

La inmanencia: ¿estrategia del humanismo?

Jacques Fontanille

Universidad de Limoges

Traducción de Dominique Bertolotti Thiodat

Para los semiotistas, la inmanencia, según el caso, es una postura teórica, una elección metodológica y, sobre todo, un objeto de debate tan recurrente como apasionado. Esta tonalidad patémica persistente llama la atención, pues, como lo veremos a lo largo de este estudio, sucede en muchas disciplinas académicas y no académicas, así como en varios campos del conocimiento, de la cultura y de la vida social. La inmanencia es una posición intelectual que apareció, a lo largo de la historia de las ideas filosóficas, religiosas y científicas, como particularmente incisiva: en efecto, siempre entraña un aire contestatario y una virtud polémica que hacen sospechar que no sólo se trata de un simple posicionamiento teórico sino, además, de otros desafíos. Así, pues, partiremos de la siguiente hipótesis de trabajo: la inmanencia es una estrategia, filosófica, religiosa, política, intelectual en general, que pone en tela de juicio costumbres y facilidades del pensamiento, tradiciones y autoridades, razonamientos considerados como adquiridos; estrategia que debe, por esta misma razón, enfrentar a otras, en particular las de la trascendencia.

1. Inmanencia, trascendencia y permanencia

1.1. Una topología modal

La *inmanencia* designa el carácter de lo que en sí mismo tiene su principio. Lo que es inmanente no se puede separar de aquello con lo que está en relación pertinente o de aquello sobre lo que actúa. De manera general, este concepto se opone a la *trascendencia*, que es el hecho de ser determinado desde el exterior y desde una posición jerárquica superior. Esta distinción, bajo este punto de vista, puede ser asumida por una topología modal: siendo una relación cualquiera (*ser la propiedad de, actuar sobre, ser la causa de, etc.*), dicha relación puede ser concebida entre dos dominios y dos sustancias distintos (se trata, entonces, de una relación trascendente) o bien, en el interior de un solo dominio y de una sola sustancia (relación inmanente).

La relación en sí implica, en ambos casos de figura, la confrontación entre dos modalidades del ser o del hacer (por ejemplo: hacer y ser, poder hacer y poder ser, etc.), es decir una alteridad de principio. Lo cual significa que la elección entre inmanencia y trascendencia implicaría, partiendo de una alteridad y de una relación modal, una elección entre una solución topológica disyuntiva (separación, dualidad, jerarquía) y una solución conjuntiva (unión, fusión, *anarquía*).

La *inmanencia* también puede distinguirse de la *permanencia* que designa el carácter de lo que permanece igual a sí mismo pero a través de la duración, es decir asignando a los objetos un espacio y un tiempo. Por ende, es necesario diferenciar un *ser sí mismo* fuera del tiempo y del espacio, independiente de las circunstancias —la inmanencia propiamente dicha— y un *ser sí mismo* en el tiempo y el espacio, el que afronta la alteridad durante un proceso. Esta segunda distinción no impone ninguna separación o jerarquía, sino una puesta en proceso, y, para eso, se despliega en el tiempo y el espacio. En términos topológicos

y en este caso, estaríamos frente a una totalidad cuyas partes serían distribuidas en lugares y momentos.

Vemos entonces reconstituirse, a partir de una entidad inmanente, en el interior de un dominio único y sin separación, una alteridad y unas relaciones, pero esta vez fundadas sobre una vectorización espacio-temporal dinámica. Siendo que el espacio y el tiempo pueden ser propiedades del espacio interno, la puesta en proceso no convoca ninguna causalidad externa y completa la causalidad interna mediante propiedades dinámicas que permiten en especial afectar la causa y los efectos en momentos o espacios diferentes. Esta puesta en proceso y proyección en el espacio y en el tiempo, tanto para los filósofos como para los semiotistas, es lo propio de la *manifestación*.

1.2. ¿Causa intransitiva o reflexiva?

La causa inmanente es interna a su efecto. No se la puede separar de él. Por ejemplo, diremos que la piedra es la causa inmanente de la dureza de una escultura de piedra. El objeto de piedra es duro *en virtud* de la estructura cristalina de la piedra: así pues, la piedra es a la vez la materia de la escultura y la causa de su dureza. La causa (la estructura) y el efecto (la dureza) son comunes a la materia y al objeto. Entonces la explicación se desarrolla de la siguiente manera: *es porque la piedra y el objeto comparten la misma estructura material, que comparten también la misma propiedad*. La propiedad (dureza) no puede confundirse con la causa (la estructura), y, por consiguiente, su relación debe ser pensada, sin por eso pasar por una disyunción que sería en este caso imposible. Es ahí donde reside la virtud metodológica del principio de inmanencia: es necesario pensar la alteridad y la relación sin separación entre los términos y es por ello que las primeras relaciones en inmanencia son dependencias y no disyunciones. Lo importante, en este punto, es la manera como la inmanencia plantea la pregunta, pues esta manera de-

termina el trabajo que conduce a la respuesta. La inmanencia es por constitución una posición problemática: obliga a inventar soluciones para articular, bajo la forma de relaciones y de operaciones internas, entidades que poseen estatutos heterogéneos.

En Spinoza, particularmente, el verdadero contrario de la inmanencia es más la causalidad transitiva que la trascendencia en general. La causalidad transitiva presupone una separación entre entidades explicadas y entidades explicativas; las segundas están por encima, en cierta manera, de las primeras. La inmanencia sustituye la causalidad transitiva por la *sui-causalidad*, una causalidad llamada *intransitiva* que no presupone separación ni predominio entre las causas y sus efectos. De hecho, esta intransitividad es una *reflexividad*, como lo expresa claramente la noción de *sui-causalidad*, y como lo ilustra el ejemplo de la estatua de piedra.

La inmanencia así concebida no elimina la diferencia entre las causas y los efectos, sino que la reconfigura como una relación entre una totalidad (la causa) y sus partes (los efectos), *sin anular la diferencia de estatuto entre la causa y los efectos*. Para llegar a tal reconfiguración, el razonamiento debe contener dos puntos de vista de manera conjunta, sin jamás renunciar a ninguno:

- (i) Un *punto de vista dinámico* de engendramiento de la causalidad según el cual la causa y el efecto siguen siendo modos distintos, y,
- (ii) Un *punto de vista lógico-matemático* según el cual los efectos son partes de una totalidad que es una causa.

Es la combinación de estos dos puntos de vista la que funda la *reflexividad*. La causa inmanente *mantiene* sus efectos en ella misma, como siendo sus partes, pero, como *modos*, estas partes permanecen irreductiblemente *otras*. La inmanencia integra la causalidad a la organización interna de su dominio, al convertir la trascendencia en alteridad interna. Los efectos y propiedades, como *partes*, prefijan *la organización paradigmática*

del plano de inmanencia, mientras que su estatuto de *modos* bajo un punto de vista dinámico, prefigura la *organización sintagmática* que conduce del sistema inmanente al proceso de la manifestación.

1.3. Una estrategia se esboza

La causa inmanente aparece, pues, como un modelo y un buen punto de partida para pensar la inmanencia, pues revela su carácter *estratégico* en cinco fases:

- (i) Reunificación e integración topológicas.
- (ii) Unificación de las sustancias.
- (iii) Invención de otra forma de alteridad.
- (iv) Reconstrucción por reflexividad de las relaciones en el dominio interno (por ejemplo: de las dependencias y de las relaciones modales).

A lo que eventualmente se añade:

- (v) El despliegue en proceso, en el espacio y en el tiempo.

Con relación a un dominio cualquiera del conocimiento, la explicación inmanente consiste, en primer lugar, en autonomizar, al menos de manera provisional, el campo en cuestión al definir su *perímetro* cognitivo, y luego desarrollar en él principios, conceptos y procedimientos que le son propios. Al no recurrir a los dominios o a las ciencias externas, procura al dominio de conocimiento una existencia epistémica en un campo propio: una explicación filosófica de un problema filosófico es inmanente; una explicación histórica, sociológica o física de un problema de filosofía no lo es.

Es lo que mínimamente se requiere para instaurar un dominio del conocimiento en el campo de una disciplina que *se define*

a sí misma, y que es, entonces, identificable por sus principios, sus conceptos y sus procedimientos propios. En este caso, ubicamos de inmediato, una estrategia socio-política, ya que la existencia de la que se trata es también de orden institucional (social y político). En la historia de las ciencias y de sus instituciones, podemos incluso evocar a este respecto el momento de inmanencia como aquel del nacimiento de una disciplina, que se instala en lo que no era en un inicio sino uno de los campos del conocimiento. Igualmente, esta estrategia *disciplinaria* toma prestadas las grandes fases de la estrategia de inmanencia evocadas más arriba: integración, unificación, nueva alteridad interna, reflexividad, nuevas relaciones internas, y despliegue en el espacio y en el tiempo social.*

2. Inmanencia y vida

No podemos pensar la inmanencia sino sobre el fondo de una ontología: la inmanencia siempre es una manera de ser o de existir, o de aprehender desde el interior al ser en lo que es, incluso en su calidad de existir. En cuanto el ser en cuestión es humano, este fondo ontológico se convierte en fondo *fenomenológico*: desde el punto de vista del hombre, hay que poder decir lo que es ser o existir, y cómo esto se manifiesta internamente. Para un ser humano, ser y existir, es vivir, y, por consiguiente, la cuestión de la inmanencia se plantea sobre el fondo de una fenomenología de la vida. En resumidas cuentas, se trata de la *inmanencia de la*

* También debemos notar, a este respecto y en este caso, que las oposiciones a la estrategia de inmanencia de una disciplina así constituida no provienen generalmente de otras disciplinas que se han constituido y funcionan sobre el mismo modo de existencia, sino que, por el contrario, de campos del conocimiento que no logran (y seguramente no lograrán jamás) constituirse como disciplina fundada sobre un objeto debidamente definido. Es así como, por ejemplo, la inmanencia semiótica es principalmente discutida en el seno de nebulosas académicas tales como las *ciencias de la información y de la comunicación* o bien las *ciencias de las artes*.

vida misma. ¿Recibimos la vida? ¿La sentimos? ¿Desde afuera o desde adentro? ¿Como conciencia (de vivir), o como sentimiento (de vivir)? ¿Como causa, o como efecto?, etc.

2.1. La inmanencia según Michel Henry

Michel Henry responde a estas preguntas al operar una reducción inmanentista radical, para reencontrar el estricto sentimiento de sí mismo como ser viviente, el *sentimiento de vivir*, un puro afecto elemental,¹ cuya única articulación es una eventual polarización: positiva (alegría de vivir) o negativa (sufrimiento de vivir). Recusa en particular una ontología de la vida que empezaría, como en Descartes, a poner frente a frente y en dos sustancias diferentes, la sede carnal de la vida, y la conciencia que la piensa (y diría de sí misma que *vive* porque *piensa*). En consecuencia, para Michel Henry, la materia carnal y la impresión vital, el cuerpo viviente y el sentimiento de vivir son coextensivos e inseparables: el afecto es inmediato en el sentido en que excluye todo intermediario: “Lo que se siente sin que sea por el intermedio de un sentido es en su esencia afectividad”.²

Michel Henry debe, pues, inventar, él también, una nueva forma de alteridad interna, y una relación elemental, ambas compatibles con la experiencia del afecto vital inmediato: es el principio reflexivo de la *co-afección*. La relación elemental de *co-afección* restaura en el dominio interno algo que al ser reconfigurado es equivalente a una trascendencia y a un principio de explicación externo, lo cual este autor designa como “experiencia trascendental interna”.³ La internalización de la trascendencia

¹ “Cuando el lenguaje del mundo calla, en la oscuridad coextensiva al ser de nuestros sentimientos y consustancial a él, en donde éste ser crece y se desarrolla, habla el otro lenguaje, el lenguaje de nuestros sentimientos mismos”. Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, PUF, 1963, t. 2, p. 688 [Traducción libre] [N. del T.].

² *Ibid.*, p. 577.

³ “Por experiencia interna trascendental, entendemos [...] la revelación originaria de la vivencia a sí misma, tal como acontece en una esfera de inmanencia

impone, ahí también, un esfuerzo especulativo adicional que es el aporte específico de la estrategia de inmanencia.

El afecto implica dos roles y dos modos, el afectante y el afectado, pero esta alteridad sigue siendo interna a la sustancia misma de la vida: la carne viviente afecta la carne de una impresión porque es viviente.⁴ El cuerpo afecta al cuerpo de un sentimiento de vivir, porque *vivir es auto-afectarse*. Pero, para que esta alteridad permanezca interna, y estrictamente inmanente, es necesario que, en el afecto, se cierre sobre lo mismo: el otro que me afecta es yo mismo. Los dos polos del afecto, alegría y sufrimiento de vivir, obedecen a esta regla:

La alegría no tiene nada que le permita ser alegre. Lejos de llegar después de la venida del ser y de maravillarse ante él, le es consustancial, lo funda y lo constituye.⁵

El sufrimiento sólo es afectado por él mismo, es una auto-afectación en ese sentido radical que es él quien es afectado, y también es a través de él que es. Es a la vez el afectante y el afectado [...] indistintamente.⁶

Es por ello que Michel Henry puede considerar que la *co-afección* es pasiva.⁷ De hecho, la co-afección sólo es pasiva por

radical, es decir, conforme al proceso ontológico fundamental de la autoafección". Michel Henry, *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayos sobre la ontología de Maine de Biran*, trad. de Juan Gallo, Salamanca, Sígueme, 2007, nota núm. 18, p. 41.

⁴ "Lo que es carne y se siente como tal hace la prueba de sí —es decir, todo (ser) vivo que hace la prueba de sí a través de esta afectación radicalmente inmanente que no es otra sino nuestra carne— y hace, al mismo tiempo, y de manera ineluctable, la prueba de la Vida, es decir de Dios". Michel Henry, *Encarnación. Una filosofía de la vida*, Sígueme, 2001, pp. 191-193 [Traducción libre] [N. del T.].

⁵ *L'essence de la manifestation, op. cit.*, t. 2, § 70, p. 831 [Traducción libre] [N. del T.].

⁶ *Incarnation. Une philosophie de la vie, op. cit.*, § 9, p. 95 [Traducción libre] [N. del T.].

⁷ "Porque esta inmanencia implica la autorevelación de cada viviente en tanto que se verifica en la autorevelación de la vida absoluta, encuentra su posibilidad fenomenológica y así su efectuación concreta en la Archi-pasibilidad en la que

reflexividad, al igual que en los pasivos expresados en lengua francesa de manera reflexiva, los que expulsan al agente, y neutralizan de esta manera la distinción entre agente y paciente: *el trigo se siembra en otoño*. En esta relación interna, vemos que existe una fuente y una meta del afecto, es decir una vectorización del acontecimiento afectivo, pero no hay agente ni paciente. Esta *pasividad por reflexividad* es constitutiva de la dinámica interna elemental propia de la inmanencia. *Eso se hace*, en el corazón de la impresión vital elemental: “Se toca en cada punto de su ser de tal manera que, en este abrazo original consigo misma, se autoimpresiona y de tal manera que su carácter impresional sólo consiste en esta impresionalidad primera que no cesa”.⁸

Se requerirá de otras elaboraciones para que *eso se hace* pueda ser redesplegado en *lo hace, yo lo hago, tú lo harás*, etc. Se trata, entonces, en particular, de la puesta en proceso que implica la implantación de roles actanciales, de organizaciones sintagmáticas y de un despliegue espacio-temporal. Sin embargo, Michel Henry hace la elección de una inmanencia radical (según sus propios términos), la que consiste en mantener en interno, y en modo virtual, en la experiencia de la co-afección, el tiempo mismo:

La auto-afección que constituye la esencia del tiempo no se identifica, sin embargo, con la afección *per se*, también es, más profundamente, afección de sí. Ciertamente el tiempo no sólo es lo que afecta. En tanto es lo que afecta, el tiempo presupone lo que se ve afectado por él. Lo que se ve afectado por el tiempo, sin embargo, es el tiempo mismo. La afección *per se* encuentra su fundamento en la afección de sí.⁹

Para Henry, la inmanencia no se opone a la trascendencia: prescinde de ella pues ¡la reconfigura! Por el contrario, el filósofo considera pertinente otra oposición: *la inmanencia se distingue*

la Vida absoluta se revela originariamente a sí”. *Incarnation. Une philosophie de la vie*, *op. cit.*, p. 373 [Traducción libre] [N. del T.].

⁸ *Ibid.*, p. 74 [Traducción libre] [N. del T.].

⁹ *L'essence de la manifestation*, *op. cit.*, p. 231 [Traducción libre] [N. del T.].

de la manifestación en la medida en que esta última implica elaboraciones secundarias (el espacio, el tiempo, el sujeto, el juicio, etc.) que hacen de ella no una exterioridad dominante con relación a la inmanencia, sino un producto complejo que se aleja progresivamente de la experiencia de la vida misma y del sentimiento de vivir.

2.2. A propósito del último escrito de Gilles Deleuze:

La inmanencia, una vida¹⁰

Con un estilo de pensamiento totalmente distinto, también Gilles Deleuze ha realizado esta reducción radical del plano de la inmanencia a la vida misma. Según Deleuze, inmanencia y vida no conocen ni sujeto soberano (una trascendencia), ni persona, o individualidad orgánica, sino únicamente acontecimientos, singularidades, *hecceidades*. No hay tras-mundo en profundidad, y las profundidades son solamente intensidades. El campo de inmanencia es una superficie recorrida por tensiones, un “pueblo de partículas”.

Deleuze coloca la expresión, el acontecimiento, la imagen misma (por ejemplo, la imagen cinematográfica) fuera de las tomas del sujeto y de sus reducciones, al arrojarlas en el flujo inmanente de la vida. Así, funda un empirismo ante todo descriptivo, para el cual “lo dado ya no es más dado a un sujeto sino el sujeto se constituye en lo dado”. Debido a su radicalidad, nombra este procedimiento “empirismo trascendental”.

Diremos de la pura inmanencia que ella es UNA VIDA y nada más. Ella no es inmanencia a la vida sino lo inmanente que no está contenido en nada siendo en sí mismo una vida. Una vida es la inmanencia de la inmanencia, la inmanencia absoluta. [...] El campo trascendental

¹⁰ *Philosophie*, núm. 47, Minuit, 1995. Cfr. el texto en español en: <http://grupomartesweb.com.ar/textos/textos-prestados/deleuze-gilles-la-inmanencia-una-vida/>

se define por un plano de inmanencia y el plano de inmanencia se define por una vida.¹¹

[...] Una vida sólo contiene virtuales. Está hecha de virtualidades, de acontecimientos, de singularidades. Lo que llamamos virtual no es algo que carece de realidad sino algo que se compromete en un proceso de actualización siguiendo un plano que le da su realidad propia.¹²

Hacer de la inmanencia una vida, y, recíprocamente, es, pues, realizar la reducción última, al igual que Henry, la que instaure una intransitividad irreductible. *La reducción* es, en primer lugar, el rebatimiento de la trascendencia en el plano de inmanencia, luego del plano de inmanencia en la vida misma. *La intransitividad* es la virtualización y la singularización de todos los elementos constitutivos de ese plano de inmanencia: una nube de singularidades en la que sólo se podrá formar alguna causalidad gracias a una *puesta en movimiento* (el *proceso de actualización*, el que pasa en particular por una proyección en el espacio y en el tiempo): una puesta en devenir que se relaciona con la instancia de la manifestación que hemos encontrado en Michel Henry, y, más generalmente, con la *puesta en proceso* propia de la estrategia de la inmanencia.

2.3. La secuencia estratégica de la inmanencia

En esta fase de la reflexión, escoger la inmanencia es esforzarse por internalizar las relaciones causales, reducir la separación entre el espacio de las causas y el de los efectos para llegar a una causalidad reflexiva. Este proceso conduce a la vida misma, a su singularidad y a su pasividad, ambas irreductibles.

¹¹ *Ibid.*, p. 4. Retomado en *Deux régimes de fous*, Minuit, 2003, pp. 359-362. Cfr. el texto en español en: página: <http://grupomartesweb.com.ar/textos/textos-prestados/deleuze-gilles-la-inmanencia-una-vida/>

¹² *Philosophie, ibid.*, p. 6. Retomado en *Deux régimes de fous*, Minuit, 2003, p. 365. Cfr. el texto en español en: <http://grupomartesweb.com.ar/textos/textos-prestados/deleuze-gilles-la-inmanencia-una-vida/>

Conduce también al afecto elemental, co-extensivo de la vida comprendida en este sentido: la vida como causa y efecto de un sentimiento de vivir.

Pero también resulta que la inmanencia no puede ser pensada sin lo que recusa, y tampoco sin el esfuerzo de resistencia que de ahí deriva; dicho de otra manera, resistir a la tentación de la separación, de la transitividad, incluso de la racionalidad práctica. Es decir, mantener el afecto y la virtualidad, antes de que la actualización, la manifestación y la puesta en proceso se impongan en razón de la presión de la existencia misma.

Las enseñanzas de la estrategia de inmanencia aplicada a la vida misma (la inmanencia vital) confortan nuestras primeras reflexiones. A la cadena de operaciones estratégicas previamente identificadas se agrega una etapa liminar, la del afecto vital en Henry, o de la *nube* de virtualidades y de singularidades en Deleuze. Esta diferencia es coherente con sus concepciones respectivas del cuerpo: *carne viviente* auto-afectada para uno, *cuerpo sin órgano*, cuerpo inmanente atravesado por umbrales, niveles, vectores, y principalmente gradientes de intensidad, para el otro. Diferencia de punto de vista, el de una vivencia fenomenológica para Henry, el de una representación material intensiva para Deleuze. Pero más allá de la diferencia de puntos de vista, para ambos, la búsqueda de la inmanencia absoluta termina, finalmente, en una materia carnal dotada de una energía autoafectante: la vida misma.

A partir de ahí, la *secuencia estratégica de la inmanencia*, que estamos elaborando paso a paso, se presenta ahora como sigue:

- 1) La vida misma: materia y energía, intensidad y auto-afectación.
- 2) Formación del dominio de inmanencia (futuro *plano de inmanencia*):
 - a. definición del perímetro de pertinencia e integración topológica,

- b. unificación de las sustancias y de sus procesos de transformación.
- 3) Constitución de los modos de articulación internos del plano de inmanencia:
 - a. invento de otra forma de alteridad,
 - b. reconstrucción de las relaciones en el dominio interno (por ejemplo: dependencias y relaciones modales).
- 4) Despliegue en proceso, y en el espacio y en el tiempo.

3. La inmanencia: de la estrategia a la forma de vida

3.1. La estrategia crítica de inmanencia

La inmanencia es una noción que atraviesa varios campos del conocimiento y que atañe a los valores y a los principios de numerosas prácticas culturales: la religión, la política, la ciencia, para sólo nombrar éstas. En cada caso, su constitución estratégica le confiere una dimensión crítica, incluso polémica, y siempre transformadora.

Esta noción ha sido, antes que nada, en la historia de las ideas, dedicada a la relación entre Dios y el mundo, la naturaleza y la vida humana. Permite evitar remitirse únicamente, para cualquier explicación, a la trascendencia de Dios, y propone establecer una copresencia de Dios y de la naturaleza. Como ya lo hemos visto, la inmanencia también opone su *monismo* al *dualismo* (la separación entre al menos dos dominios) propio de la trascendencia. Tratando las relaciones entre cuerpo y espíritu, entre lo material y lo espiritual, entre el creador y la criatura, la inmanencia resiste a las soluciones dualistas: el *monismo* consiste, en este caso, en negarse a separarlos, y, por el contrario, a plantear que pertenecen al mismo dominio y a la misma sustancia, dotada de una infinidad de atributos. El monismo, entonces, crea una obligación, la cual es a la vez ontológica y metodológica, ya que el tratamiento de esta infinidad de atributos de la

sustancia (al igual que el de la multitud de las singularidades deleuzianas) debe permitir dar cuenta de las propiedades de las entidades internas al menos con igual eficacia que lo hacen la causalidad y la explicación por la trascendencia.

La inmanencia es, pues, un proceso que ejerce una presión polémica, y que impone, además, una obligación. Es invocada cada vez que, para una problemática dada, una exterioridad es recusada, una trascendencia es menospreciada, una diferencia de sustancia es anulada.**

3.2. *La inmanencia como estrategia argumentativa*

La elección de la inmanencia aparece, en esta etapa, como la de una estrategia *argumentativa compleja*, que participa de una *interacción cultural, social o política*, más que un simple concepto o una posición teórica. La inmanencia es un movimiento argumentativo que construye una posición al destacarla de otra posición, en general anterior: a este respecto, más que una simple afirmación, es una negación, una negación que no se puede comprender sino con relación a una afirmación anterior o presupuesta. Además, dicha negación, al no ser una simple contradicción, es seguida por otra afirmación, la cual propone una solución alternativa.

Ya lo hemos observado: la inmanencia niega a la trascendencia, pero para integrarla a su dominio y reconfigurarla. El monismo niega al dualismo, pero lo reconfigura en otras relaciones. De la misma manera, es incompleto afirmar solamente que Spinoza define una ontología fundada sobre la inmanencia de Dios en la naturaleza: se esfuerza por instaurar una *ontología sin teología*, una ontología

** En los trabajos de Antonio Damasio, por ejemplo, también encontramos una posición de inmanencia, un imanentismo neurológico, pues no deja de promover la *encarnación* de los fenómenos psíquicos, en particular al definir el sentimiento como una “cartografía psíquica de un estado del cuerpo”. Tampoco para él la inmanencia sólo es un estatuto proyectado sobre los hechos, sino un proceso crítico y heurístico que genera obligaciones de método. De alguna manera, podríamos hablar de una ética del pensamiento.

que repatría la trascendencia en la inmanencia, en dos tiempos: (i) un primer tiempo para liberar la ontología del poder *despótico* de la metafísica, y (ii) un segundo tiempo para hacer posible una ética natural. El primer tiempo es liberador, el segundo es el de la reconstrucción de *una alternativa a la altura del hombre*.

3.3. La estrategia de inmanencia y sus desafíos político-religiosos

Esta dimensión estratégica, argumentativa y crítica, está en la base de los diferentes usos religiosos y filosóficos de la inmanencia: en particular está implicada en los movimientos de recusación intelectual y política de las explicaciones del mundo que descansan sobre una denominación exterior, una denominación que implicaría una diferencia de sustancia y de naturaleza entre un dominante y un dominado. De esta manera, la inmanencia se convierte en un arma intelectual para el libertinaje filosófico y político de la edad clásica en Europa, para el ateísmo que le sigue, y también para todas las formas de libre pensamiento, en especial la francmasonería.

Entonces, nos es muy fácil entender cómo el Papa Pío X se ha tomado la molestia, en la encíclica *Pascendi Dominici Grégis* (8 de septiembre de 1907),¹³ de criticar fuertemente el uso y las consecuencias nefastas de esta noción (y de esta estrategia) en todos los pensadores y creyentes que se ocupan del hecho religioso en esta época, al final del siglo XIX e inicios del siglo XX.

Dicha encíclica se presenta globalmente como un ataque extremadamente virulento en contra de los “enemigos del interior”: sabios, filósofos, sacerdotes y apologistas que son los adeptos del *modernismo* en materia religiosa. El ataque no tiene límite: las tesis denunciadas son, cuando menos, “errores”, “monstruosidades”, “blasfemias” que fomentan una “atmósfera pestilencial” en la Iglesia y que no proceden sino del orgullo de una inteligencia

¹³ Pío X, *Pascendi Dominici Grégis*, Roma, Vaticano. Cfr. versión en línea en español: <http://www.fundacionspeiro.org/verbo/1968/V-65-66-P-426-470.pdf>

depravada, de una vanidad hinchada “engreída” de sí misma, y de una vil ignorancia de la verdad. El núcleo del error, desde donde se desencadenan todas las facetas de este modernismo monstruoso, hasta la propuesta del matrimonio de los sacerdotes y la participación de los laicos en los asuntos religiosos, está claramente designado y denunciado: es el principio de la “inmanencia vital”. Para Pío x, *la inmanencia vital* es el “virus” que infecta la religión y la sociedad entera.¹⁴

Dicha encíclica podría ser un modelo*** para todos aquellos que quieren derrumbar las teorías y prácticas *inmanentes*: el papa prescribe, en efecto, expulsar a todos los sabios blasfemos de las cátedras que ocupan en las universidades, prohibir todas las publicaciones y todos los modos de difusión del pensamiento modernista e inmanentista, y de elegir a todos los responsables institucionales en función de su lealtad al principio de la trascendencia del hecho religioso.

El principio de la inmanencia vital, según Pío x, consiste en plantear que la fe y la existencia de Dios tienen su origen en el seno del sentimiento interior y de la experiencia sensible de cada hombre. La Revelación es, entonces, “rebajada” a una revelación en el seno de la conciencia humana. El sentimiento religioso sólo es un sentimiento que brota *sui generis*, gracias a la inmanencia vital, de las profundidades de la subconsciencia y de la experiencia sensible inmediata. La primera consecuencia, dramática para Pío x, es que este modo de generación de la fe

¹⁴ Casi un siglo más tarde, la Iglesia católica, sin embargo, tomaba la dirección inmanentista. En efecto, los teólogos están de acuerdo en considerar, aun cuando lo lamentan, que Juan Pablo II enseñó el principio de inmanencia vital. Por ejemplo, durante un discurso que dirigía, en diciembre de 1986, a los cardenales de la Curia (Juan Pablo II, discurso del 22 de diciembre de 1986 a los cardenales de la Curia, núm. 11; DC 1987, núm. 1933, pp. 133-136), afirmaba que “toda oración auténtica es suscitada por el Espíritu Santo quien está *misteriosamente presente en el corazón de todo hombre*”. El Espíritu Santo quien está *misteriosamente presente en el corazón de todo hombre* es el modo de presencia inmanente de Dios, cuyo acceso se hace posible para la experiencia vital interior. ¡Y, sin embargo, Juan Pablo II fue canonizado en abril de 2014!

*** ¿Tal vez ya lo sea?

no puede conducir sino a un vago panteísmo agnóstico y a una incapacidad para hacer la diferencia entre la *verdadera* religión y todas aquellas que son *falsas* (por ejemplo el protestantismo). He ahí el fondo de la crítica: el principio de inmanencia no permite hacer juicios fundados en materia de verdad y de falsedad. Tal pareciera que estuviéramos escuchando a los polemistas *anti-inmanencia* de nuestro tiempo, eso sí, sin la tiara.

El principio de inmanencia vital explica, para Pío x, todas las desviaciones escandalosas, racionalistas y científicas que constata en este inicio del siglo xx: historiadores que se dan a la tarea de una reconstitución alternativa de los hechos relativos a la vida *histórica* de Jesucristo, filósofos que se interesan en la identificación de los autores presuntos de los textos sagrados, o bien exégetas que se dedican a la *crítica textual* de estos mismos textos, para detectar en ellos eventuales contradicciones o incoherencias, o significaciones que la tradición católica no hubiera retenido.

Escrita en 1907, y mucho antes que Michel Henry fundara filosóficamente la inmanencia en la vida misma, y aún antes que la inmanencia se convirtiera en un principio metodológico para una parte de los lingüistas y semiotistas del siglo xx, esta encíclica muestra con una excepcional brutalidad cuál es el desafío del debate: una corriente intelectual y sociocultural se esfuerza por volver a colocar al hombre, su afectividad, su conciencia y su inteligencia, en el centro del pensamiento y de la práctica religiosa, y la institución religiosa le opone los valores de autoridad, de tradición, así como la trascendencia de Dios, de la Iglesia y de aquellos quienes representan a Dios en este mundo terrenal, y quienes son los garantes de las *verdaderas* explicaciones de la fe.

La inmanencia nunca es una simple posición afirmada solamente como punto de origen y principio fundador de un sistema de pensamiento o de método. La inmanencia es, en un inicio, siempre y también un proceso de desprendimiento, de menosprecio, de integración de algo que se presenta como exterior, de

otra naturaleza, de otro dominio, de otra sustancia que el hombre mismo. La inmanencia es un proceso de liberación con relación a un poder que no emana del hombre mismo. Es por ello que la inmanencia siempre tiene, en todas las instituciones en las que aparece, y para todas las prácticas que se esfuerza por regir, una dimensión política.

3.4. *La estrategia de inmanencia y sus desafíos político-jurídicos*

El concepto de *democracia*, en especial, sólo puede formarse a partir del horizonte de un plano de inmanencia: inmanencia de la vida social, de la existencia de los hombres, de las normas y reglas inherentes al orden natural de las cosas. La democracia moderna es un producto del proceso de inmanencia, y la inmanencia democrática hace preguntas temibles que la trascendencia autocrática evita. ¿Cómo se constituye una soberanía colectiva a partir de la autonomía individual? ¿Cómo se forma un sentimiento de obligación colectiva a partir de la libertad individual? Pero estas preguntas tan sólo se hacen porque se decidió, y es una elección cuya naturaleza política se puede generalizar, buscar los fundamentos de la soberanía y del sentimiento de obligación colectiva en el hombre mismo, un actor social previamente definido como autónomo y libre. Marcel Gauchet resume este proceso, subrayando, de paso, la pregnancia de la dialéctica de alteridad que ya habíamos notado: “Derrocando la autoridad del rey quien unificaba el cuerpo social al encarnar la alteridad de lo que lo rebasa, la inmanencia democrática representa lo mismo (la sociedad) al tiempo que produce lo otro (si bien se diferencia de éste)”.¹⁵

En *El tiempo del derecho*, François Ost¹⁶ aborda las mismas cuestiones, desde el punto de vista de la formación del derecho.****

¹⁵ Marcel Gauchet, *La religión en la democracia: el camino del laicismo*, Barcelona, El Cobre, 2003.

¹⁶ François Ost, *El tiempo del derecho*, México, Siglo XXI, 2005.

**** Raramente utiliza el término *trascendencia*, y jamás el de inmanencia. Y, sin embargo, su razonamiento se apoya completamente en la tensión permanente entre ambos.

Establece como preámbulo que el conjunto de las figuras del tiempo implicadas en los principios del derecho participan en un proceso de *temporalización* de las relaciones entre los actores sociales. El derecho temporaliza lo social, el tiempo instituye lo social vía el derecho, y el desafío es el mantenimiento y el refuerzo del vínculo social. Sin embargo, para François Ost, el derecho debe, para ello, resistir a otras concepciones, de las cuales el vínculo social sólo es el desafío, concepciones que se presentan como diferentes maneras y tentaciones para “salir del tiempo” social y jurídico, y que comprometen por una posición de trascendencia al actante colectivo y a la vida social misma.

La primera “tentación” se funda en un *fuera de tiempo trascendente*, y consiste en refugiarse en el *fuera de tiempo* de los paraísos y de las edades de oro, y en ponerse bajo la protección intangible de los fundamentalistas y de los padres tutelares. Esta primera forma de trascendencia niega el cambio, ignora los ciclos humanos de la vida y de la muerte, y los ciclos culturales de creación y de desuso, y procede de una prescripción que emana de un destinador exterior, fuera de la historia y del tiempo social.

La segunda únicamente reconoce un *tiempo objetivo irreversible*, un tiempo de la existencia que se desarrolla independientemente de las determinaciones sociales, sin ningún asidero posible para los actores sociales. La única regla es la de un flujo que se impone para todo y para todos, un operador a la vez rudimentario y trascendente.

La tercera consiste en reconocer solamente un *determinismo exclusivo*: el tiempo de la sociedad es continuo, homogéneo y ya programado independientemente del desarrollo y de las transformaciones del vínculo social (por ejemplo por la mundialización, las diferencias raciales o bien la economía de mercado). Se trata de otra manera de constituir una trascendencia: no más casualidad, no más accidente, ya no hay lugar para la iniciativa y las reinversiones voluntarias, el futuro ya está escrito, liso y cerrado, y ya no ofrece más asimiento que el futuro anterior a los actores sociales.

La cuarta procede de un relajamiento (eventualmente motivado en nombre del liberalismo), que produce una *desincronización dispersiva*. Aceptar o dejar instalarse tiempos múltiples, desincronizados, heterogéneos e independientes los unos de los otros, en las sociedades llamadas *de varias velocidades*, es admitir otra forma de trascendencia, múltiple, dispersada y heterogénea. Para retomar una imagen que Hjelmslev utilizará para la lengua: bajo estas trascendencias, la sociedad ya sólo es un *conglomerado* informe e incomprensible.

Los cuatro tipos de trascendencia comprometen toda posibilidad para los actores sociales de construir el sentido de su vida colectiva. Prohíben la formación misma de un punto de vista propiamente humano y colectivo sobre esta vida social, pues están ancladas en un dominio que es exterior al campo social y jurídico, e ignoran al actante colectivo, y, sobre todo, su presente vivido.

Sin embargo, este actante colectivo, así como los diferentes valores que fundan el vínculo social, son *inmanentes a la vida social misma*.**** Para volver a encontrar el sentido de esta vida, y para fundar la posibilidad de un derecho propio del mantenimiento del vínculo social, es, pues, necesario adoptar una estrategia de inmanencia. Dicha estrategia, elaborada en resistencia con relación a las cuatro tentaciones de la trascendencia, descansa sobre la elección de un punto de vista: el de los actores sociales propiamente dicho, el que permite reconstruir el sentido de su experiencia del tiempo social. François Ost identifica, entonces, cuatro soluciones de inmanencia para reconstituir la posibilidad de un derecho “a la altura del hombre”.

A la primera tentación (la eternidad totalitaria), la que cierra definitivamente el pasado y el futuro, es necesario oponer el *tiempo del perdón* (la prescripción, la cancelación de la pena, la liberación, la amnistía, etc.). El perdón hace de nuevo posible un

**** Es también y en particular el posicionamiento estratégico de la sociología de Bourdieu.

futuro *abierto*, distinto de lo que era previsible en el pasado, porque el pasado acaba de ser reconfigurado: el curso del tiempo y del cambio son así liberados, para dar *asimiento* a los actores sociales.

A la segunda tentación (la irreversibilidad entrópica), que sólo ofrece a los hombres como futuro una huida destructiva e incontrolable, prolongando un pasado de la misma naturaleza, hay que oponer el *tiempo de la memoria* (la tradición, los derechos adquiridos, el derecho de uso, etc.). La memoria, en efecto, pone el pasado terminado en perspectiva, y lo reconfigura en una experiencia íntima, a partir de la cual, gracias a las retenciones y protensiones, todas las direcciones del tiempo podrán ser vinculadas, confrontadas, incluso superpuestas al presente.

A la tercera tentación (el determinismo exclusivo) que conduciría a fijar y cerrar el futuro, es necesario oponer el *tiempo de la puesta en cuestión* (revoluciones, reformas, innovaciones, etc.). La puesta en cuestión *abre* ella también el futuro a otros tipos de determinaciones, en especial internas, y sobre todo a las intervenciones de los actores sociales mismos: un futuro de alternativas y un futuro que reencuentra, y debe administrar alteridades internas.

A la cuarta tentación (la desincronización liberal y dispersiva), la que conduciría a un futuro desorganizado, conflictual y al estallido social, es preciso oponer el *tiempo de la promesa* (contratos, convenciones, compromisos, promesas, programas políticos, etc.). En efecto, la promesa reconstituye un vínculo entre las épocas, y sincroniza los múltiples tiempos sociales: los de la economía, de la política, de la vida cotidiana, pero también de la sucesión de las generaciones.*****

Estas cuatro configuraciones, la *memoria*, el *perdón*, la *promesa* y la *puesta en cuestión*, son los parangones del mantenimiento del vínculo social y de la apertura interna de la vida

***** La cuestión de la reforma de las jubilaciones, en las sociedades contemporáneas, es un buen ejemplo del régimen temporal de la promesa así definido.

social a su propio sentido inmanente. Para resistir a los diferentes tipos de trascendencia, cada una de estas configuraciones da un papel específico al presente de los actores (centro de referencia, momento de transición o de comparación, etc.) y reconfigura todas las direcciones temporales a partir de este momento de referencia. Además, cada una proporciona a los actores sociales capacidades cognitivas y pasionales específicas (reconsiderar, tranquilizar, integrar, esperar, etc.) y les atribuye actos de lenguaje (narrar, prometer, perdonar, etc.). En resumidas cuentas, vuelven a dar poder a los actores sociales sobre su tiempo colectivo: les permite ubicarse en él, sentirlo y recorrerlo en todas las direcciones, así como construir colectivamente el sentido.

Este trabajo de reconfiguración interna es el producto de la estrategia de inmanencia. Es el precio a pagar para una liberación con relación a determinaciones exteriores y dominantes, y para la invención de un derecho que tiene como objeto el mantenimiento y el refuerzo del vínculo social. La piedra angular de esta estrategia de inmanencia es aquí la posibilidad de una *navegación subjetiva en el tiempo colectivo*.

El *tiempo social* está constituido por profundidades, prospectivas o retrospectivas, y por movimientos en dichas profundidades: con el *perdón*, el pasado, reconfigurado en el presente, vuelve a encontrar un futuro; con la *promesa*, el futuro, ya dibujado en el presente, tiene desde ya, por anticipado, un pasado. Por si fuera poco, cada uno de los cuatro regímenes del tiempo social inmanente funciona por reinversión del movimiento: el perdón (hacia el futuro), a pesar de la memoria (hacia el pasado); la memoria (hacia el pasado), a pesar de la puesta en cuestión (hacia el futuro), etc. Y es en el presente de los actores sociales y de los actos de lenguaje colectivos que estos cambios del movimiento temporal tienen lugar, mientras que las posiciones trascendentes no dan ningún papel a esta zona mediana del presente.

En suma, la estrategia de inmanencia despliega dos dimensiones que dirigen a todo el sistema: la de la *identidad colectiva* (un actante colectivo y un vínculo social) y la de la *puesta en*

perspectiva (de las profundidades temporales y una navegación en el tiempo colectivo). La *navegación temporal* se funda en estas dos dimensiones complementarias: (i) la de las operaciones topológicas y modales (abrir y cerrar) que rigen la *identidad colectiva* (el mismo y el otro), y (ii) la de los movimientos en las profundidades temporales (la prospección y la retrospección) que rigen la *puesta en perspectiva social* (lo advenido y el porvenir; lo cumplido y lo no cumplido).

Pero no se trata aquí de una posición metodológica destinada a mejorar la descripción del derecho: sino que se trata de una estrategia de pensamiento *destinada a transformar el derecho, a transformar la sociedad, a intervenir sobre lo real*. La dimensión política de la elección entre la inmanencia y la trascendencia, como estrategias y formas de vida, reside en el hecho de que la segunda disuade a los actores humanos de toda intervención en la realidad, y sólo les propone padecer, mientras que la inmanencia les da poder sobre lo real, y los incita tanto a intervenir como a actuar.

3.5. La inmanencia como forma de vida

El principio de inmanencia aparece ahora determinado por cinco maneras complementarias:

- (i) Un esquema sintagmático claramente identificado, el que se nos ha aparecido bajo diferentes formas como una estrategia siempre constituida por al menos dos grandes fases: la negación y la afirmación, la integración y la reconfiguración, la liberación y la obligación de reconstruir, la reducción al afecto vital y el redespigamiento de la manifestación, etc.
- (ii) Elecciones axiológicas, todas coherentes con la decisión de poner al hombre, su cuerpo viviente, sus afectos y su vida vivida en el centro de toda configuración.

- (iii) Una capacidad de difusión en una cantidad muy grande de dominios culturales, de los cuales sólo hemos mencionado una parte, pero una difusión que mantiene siempre la congruencia de las temáticas y de los motivos de la estrategia de inmanencia, y en la que la claridad de la elección organizadora no se pierde nunca. *****
- (iv) Un potencial estético y ético, que tiene que ver a la vez con la recurrencia de la *buena forma* del esquema sintagmático principal, con el acento puesto sobre los valores seleccionados, en la transversalidad cultural de la configuración, y en la presión polémica de las formas de vida alternativas (en particular, trascendentales).
- (v) Un anclaje sobre la realidad cultural y social, mediante el cual la forma de vida es susceptible, modificando nuestras representaciones semióticas, de transformar la cultura y la sociedad mismas.

Estas cinco propiedades:

- (i) la coherencia y la permanencia de un esquema sintagmático,
- (ii) la congruencia de las selecciones temáticas y de las elecciones axiológicas,
- (iii) la capacidad de difusión transversal en el conjunto de una cultura,
- (iv) el potencial estético-ético y axiológico,
- (v) la eficiencia social y cultural de la representación semiótica, son la firma misma de las formas de vida.¹⁷

***** El mismo Papa Pío X insiste de manera muy especial sobre esta congruencia y sobre esta capacidad de difusión cultural. La imagen que utiliza, la *propagación de un virus*, da testimonio de ello.

¹⁷ Cfr. Jacques Fontanille, *Formas de vida* [en prensa].

4. La inmanencia lingüística y semiótica

Llevada al campo científico de la lingüística y de la semiótica, la inmanencia ya no puede ser simplemente definida como una posición de principio que sería equivalente a cualquier otra, y que debería justificarse únicamente por la calidad de sus resultados. La inmanencia lingüística y semiótica es también un esfuerzo estratégico en al menos tres tiempos: (i) la delimitación de un perímetro interno y propio para la reflexión lingüística y semiótica, (ii) el renunciamiento previo y provisional a las explicaciones y determinaciones exteriores a este perímetro; y, (iii), la conversión de las determinaciones exteriores en alteridades y relaciones de dependencias internas.

4.1. Inmanencia, empirismo y realismo: *el choque de los principios hjelmslevianos*

Uno de los exponentes más radicales de la posición inmanen-
tista es Louis Hjelmslev. Encontramos en él la mayoría de las
problemáticas previamente mencionadas. Es necesario para este
autor, como para la mayoría de los lingüistas del principio de
la era estructuralista del siglo xx, definir el perímetro de una
lingüística interna, dejando a otras disciplinas, que pertenecen
al dominio más amplio al que más tarde llamaremos las *ciencias
del lenguaje*, el cuidado de encargarse de las interfaces con la
sociología, la geografía, la historia, la filosofía, la antropología,
la psicología, las ciencias políticas, las ciencias cognitivas, etc.:

Para establecer una verdadera lingüística que sea algo más que una
ciencia auxiliar o derivada, es preciso actuar de otro modo. La lin-
güística ha de esforzarse por comprender el lenguaje no como un
conglomerado de fenómenos no lingüísticos (físicos, fisiológicos,
psicológicos, lógicos, sociológicos), sino como una totalidad autosu-
ficiente, como una estructura *sui generis*.¹⁸

¹⁸ Louis Hjelmslev, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1974, cap. I, pp. 14-15.

En el interior de este perímetro, Hjelmslev instala la posibilidad de una causalidad intransitiva, y se esfuerza por reconstituir en este campo interno todo un dispositivo de relaciones formales (las *dependencias*) que, se supone, deben dar cuenta de la articulación entre el todo-causa y las partes-efectos. Pero agrega otro principio, el que, hasta este momento, no ha sido encontrado bajo esta forma en la historia y la difusión cultural del principio de inmanencia: el *principio de empirismo*, que precisa bajo cuáles condiciones las propiedades y relaciones internas, propias de esta causalidad intransitiva, serían factor de verdad.

Al igual que Michel Henry, Hjelmslev pudiera haber dicho, a propósito de la experiencia íntima de la vida misma, que se trata de la “única verdad que cuenta”, una verdad inmanente e indeterminada. Pero desafortunadamente, ha podido dejar creer y dejar decir que se trataba de la verdad a secas, y, en general, *la verdad de la teoría*, al fundarla exclusivamente sobre el principio de empirismo, y más específicamente sobre el criterio de *simplicidad*:

Por referencia a este principio, y sólo por referencia a él, podemos dar algún significado a la afirmación de que una solución autoconsecuente y exhaustiva es correcta y otra no lo es. Se considera correcta la solución que se atiende en grado máximo al principio de simplicidad.¹⁹

Sin embargo, no deja de ser evidente que Hjelmslev procede en dos tiempos (en dos capítulos diferentes): (i) define el principio de empirismo (no contradicción + exhaustividad + simplicidad),²⁰ y (ii) avanza lo que podría ser designado como un *principio de realismo* (arbitrario + adecuación). Y, para este último, precisa:

Así, si ponemos la teoría lingüística, tomada en este sentido, en relación con el concepto de realidad, la respuesta a nuestra pregunta

¹⁹ *Op. cit.*, cap. VI, pp. 33-34. El principio de realismo y la adecuación no participan, pues, según Hjelmslev, de la “verdad” de la teoría, y de este aparente corte con la “realidad” derivan muchos malentendidos...

²⁰ *Ibid.*, cap. III, pp. 22-23.

de si el objeto determina y afecta a la teoría, o viceversa es “tanto... como”: en virtud de su naturaleza arbitraria la teoría es *arrealista*; en virtud de su adecuación es *realista*.²¹

La teoría es considerada como arbitraria desde el punto de vista del principio de realismo en razón misma de la aplicación del otro principio, el principio de empirismo, pues este último es justamente concebido para que la teoría no sea el *reflejo* de hechos heterogéneos: desde el punto de vista de la teoría, la *exigencia de no contradicción* predomina sobre las de exhaustividad y de simplicidad, y, por consiguiente, el *empirismo* es principalmente el hecho de la *coherencia*.

Pero, el principio de empirismo, al ser completado por el principio del realismo, fundado sobre la adecuación, desde este otro punto de vista, es el criterio de exhaustividad que predomina sobre el de no contradicción. La *coherencia* está implicada en un movimiento de generalización (o de genericidad), puesto que descansa sobre el hecho de que una multitud de observables singulares pueden ser, por etapas, reducidos a reglas y leyes transversales cuya cantidad va disminuyendo cada vez más. A la inversa, la *adecuación* impone el movimiento contrario, un movimiento de individuación (o de especificidad), de las reglas generales hacia los *casos particulares*.

No podemos, pues, afirmar (demasiado rápidamente) que Hjelmslev cree que la coherencia de las relaciones inmanentes basta para hacer que una teoría lingüística sea adecuada, ya que la *adecuación* y la *coherencia* participan de dos principios diferentes, complementarios y en tensión el uno con el otro. La coherencia es al menos necesaria, previamente, para que la investigación y la verificación de la adecuación tengan algún interés: en efecto, sólo hay un problema de adecuación si las descripciones no son todas concebidas por separado para dar cuenta específicamente de cada caso. Si no fueran sometidas a

²¹ *Ibid.*, cap. V, p. 29.

ninguna exigencia de coherencia entre ellas, cada una sería únicamente verdadera o falsa con relación al caso del que dan cuenta; ya no sería, entonces, necesario interrogarse sobre “la adecuación” de la teoría de conjunto a cada uno de estos casos. Dicho sea de otra manera, sólo hay un problema de adecuación porque hay un problema de coherencia, y recíprocamente.

Así, pues, encontramos aquí precisamente una tensión previamente identificada en el proceso estratégico de la inmanencia: una vez reintegradas en el perímetro del plano de la inmanencia, las determinaciones y las relaciones causales deben ser reconstruidas al tener juntos dos puntos de vista complementarios, *el punto de vista lógico-matemático* que distribuye las posiciones y las relaciones entre las partes en el interior del todo de la lengua o del sistema inmanente, y que hace posible un cálculo de las relaciones y posiciones potenciales, así como también el *punto de vista dinámico*, el cual mantiene la diferencia de estatuto y de modo entre causas y efectos, entre los pormenores de la estructura (ver más arriba acerca de Spinoza), y que prepara la puesta en proceso.

*La coherencia saca provecho del punto de vista lógico-matemático, punto que preserva todos los casos particulares bajo reglas generales, y las reglas mismas bajo la lengua como totalidad. La adecuación exige el punto de vista dinámico para que sea imposible confundir las reglas y los casos, y que estemos obligados a reconstituir el vector hermenéutico que conduce de las primeras a los segundos. El primer punto de vista permite el “cálculo”, en particular de las lenguas y de los textos potenciales y no observables. El segundo permite la confrontación con las lenguas, así como con textos dados y observables.*²²

Dicha repartición de las tareas y la tensión constitutiva entre los dos principios hjelmevianos permiten entender la aparente contradicción entre la definición de una teoría y de una descripción *correctas*, según el principio de empirismo, y la de una

²² *Ibid.*, cap. VI, pp. 33-34.

teoría *adecuada*, según el principio de realismo. La adecuación, precisa Hjelmslev, es la del análisis que deriva de la teoría (“al considerar qué vía de progreso ha de elegir la teoría lingüística para llevar a cabo su tarea”)²³ y no de la teoría en sí. El procedimiento de análisis no puede sino referirse a textos y lenguas, dados y existentes: es precisamente el procedimiento el que debe ser adecuado a sus objetos. El análisis (y por ende la adecuación) apunta a procesos, y no al sistema, mientras que la teoría directamente al sistema. He ahí, pues, por qué en la estrategia de inmanencia de Hjelmslev, una teoría puede ser “correcta” (o falsa) según el principio de empirismo, independientemente del hecho de que un análisis puede ser “adecuado” (o inadecuado) según el principio de realismo.

Por otra parte, Hjelmslev describe la relación entre las propiedades internas y externas como sigue:

Una teoría lingüística que trate de hallar la estructura específica del lenguaje a través de un sistema de premisas exclusivamente formal, aun teniendo siempre en cuenta las fluctuaciones y cambios del lenguaje hablado, habrá de negarse, necesariamente, a conceder valor exclusivo a estos cambios; habrá de perseguir una *constancia* que no se apoye en ninguna “realidad” exterior al lenguaje [...]. Una vez hallada y descrita esta constancia a una lengua idéntica, podrá entonces proyectarse sobre la “realidad” exterior al lenguaje, cualquiera que sea la especie de esta “realidad” (física, fisiológica, psicológica, lógica u ontológica), de modo que, incluso al considerar esa “realidad”, el lenguaje, como punto de referencia central, continúe siendo el objeto principal —y *no un conglomerado, sino una totalidad organizada*, con una estructura lingüística como principio dominante.²⁴

Ahí reconocemos los principales temas de la estrategia de inmanencia (definición del perímetro, separación entre lo que pertenece al sistema interno y las determinaciones externas,

²³ *Ibid.*, cap. XI, p. 39.

²⁴ *Ibid.*, cap. II, p. 18 [Las cursivas son nuestras].

constitución del sistema interno como una organización mereológica reconocible [vs un “conglomerado”]), antecedente metodológico del sistema sobre el proceso, y retorno hacia el proceso para verificar la adecuación.

La dimensión estratégica en su dimensión de liberación y de afirmación de una existencia cultural autónoma es también asumida: “La teoría lingüística, pues, *define soberanamente su objeto* por medio de una estrategia de premisas arbitraria y adecuada.²⁵

De igual manera, aclara la estrategia y los valores sostenidos por los defensores del trascendentalismo²⁶ que debe combatir: valores relacionados con una tradición propia de las *humanidades* académicas y que por ello se autoproclama *humanista*. De hecho, sobre todo son valores positivistas según los cuales únicamente los observables (en este caso el *proceso*, para Hjelmslev) contarían y, en consecuencia, únicamente las singularidades y los casos individuales, demasiado complejos y cambiantes para ser asidos mediante un acercamiento científico, serían dignos de ser retenidos como representativos de lo *humano*.²⁷

Tampoco ignora que, al final, las ciencias humanas se evalúan en cuanto a su capacidad de dar cuenta de la experiencia de *la vida misma*. Los *filólogos humanistas* consideran, tal como lo escribe este autor, que “la vida espiritual del hombre y los fenómenos que implica *sin matar esta vida* y, como consecuencia, permitiendo que el objeto escape a nuestra consideración, son puramente apriorísticas, y no pueden impedir a la ciencia que lo intente”.²⁸ Y, en lugar de omitir con desdén la objeción, como se podría esperar de un formalista a quien se le sospecha de anti-humanismo, asume el desafío:

²⁵ *Ibid.*, capítulo V, p. 29 [Las cursivas son nuestras].

²⁶ Literalmente: “Pero hasta ahora, la ciencia lingüística, cultivada por filólogos con un objetivo trascendente y bajo el fuerte influjo de un humanismo que ha rechazado toda idea de sistema [...]”. *Ibid.*, cap. II, p. 20.

²⁷ *Ibid.*, cap. II, pp. 18-19.

²⁸ *Ibid.*, cap. II, p. 21 [Las cursivas son nuestras].

Si falla el intento [de la ciencia] —no en los casos particulares, sino en su principio— *las objeciones serán válidas, y se habrá demostrado que los fenómenos humanísticos sólo pueden tratarse desde puntos de vista subjetivos y estéticos*. En cambio, si el intento tiene éxito —de modo que el principio resulte aplicable— estas voces se callarán por sí mismas, y entonces sólo nos quedaría realizar los experimentos correspondientes en los demás campos del humanismo.²⁹

El desafío está claro: se trata de *inventar un nuevo humanismo* (y no un anti-humanismo), fundado sobre la estrategia de inmanencia, y otros valores, en particular de genericidad, de regularidad y de simplicidad. Este nuevo humanismo no recusa la trascendencia ni las explicaciones *exteriores*: propone reorganizarlas alrededor de los resultados de la estrategia de inmanencia. Hjelmslev concluye sus *Prolegómenos* en esta perspectiva:

Una restricción temporal del campo visual fue el precio que hubo que pagar para arrancarle al lenguaje mismo su secreto. Pero precisamente a través de este punto de vista inmanente y en virtud del mismo, el lenguaje pasa a ocupar de nuevo una posición clave en el conocimiento. *En lugar de ser un obstáculo para la trascendencia, la inmanencia le ha dado una base nueva y mejor*; la inmanencia y la trascendencia se reúnen en una unidad superior sobre la base de la inmanencia.³⁰

4.2. ¿Inmanencia del objeto, del método o de la teoría?

En los debates sobre la inmanencia en semiótica, la estrategia aún está operando, en especial en los desplazamientos incesantes de la discusión que puede versar tanto sobre la inmanencia de la teoría como sobre la del método o del objeto de análisis: hemos visto estos desplazamientos en obra en Hjelmslev mismo. En este punto, dedicaremos más tiempo precisamente a la inmanencia del objeto, es decir a la hipótesis según la cual la experiencia íntima que podemos hacer de un objeto de sen-

²⁹ *Ibid.*, cap. II, p. 21 [Las cursivas son nuestras].

³⁰ *Ibid.*, cap. 23, p. 176 [Las cursivas son nuestras].

tido (un conjunto significativo cualquiera), antes incluso que cualquier análisis y cualquier teoría, procede, desde ya, de un presentimiento de las relaciones pertinentes y de las formas portadoras de sentido.

Plantear la inmanencia del objeto (y no sólo de la teoría que da cuenta de él) consiste en postular que contendría en sí al menos el esbozo de su propio principio de explicación. Siendo una semiótica-objeto cualquiera, el analista hace la hipótesis que ya estaría organizada de manera tal que el metalenguaje externo no sea sino una reformulación generalizable de *algo* que se da o se descubre, ya estructurado, como el esbozo o el equivalente de un metalenguaje interno. La existencia de este *metalenguaje interno* se convierte, entonces, en una condición de posibilidad del análisis, tal como lo notan Jean-François Bordron y Audrey Moutat:

Si, por una parte, el metalenguaje sirve para buscar las reglas de funcionamiento de un lenguaje-objeto, tampoco es seguro que estas reglas sean directamente accesibles. A. Culioli propuso una noción concurrente a la del trabajo metalingüístico a la que ha dado el nombre de epi-lingüística.³¹ [...] Define la epi-lingüística como “una actividad metalingüística no consciente”.³²

En una aplicación de esta investigación de la episemiótica a la degustación del vino, Bordron y Moutat llegan, en consecuencia, a la conclusión de que esta hipótesis se relaciona con la estructuración de la percepción: “Vemos que el dominio de la percepción se ofrece, en primer lugar, como una episemiótica, en mucho inconsciente, tendiendo por esto mismo, por ritualización y cambio, a convertirse en una meta-semiótica.”³³

³¹ Antoine Culioli, *Pour une linguistique de l'énonciation*, París, Ophris, t. 1, 1990 y t. 2, 1999.

³² Jean-François Bordron y Audrey Moutat, « Métalangage et épi-sémiotique », *Signata No. 4, Que peut faire le métalangage ?*, Lieja, 2013, p. 279 [Traducción libre] [N. del T.].

³³ *Ibid.*, p. 281 [Traducción libre] [N. del T.].

Para terminar, los autores identifican un *punteo sémico* que juega este rol de intermediario epi-semiótico y el cual asegura un *aumento en genericidad* hacia una metasemiótica:³⁴ la estrategia de inmanencia hizo su obra, ya que condujo a los autores a internalizar una prefiguración de la metasemiótica en la semiótica-objeto misma, y a reconstituir e identificar no sólo una alteridad específica (el puente sémico), sino también un proceso generador interno (el aumento en genericidad) que transcribe el punto de vista dinámico de la relación entre el objeto y su modelo interno.

Pues, ciertamente se trata de la postulación de una o varias capas de *modelización interna*. La dimensión episemiótica de las semióticas-objetos ha sido explorada en el pasado en la perspectiva de la *praxis enunciativa*. La cuestión ahí planteada ya era la de la relación entre análisis e inmanencia del objeto:

Para la semiótica, se trata de dotarse de un medio de control y de validación, en materia de *adecuación* del análisis a los objetos el que no sólo descansaría sobre la intuición del lector-analista [...] el objeto guía y restringe de alguna manera el análisis, y, entonces, es necesario reconocerle una capacidad de modelización interna, en una reflexividad operatoria.³⁵

La modelización interna, que es otro nombre de la dimensión epi-semiótica, está definida, al igual que la dimensión retórica, como relacionada con la praxis enunciativa, y con deformaciones coherentes que esta última impone a las semióticas-objetos. Para que las semióticas-objetos estén en condiciones de “modelizarse ellas mismas”, en efecto, es necesario suponerles una *actividad interna reflexiva*, una “auto-afección” gracias a la cual ellas estabilizan configuraciones, producen esquemas recurrentes y los mantienen activos y disponibles, en inmanencia, en una supuesta memoria del proceso semiótico.

³⁴ *Ibid.*, p. 292 [Traducción libre] [N. del T.].

³⁵ Jacques Fontanille, « Énonciation et modélisation », *Modèles Linguistiques*, No. 1-XXIV, Toulon, 2003, p. 109 [Traducción libre] [N. del T.].

Sin duda, lo anterior significa exigir mucho a una semiótica-objeto: una dinámica interna de esquematización, una reflexividad modelizante, y una memoria propia. Pero, en el fondo, no se trata sino de llevar, tan lejos como sea posible, las posibilidades de interacciones entre el eje sintagmático y el eje paradigmático³⁶ de toda semiótica-objeto, entre el sistema y el proceso. Sin duda sería más cómodo, y más conforme al sentido común, imputar todo aquello exclusivamente al que interpreta y a una cognición externa. Sin embargo, bien vemos inmediatamente lo que estaría perdido en una explicación externa: el conocimiento preciso e íntimo de las propiedades del objeto mismo, y la posibilidad misma de controlar la adecuación entre la interpretación y la cognición externas, por una parte, y las propiedades del objeto, por la otra. Postular que *esto se hace primero en el objeto* más que *alguien lo hace a propósito del objeto*, va, pues, en contra del sentido común, es decir, es darse una exigencia de método.

La estrategia de inmanencia permite, de manera muy especial, comprender cómo el proceso, desarrollado sobre el eje sintagmático, contribuye a modificar y a enriquecer los componentes del eje paradigmático. Constituye, así, modelos epi-semióticos susceptibles de acceder, por extracción, por modelización reflexiva, por valorización ostensiva, o, simplemente, por rutina, al estatuto de metasemiótica. En ello, participa de la organización argumentativa de las semióticas-objetos. Ya hacíamos notar, en el estudio anterior arriba mencionado, que la modelización interna podía ser puesta a cuenta de las *estrategias persuasivas*:

Esta actividad de modelización se apoya con gusto y con frecuencia sobre figuras de retórica (por ejemplo, “metáforas estructurantes”), sobre sistemas semisimbólicos que despliegan analogías. Pero, un

³⁶ Lo que ya hacía Roman Jakobson para definir la función poética del lenguaje. En “Lingüística y poética”, *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Planeta, 1985.

modelo es, por definición, una configuración que representa a otros, bajo la restricción de algunas reglas de equivalencia, y que la toma en cuenta en un discurso con vocación demostrativa o persuasiva; un modelo es, pues, una configuración *analógica, representativa y argumentativa*.³⁷

Ahora, lo podemos constatar: la estrategia de la inmanencia en semiótica toma las mismas vías que en todos los demás dominios del conocimiento encontrados hasta ahora, con las mismas fases que las que han sido reconocidas previamente en este trabajo y que recordamos a continuación:

- 1) La vida misma: el cuerpo enunciante, intenso y autoafectante.
- 2) La formación del dominio de inmanencia (o *plano de inmanencia*):
 - a. definición del perímetro de pertinencia e integración topológica,
 - b. síntesis de las sustancias heterogéneas.
- 3) Constitución reflexiva de modos de articulación internos al plano de inmanencia:
 - a. invención por reflexividad de otra forma de alteridad (algo se estabiliza y se reconoce),
 - b. reconstrucción de las relaciones en el dominio interno (pasajes epi-semióticos, esquemas recurrentes, modelos internos, etc.).
- 4) El despliegue en proceso, y en el espacio y el tiempo, del análisis y de la validación: confrontación entre modelos internos y modelos externos, entre episemiótica y metasemiótica.

Esta última etapa es explícitamente desplegada en la contribución ya mencionada de Bordron y Moutat. A partir de una

³⁷ Jacques Fontanille, *op. cit.*, pp. 110-111 [Traducción libre] [N. del T.].

concepción *jerárquica* de las relaciones entre lenguaje-objeto y metalenguaje, los autores terminan su recorrido sustituyéndole un *ciclo metabólico*:

Nos parece haber mostrado que una reflexión sobre la emergencia de un metalenguaje, en el contexto de la puesta en discurso de una experiencia perceptiva, conducía necesariamente a modificar la idea demasiado simple de una jerarquía para proponer la de *fase* al interior de un proceso que podemos comparar útilmente con un ciclo metabólico. En este metabolismo, las nociones de lenguaje-objeto y de metalenguaje no se superponen sino que se engendran mutuamente...³⁸

Habiendo recorrido toda la secuencia de la estrategia de inmanencia, la concluyen por una *puesta en proceso*, la que sustituye a una jerarquía (ver arriba: la trascendencia dominante del metalenguaje), un verdadero proceso de co-afección, un proceso de generación interna.

Y, contrariamente a lo que a veces se avanza de una forma demasiado caricaturesca referente a tales posiciones, la estrategia de inmanencia, al menos así concebida, no escapa a la validación y a la falsificación. No se satisface con *un sentimiento de verdad* interno a la teoría y derivado de su sola coherencia metasemiótica. Por el contrario, propone, a lo largo de todo el recorrido estratégico, una serie de *observables* de los cuales otros analistas pueden hacer la experiencia: una configuración otra que se estabiliza, esquemas recurrentes, mediaciones que se instalan, y una puesta en proceso que permite, para terminar, la confrontación, por una parte, con la manifestación, y, por la otra, con los modelos metasemióticos de la teoría misma.

³⁸ Bordron y Moutat, *op. cit.*, p. 293 [Traducción libre] [N. del T.].

5. La inmanencia: ¿solución para el futuro?

“¡Fuera del texto no hay salvación!”³⁹ este eslogan, típicamente greimasiano, sin duda ha hecho su tiempo, y este tiempo era cuando una disciplina en vía de constitución debía esforzarse por existir en un campo del conocimiento en el que otras tradiciones se imponían. En particular, había que, al tiempo que se tenía que definir el objeto de conocimiento propio de esta disciplina, resistir a las explicaciones mayoritariamente contextuales, heredadas de algunas tradiciones filológicas y hermenéuticas, así como a la tentación, en especial en el campo de los estudios literarios, de hacer sistemáticamente acopio de datos extratextuales y extralingüísticos.

La forma misma de este eslogan disciplinario (*fuera del texto no hay salvación*) dice bastante, no sin algo de malicia típicamente greimasiana, es decir que el desafío era deontológico, sociopolítico, y casi a la inversa de una orden religiosa (para la cual, justamente, y Pío x lo ha escrito con fuerza, *la salvación* no se encuentra ni en los textos ni en los *hechos* observables). De cierta manera, estaba utilizando una suerte de ascesis metodológica, un rechazo de las explicaciones que aparecían como demasiado fáciles y las que, sobre todo, ocultaban las propiedades del texto al dispensarse de buscarlas en lo interno. Dicho de otra manera, una limitación que no podía ser aceptada sino a medida de su promesa de fecundidad.

Estábamos entonces a mediados del siglo xx. A inicios del siglo xxi, las demandas epistemológicas y las prácticas metodológicas han cambiado, pero las preguntas hechas, sin embargo, siguen siendo las mismas. ¿A qué o a quién podemos imputar la *producción* de los efectos de sentido? ¿Cuáles son sus *causas*? ¿Los procedimientos cognitivos de los seres humanos? ¿Las rutinas establecidas colectivamente dentro de cada cultura? ¿La

³⁹ Fórmula pronunciada por Algirdas Julien Greimas, durante algunas exposiciones orales, y citada por Jean-Marie Floch, *Semiótica, marketing y comunicación: bajo los signos, las estrategias*, Paidós Ibérica, 1993.

actividad reflexiva de las semióticas-objetos mismas, consideradas como *máquinas significantes* y dinámicas?

También se trata de la economía general de la teoría semiótica. Por un lado, las fugas analíticas fuera del texto propiamente dicho se multiplican, sin que los nuevos campos abordados, y en particular en lo que se refiere al plano de la expresión, sean siempre delimitados con claridad. Por el otro lado, y a falta de reglas explícitas para tratar la dificultad anterior, los análisis le dan al texto cada vez más propiedades, y sin duda muchas más que las que puede soportar: ahora se le ve obligado a dar cuenta de los fenómenos sensibles y sustanciales, de la experiencia que funda a las enunciaciones, de los arreglos multimodales sincréticos, y hasta de partes enteras de la existencia de la que él sería la enunciación.

El desarrollo y la diversificación de las investigaciones semióticas nos conducen a este momento crítico en el que se presta demasiada importancia al *texto* y en el que es necesario volver a desplegar el conjunto de las propiedades acumuladas en varios otros niveles de pertinencia. Cada uno de estos niveles de pertinencia, incluyéndose el plano textual, debe ser constituido como un *plano de inmanencia* para que el análisis interno deleve sus propiedades específicas.⁴⁰ El principio de inmanencia, así como lo hemos mostrado en todos sus usos, no es, pues, un dogma fijo, sino una estrategia (incluso una forma de vida) adaptable que libera el análisis de las jerarquías externas y *a priori*, y que las sustituye por la reconstitución de una actividad de esquematización y de modelización internas, a través de las cuales podemos dar cuenta de la captación y de la estabilización del sentido.

Y sólo es en un segundo momento que el análisis puede confrontar el producto de esta actividad reflexiva con los modelos elaborados anteriormente y de alcance más general, así como con los resultados y proposiciones de otras disciplinas que tratan con los mismos objetos. Las lingüísticas y las semióticas, las que no

⁴⁰ Este redesplicue de los *planos de inmanencia* ha sido propuesto y documentado en Jacques Fontanille, *Prácticas semióticas*, Universidad de Lima, 2014.

distinguen por un lado la estrategia de inmanencia y por el otro la confrontación con las propuestas de otras disciplinas, proceden todas de lo que Hjelmslev llama el *conglomerado*, largamente alimentado por el llamado al *contexto*. *La estrategia de inmanencia redefine continuamente su objeto*: no se trata de sumergir al objeto en su contexto, sino, por el contrario, de integrar en el objeto de análisis lo que se da en un primer acercamiento en tanto contexto, y, al mismo tiempo, se trata de definir para este nuevo objeto de análisis un plano de inmanencia que ya no es aquel que estaba vinculado con el primer objeto.

Una última observación, más interrogativa que conclusiva: aun cuando adoptaba una posición en apariencia anti-humanista, y se esforzaba por eliminar la subjetividad humana de su campo epistemológico, sin embargo, el estructuralismo creaba las condiciones, con el principio de inmanencia, el que, por cierto, explotaba sistemáticamente, de una concepción de las ciencias humanas centrada en el hombre y en la vida misma. Así pues, ya no es de extrañarse si algunas disciplinas fuertemente marcadas por el estructuralismo, tal como la semiótica, hayan podido acoger, sin negarse a sí mismas, una reflexión fenomenológica, y, enseguida, una teoría de la enunciación y de la subjetividad.

Esta paradoja parece encontrarse, si bien a la inversa, en todos los debates de hoy alrededor de la inmanencia y de la trascendencia. Propuestas y demandas externas al plano de la inmanencia, en particular semiótica, emanan por todas partes, especialmente, de la física matemática, de la biología, de la metapsicología, de las ciencias cognitivas. La mayoría tienen como efecto colateral principal el de expulsar a la subjetividad, de deshumanizar el análisis, y de recusar hasta la noción misma de enunciación: ciertamente un efecto no es necesariamente un objetivo, aún menos una intención, sin embargo los daños colaterales de una estrategia son siempre, a pesar de todo, reveladores.

¿Reveladores de qué? Responder a esta pregunta equivaldría a preguntarse en particular cuáles son las ciencias humanas y cuál humanismo queremos para este siglo XXI.

En el campo de la lingüística y de la semiótica, como en los demás, que hemos recorrido aquí mismo, la inmanencia es mucho más que una posición epistemológica que proporciona un marco a la descripción. Es una elección estratégica que provee una captación y una posibilidad de intervención. Rige, pues, una práctica cultural y científica y la inscribe en una forma de vida que rebasa su propio dominio. Le da una dimensión cultural y política, anclada en valores, una ética y una estética.

Es por esta razón que los debates sobre estas cuestiones, en lingüística y en semiótica, siempre son más apasionados que otros: la pasión, incluso la violencia de los afectos, en este caso, atestiguan el alcance de los desafíos subyacentes, los que rebasan por mucho los de la calidad de las descripciones. Detrás del debate sobre la inmanencia y la trascendencia, el desafío siempre reside en nuestra concepción del hombre, de su posición en y en medio de mundos de determinaciones múltiples, de la posibilidad de elaborar conocimientos “a altura humana”, y de nuestra aprehensión del sentido de la vida misma.

Referencias

- BORDRON, Jean-François y Audrey Moutat (2013). « Métalangage et épi-sémiotique ». *Signata*, núm. 4, *Que peut faire le métalangage ?* Lieja.
- CULIOLI, Antoine ([1990] 1999). *Pour une linguistique de l'énonciation*. t. 1 y 2. París : Ophris.
- DELEUZE, Gilles ([1995] 2008). « L'immanence, une vie ». *Philosophie*, núm. 47. Minuit. Retomado en *Dos regímenes de locos*. Pre-textos, 2008.
- FLOCH, Jean-Marie (1993). *Semiótica, marketing y comunicación: bajo los signos, las estrategias*. Paidós Ibérica.
- FONTANILLE, Jacques (2003). « Énonciation et modélisation ». *Modèles Linguistiques*, núm. 1-XXIV. Toulon.

- _____ (2014). *Prácticas semióticas*. Lima: Universidad de Lima.
- _____ (2015). *Formes de vie*. Lieja: Colección Sigilla, Lieja, Presses Universitaires de Liège; coll. « Sigilla » [en prensa].
- GAUCHET, Marcel (2003). *La religión en la democracia: el camino del laicismo*. Barcelona: El Cobre.
- HENRY, Michel (2001). *Encarnación: una filosofía de la carne*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HENRY, Michel (1963). *L'essence de la manifestation*. París: PUF.
- _____ (2007). *Filosofía y fenomenología del cuerpo: ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*. Ediciones Sígueme.
- HJELMSLEV, Louis (1974). *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- JUAN PABLO II. Discurso del 22/12/86 a los cardenales de la Curia, núm. 11; DC 1987, núm. 1933 [Se puede consultar la versión en italiano en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/december/index_sp.htm]
- JAKOBSON, Roman (1985). “Lingüística y poética”. *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Planeta.
- OST, François (2005). *El tiempo del derecho*. México: Siglo XXI.
- PÍO X. *Pascendi Dominici Grégis*. Roma, Vaticano [Versión en español publicada en: <http://www.fundacionspeiro.org/verbo/1968/V-65-66-P-426-470.pdf>].