre y las Cosas* (pp. 25-27). Buenos Aires: Losada.
- Sartre, J.-P. (1993). *El Ser y la Nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Barcelona: Altaya.
- Suvin, D. (1973). La science-fiction et la jungle des genres. Un voyage extraordinaire. *Littérature*, (10), 98-113.
- Todorov, T. (1981). *Introducción a la literatura fantástica*, México: Premia.
- Warren Wagar, W. (1991). J.G. Ballard and the Transvaluation of Utopia. *Science Fiction Studies*, (18/1), 53-70.
- Wymer, R. (2012). Ballard's Story of O: 'The Voices of Time' and the Quest for (Non)Identity. En Baxter, J. y Wymer, R. (eds.), *J. G. Ballard: Visions and Revisions* (pp. 19-34). London: Palgrave Macmillan.