

La manipulación del tiempo

Verónica Estay Stange
Universidad de París VIII

En un esfuerzo por discretizar lo que, desde el punto de vista del devenir, aparece como una corriente temporal continua, el hombre ha creado unidades de duración — años, horas, días, minutos, segundos— que representan puntos de referencia a partir de los cuales se organiza la vida social e individual. No obstante, la existencia efectiva de tales unidades resulta posible únicamente a condición de que ellas sean pensadas —y vividas— como un objeto transitivo. En efecto, si nuestra propia condición temporal se define por el hecho de que toda acción humana se realiza *en* (preposición que supone un procedimiento de espacialización) o *a través* del tiempo —lo cual conduciría a la representación del vivir como un encadenamiento de programas narrativos—, toda certeza respecto a la interdefinición del sujeto y el tiempo vacila cuando se trata ya no del pensar o del vivir inscritos en un marco temporal, sino de pensar y vivir el tiempo mismo. Esta dificultad se sitúa en la base de la famosa aporía planteada por San Agustín:

¿Qué es, entonces, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicárselo a quien me lo pregunta, no lo sé. Sin embargo, con toda seguridad afirmo saber que, si nada pasase, no habría tiempo pasado,

y que si nada sobreviniese, no habría tiempo futuro, y que si nada hubiese, no habría tiempo presente.¹

El problema así formulado radica, pues, en la relación entre el tiempo —considerado en su dimensión intransitiva, en tanto objeto del pensar y del decir—, el lenguaje y el pensamiento.

Teniendo en cuenta estas reflexiones, el presente trabajo se limitará a señalar algunos de los interrogantes que surgen desde el punto de vista semiótico cuando la aporía del tiempo se desplaza del ámbito conceptual al dominio de la percepción. Remontando el sentido de ciertos términos que servirán de base para el análisis, me internaré en el terreno de las pre-condiciones de la significación, con la finalidad de entender cómo las dificultades para pensar y definir el tiempo pueden vincularse con la experiencia primordial del sujeto que intenta asir y *manipular* un objeto que, gracias a su (in)consistencia, se desintegra al contacto de la mano.

¿Quién no se ha entregado alguna vez a la tarea imposible de retener un puñado de arena, de agua o de aire? Tal es el origen sensible de este esfuerzo por aprehender y comprender el tiempo, esperando encontrar en su desvanecimiento —en la aporía de su manipulación— su esencia misma.

Con esta finalidad, volveré sobre el sentido original del término *manipulación*, definiéndolo como la intervención de un sujeto sobre un objeto para producir en él una transformación. Ahora bien, considerando la raíz etimológica de la palabra (que da cuenta, a la vez, de su fundamento sensible), es posible remitir la manipulación específicamente a la actividad transformadora de la *mano* que *obra* —asociación que da origen al término *maniobrar*, estrechamente ligado al de *manipular*— sobre un objeto previamente delimitado. Esta “unidad de manipulación” cuya medida estaría determinada por la

¹ San Agustín, *Confesiones*, Porrúa, Sepan Cuántos, México, 1984, p. 193.

mano misma, será para nosotros un *manipulus*, palabra latina que significa *puñado* o *manojo*.²

La mano que interviene sobre un *manipulus* de tiempo —un *manipulus* cuyas fronteras serán puestas en cuestión: es en este sentido preciso que abordaré el problema de la manipulación.

Al respecto, algunos textos y notas de Valéry que remiten a la oposición entre el instante y la duración, permitirán proponer la existencia de una íntima relación entre la desintegración del tiempo por efecto de su manipulación —una especie de *ablandamiento* de la *duración* que daría origen al instante— y una percepción caracterizada por la distensión de la estructura cognitiva gracias a la cual es posible discretizar y categorizar los objetos del mundo. Este proceso introduciría al sujeto en el ámbito de la continuidad. Atribuyendo a la manipulación del tiempo una tendencia hacia la intransitividad que desembocaría en una actividad de carácter propioceptivo, sugeriré que, al internarse en el terreno del instante, el sujeto emprende el camino de retorno hacia su propio origen: un origen tanto sensible como temporal.

En primer lugar, es evidente que hablar de *continuidad* en el dominio del instante conlleva problemas teóricos que no pueden dejarse de lado. En este sentido, es preciso señalar que si bien la filosofía del instante propuesta por Bachelard supone la primacía de lo discontinuo sobre lo continuo, en esta teoría la discontinuidad se refiere al modo en que los instantes —unidades cerradas y aisladas— se suceden unos a otros para constituir el tiempo: un tiempo puntuado por la emergencia del accidente, de la novedad. Puesto que el instante carece de memoria, afirma Bachelard retomando los postulados de Roupnel, no hay vínculo que lo relacione con los instantes que se han ido y con aquéllos que vendrán: un instante que se va es un instante que muere. Por ello, para los filósofos del instante, el tiempo está regido por lo

² Los análisis desarrollados en este artículo sobre la etimología de los diversos términos en español están basados en J. Corominas y A. Pascual, *Diccionario etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 1992.

puntual y no por lo durativo —como Bergson lo supone—, constatación que les permite concluir que el tiempo es, en esencia, discontinuo. De esta manera, los instantes (en tanto unidades absolutas de tiempo), al ser observados sobre el plano horizontal de la extensidad, se revelan como pertenecientes al ámbito de la discontinuidad. No obstante, me parece que, analizado en intensidad, en profundidad, el instante individual no está hecho sino de tensiones formales, como sugiere el propio Bachelard al referirse a la “duración vertical” característica del instante poético, donde se produce una “desmaterialización” que permite el despliegue de una “causalidad formal” opuesta a la “causalidad eficiente” propia del tiempo horizontal, sucesivo.³ Como veremos, esta “duración vertical” es inseparable del sujeto que intenta aprehenderla; así, resultaría posible atribuir al instante una continuidad que, desde el punto de vista del discurso, se remonta en último término a la tensividad propia del sujeto de la percepción y al modo de existencia característico de la instancia última de la enunciación, que es el cuerpo sensible.

Retomando, igualmente, la propuesta del mismo filósofo de acuerdo con la cual el instante es el terreno donde se manifiesta la conciencia de sí, “la conciencia de una soledad”,⁴ sugeriré que la “duración vertical” remite a un cuerpo que, al internarse en los dominios del instante, vuelve sobre sí mismo, desmaterializándose como el tiempo.

He aquí algunas de las hipótesis de trabajo que orientarán el curso de esta investigación.

La intuición de tales vínculos entre el instante y el cuerpo proviene no sólo de la asociación que la semiótica ha propuesto recientemente entre el *instante* y la *instancia*, sino también de ciertas observaciones reveladoras encontradas en algunos textos de Valéry. Dada su naturaleza, estas reflexiones pueden y, más

³ Gaston Bachelard, “Instante poético e instante metafísico”, en *La intuición del instante*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, p. 121.

⁴ *Op. cit.*, p. 15.

aun, *exigen* ser desarrolladas y relacionadas unas con otras —la riqueza misma de los textos de Valéry, ¿no reside acaso en las infinitas combinaciones que ellos nos invitan a efectuar entre las unidades, a la vez acabadas e inacabadas, que los constituyen?

Dejando que las breves pero profundas propuestas del escritor conduzcan nuestra investigación, analicemos la nota siguiente:

La sola realidad es la sensación pura.

La realidad es entonces instantánea.

Ya que es la cosa incontestable, inimitable, indescriptible.⁵

A partir de esta afirmación, sería posible desarrollar toda una teoría de la realidad en relación con el cuerpo y el tiempo. Sin embargo, adecuando el análisis a la medida de los objetivos propuestos, quisiera retomar de esta reflexión justamente la premisa que ella omite pero presupone: la sensación pertenece al dominio del instante. A través de este enunciado implícito, el fragmento citado vincula la realidad —a su vez ligada a la sensación— con el instante. Luego, esta realidad es calificada como “incontestable, inimitable, indescriptible”, caracterización que descansa sobre otra premisa de acuerdo con la cual todos estos adjetivos estarían referidos, en primer término, al instante.

El vínculo entre sensación e instante representa ya un punto de partida que nos permitirá pensar la actividad de la mano en relación con el tiempo. En efecto, si es en el ámbito del instante que la actividad inherente al cuerpo en general se vuelve manifiesta, podemos suponer que, fuera del instante, otros componentes de la subjetividad se imponen sobre la instancia corporal, de manera que esta última pasa a un segundo plano. Ahora bien, considerando los distintos modos de interacción entre la mano y los objetos del mundo, las modulaciones perceptivas del cuerpo que se sumerge en el instante podrían manifestarse a través de la

⁵ *Cahiers I*, Gallimard, Paris, 1973, p. 1200.

actividad cada vez menos transitiva e *intelectiva* —regida por el intelecto— de una mano que moldea, luego pesa y delimita, enseguida palpa, y por último simplemente *siente* el conjunto de fenómenos que la impresionan, terminando por sentirse ella misma en el propio acto de tocar.

Para el desarrollo de estas ideas, es necesario entonces determinar la naturaleza de aquel otro régimen temporal donde el cuerpo pierde su supremacía. Puesto que este último pertenece al ámbito continuo de la tensividad, es claro que el dominio contrario debería permitir el despliegue de una inteligencia discretizante.

Ahora bien, si para Bergson la duración es un puro devenir donde el pasado y el porvenir se reúnen indisolublemente,⁶ la acción constituye “un desarrollo continuo que ubica entre la decisión y el fin [...] una duración siempre original y real”.⁷ De este modo, desde el punto de vista de la acción, las aspectualidades incoativa y terminativa enmarcan la duratividad, si bien ambas representan límites externos impuestos a una duración pura que Bergson considera como objetivamente mensurable a partir del sincronismo, concepto basado en la postulación de un “continuo en sí”.⁸ Tal objetividad será cuestionada por Bachelard al constatar que la medida es relativa al instrumento de medición (argumento que retomaremos en nuestro análisis sobre la manipulación del tiempo), primera estrategia de este autor para negar el carácter inmediato de la experiencia de la duración y para colocar al centro de la reflexión sobre el tiempo la intuición (ésta sí, inmediata) del instante.

Así pues, la acción y la duración que ella presupone —una duración vivida, inseparable del sujeto— constituye una unidad discreta que “quiebra inevitablemente la continuidad del devenir vital”.⁹

⁶ Bachelard, *op. cit.*, p. 20.

⁷ *Ibid.*, p. 24.

⁸ *Ibid.*, p. 47.

⁹ *Ibid.*, p. 27.

Tomando en cuenta el carácter discreto de la duración enmarcada por la acción y el tipo de actividad que esta discretización exige por parte del sujeto que actúa, opondremos la duración al instante como el eje de la extensidad al de la intensidad, situando los fundamentos sensibles de tal oposición ya no desde la perspectiva de la filosofía, sino desde el punto de vista del lenguaje. Quizá analizando la relación existente entre estos dos términos lograremos definir la naturaleza del tiempo, que se desmorona entre los dedos de la mano.

Respecto a la *duración*, el posible vínculo etimológico entre esta palabra y el término *dureza* resulta ilustrativo. Lo mismo ocurre con la palabra francesa *durée*, la cual comparte con el vocablo español la raíz latina *durare* (*durar*, *endurecer*). Las relaciones que el régimen temporal de la duración mantiene con lo sensible y lo inteligible son analizadas por Valéry en la “Introducción al método de Léonard de Vinci”, un ensayo donde el autor francés deja al descubierto los procedimientos y las condiciones no sólo del pensamiento de un De Vinci conscientemente recreado por el discurso, sino también de su propio pensamiento. En este texto, la nota sobre el origen del término *durée* está inmediatamente precedida por otras que se refieren, por un lado, a la relación entre el pensamiento y una realidad que podríamos llamar *fenomenológica* —relación que, de acuerdo con nuestra interpretación, estaría fundada en una especie de *retórica de la percepción* donde la catacresis desempeñaría un papel primordial—, y por otro, a las raíces etimológicas y sensibles del primero de estos términos interactuantes. Las observaciones de Valéry son las siguientes:

Yo diría que lo más real que hay en el pensamiento es lo que no constituye una imagen inocente de la realidad sensible; pero la observación, por otra parte precaria y con frecuencia sospechosa, de lo que ocurre en nosotros, nos induce a creer que las variaciones de los mundos son comparables, lo cual permite expresar grosso modo el mundo psíquico propiamente dicho por metáforas tomadas del mundo sensi-

ble, y particularmente de los actos y de las operaciones que podemos físicamente efectuar.

Así: pensamiento, peso; aprehender; comprender; hipótesis, síntesis, etc.

Duración proviene de duro. Lo cual viene, por otra parte, a otorgar a ciertas imágenes visuales, táctiles, motrices, o a sus combinaciones, valores dobles.¹⁰

Estas líneas proceden de una serie de notas acotadas al ensayo original sobre De Vinci varios años después de su escritura. Como hemos sugerido, ellas nos muestran lo que ocurre *tras bambalinas* del pensamiento del autor, considerado en tanto figura textual. Tales reflexiones metadiscursivas se desarrollan paralelamente al drama interior que supone el proceso dinámico de generación e interacción de las llamadas *ideas* dentro de un determinado sujeto, ideas que serían concebidas como imágenes o visiones dinámicas que resultan de *detenciones* o *discretizaciones* verbales, efectuadas sobre una masa continua de relaciones.

A partir de esta propuesta, es posible preguntarse si el modo de *aprehender* las ideas en el tiempo no será también el modo de *aprehender* el tiempo mismo, o al menos el concepto (el simulacro) que de él hemos construido. Es así como se constituiría la unidad mínima (el *manipulus*) de duración que, aún desde el punto de vista de la acción (durativa), es el *ahora*.

El carácter discreto y mensurable del *ahora* en tanto detención de la continuidad temporal, pero sobre todo el vínculo que, en principio, mantiene con la actividad *intelectiva* de la mano —instrumento que, como el pensamiento y acaso en la base de él, *pesa, aprehende, comprende*— será aún más claro si nos remitimos al vocablo francés *maintenant*. En efecto, esta palabra está compuesta por dos términos cuya asociación resulta significativa: el sustantivo *main* (mano) y el verbo en participio *tenant*

¹⁰ En *Théorie poétique et esthétique, Œuvres I*, Gallimard, Bélgica, 1957, p. 1159 (Las cursivas son del autor).

(teniente). Como reminiscencia del vínculo sobre el cual se funda este vocablo que fue sustituido en español por la palabra *ahora*, este último conserva en su léxico, por ejemplo, el término *mantener*, que indica también una acción retentiva y durativa de la mano.

Si, apelando a la memoria de la lengua, dejamos que las connotaciones del *maintenant* francés se sumen al significado de nuestro *ahora*, éste se nos mostrará entonces como un *manipulus* —un puñado— propiamente dicho: como una unidad cuya medida y peso estarían determinados por la mano.

Ahora bien, he sugerido antes que en la constitución de este *manipulus* la actividad de la mano se acercaría a la del pensamiento —al respecto, recordemos la asociación de Valéry entre el *pensar* y el *pesar*. En efecto, la mano que (man)tiene un objeto cualquiera, que lo aprehende y que luego, presumiblemente, recorre su superficie dentro de los límites establecidos buscando determinar sus cualidades sensibles, se interna en un proceso de análisis y síntesis que permite el juego dialéctico entre las partes y el todo, condición indispensable para la identificación y la individuación de tal o cual objeto. En un último nivel de participación activa, este proceso desembocaría en la transformación del objeto de acuerdo con un proyecto previamente establecido, proyecto gracias al cual el resultado de la acción manipuladora —de la *maniobra*— sería, justamente, una *obra* y no un producto azaroso.

Así, la duración, ella misma extensión mensurable y mensurada, se presenta como el tiempo propio del pensamiento, este último concebido no como un término radicalmente opuesto al cuerpo —ya que la semiótica ha hecho evidentes las múltiples relaciones entre lo sensible y lo inteligible—, sino como un régimen lógico y racional que gobierna la percepción, permitiendo así la discretización, el reconocimiento, la categorización y, finalmente, la transformación de los objetos del mundo. Este tipo de percepción —que acaso desde su origen implica ya una transformación, una *manipulación* elemental del objeto en cuestión—

estaría representado por los sentidos del tacto y de la vista en su actividad háptica.¹¹

Para comprender el modo de existencia del cuerpo en la duración, y más precisamente, en este puñado de duración constituido por el *ahora*, evoco entonces la simple imagen de una mano que “pesa”, “aprecia”, y “evalúa un peso” —términos que corresponden a las acepciones de la raíz *pensus* de la palabra *pensar*. Puesto que la dureza, propiedad y posible raíz de la duración es, sobre todo, una cualidad táctil que puede luego ser trasladada al dominio visual.

Para reforzar la asociación entre *duración* y *dureza*, conviene remitirse, en el plano filosófico, a la relación establecida por Bachelard entre la duración y la sustancia, fenómenos interdependientes que, de acuerdo con el mismo autor, no nos deparan más que “fantasmas”, ya que, sometidos a un “examen microscópico”, ambos se desintegran: mientras el primero se descompone en una “multiplicidad de acontecimientos”, de “actos” puntuales, el segundo se revela como una trama que enlaza elementos heterogéneos.¹²

A partir del análisis de la duración como dureza y de sus vínculos con el cuerpo, podríamos definir el instante como la desintegración de la duración: como su *enternecimiento*, por efecto de la manipulación. Al respecto, señala Valéry:

La duración es de la naturaleza de una resistencia. El hombre que sostiene un peso a brazo tendido, se opone a algo. ¿A qué? —*no directamente a la caída del peso— sino al dolor creciente. Límite de división o de separación.*

¹¹ Para un estudio detallado del pasaje de la sensibilidad (de la *foria*) pura al modo de percepción discretizante y categorizante —dos extremos que van del *sentir al percibir*—, cf. Raúl Dorra, “Entre el sentir y el percibir”, en Eric Landowski (comp.), *Semiótica, estesis, estética*, São Paulo-Puebla, EDUC/BUAP, 1999.

¹² Bachelard, *op. cit.*, p. 37.

Él conserva el cero mediando cualquier destrucción. Hay una “duración” no sólo porque él conserva, sino sobre todo porque esta conservación es *finita*. La duración es porque no puede *durar*. Toda duración es ciclo.

La sensación crece más allá de toda capacidad de soportar. *Como si el peso creciera.*

[...] El esfuerzo se vuelve cada vez más “sensible”. El peso *crece para la sensibilidad. El peso más débil deviene más fuerte que el brazo más fuerte.* El funcionamiento tiende rápidamente a oponerse a él mismo; pero *no directamente.*

No hay “fuerzas” constantes para el organismo.¹³

Es así como accedemos, en este caso a través del dolor, al dominio de la sensibilidad pura, de la *foria*. El cuerpo que ya no puede sostener el peso de un objeto, deja de sentir ese peso y ese objeto para sentirse a sí mismo y a su propio dolor creciente. El desenlace de una situación semejante es previsible: cuando las fuerzas del brazo se agoten, el peso del objeto se tornará insoponible, la resistencia cederá y entonces el brazo, debilitado, dejará caer el objeto.

Sin embargo, de acuerdo con los estudios a él consagrados y, sobre todo, de acuerdo con la propia experiencia, sabemos que la naturaleza del tiempo es muy distinta de la de los otros objetos del mundo o del conocimiento. Diez minutos medidos, aprehendidos por el reloj, son *siempre* diez minutos —aunque, siguiendo a Bachelard, digamos que esta aparente objetividad no es más que el resultado de una convención respecto del instrumento de medición utilizado y respecto al punto de vista que determina las “concomitancias” constitutivas del adverbio *siempre*—; pero diez minutos vividos por una subjetividad consciente de sí misma, según que ellos sean minutos de espera o de recuerdo, de preocupación o de gozo, parecen tener una extensión diferente, o deberíamos tal vez decir un *peso* diferente. De cualquier modo, consideremos el peso, fuerte o ligero, de una duración cualquie-

¹³ *Cahiers I, op. cit.*, p. 1311.

ra, de un puñado de duración: lo que constituye un *ahora* (un *maintenant*). Sostengamos —mantengamos— un tal peso a brazo tendido; acaso este *manipulus* podrá darnos la medida de nuestras fuerzas. ¿Qué sucede entonces? El *ahora* limitado por las fronteras de una acción (*ahora corro*, pero también *ahora salto*; esto es, *estoy saltando*, aun si esta acción tiene una duración mínima), el *ahora* que desde esta mirada se muestra como durativo y transitivo, cuando es interrogado como un objeto intransitivo, nos devuelve la pregunta intacta, dejándonos frente a nosotros mismos en el acto de interrogar el *ahora*. Él nos revela entonces la naturaleza del tiempo, que es y no es a la vez.

Dicho de otro modo, la duración pierde su dureza, su consistencia, apenas intentamos retener y transformar este *manipulus*.

Quien alguna vez ha querido retener el *ahora* en sí, en su duratividad, más allá (o más acá) de la acción que en él se despliega, habrá experimentado entonces la inescrutable aporía de la manipulación del tiempo. Puesto que el *ahora* pertenece al pasado desde el momento mismo en que se lo enuncia, su aprehensión —que es, al mismo tiempo, su desintegración— exige el paso del régimen temporal que se desarrolla sobre el eje de la extensidad a aquél que se despliega sobre el eje de la intensidad, donde la duratividad de la “acción” sería reemplazada por la puntualidad —incoativa o terminativa— del “acto”, de la “decisión instantánea”, del “impulso”.¹⁴ Es así como el *ahora*, reducido a un comienzo o a un fin —uno de los puntos que delimitaban la línea del devenir—, deja de ser la unidad de duración para transformarse en la unidad del instante. Sin embargo, hemos dicho que la profundización de esta unidad puntual nos revela, en términos de Bachelard, una “duración vertical” donde el sujeto y el tiempo se “desmaterializan”, revelando su “causalidad formal”.¹⁵ En este sentido, la mano produce sobre el *ahora* una doble desin-

¹⁴ Para profundizar en la oposición entre la “filosofía de la acción” y la “filosofía del acto”, cf. Bachelard, *op. cit.*, p. 24.

¹⁵ Cf. *supra*.

tegración: la primera extrae el acto puntual de la línea trazada por la acción durativa, mientras que la segunda deja al descubierto la trama constitutiva del acto (de percepción) —esto es, sus pre-condiciones—, trama que se confunde con la del instante.

Así pues, como resultado de la manipulación del tiempo, la duración se disuelve y el acto de medir el tiempo, efectuado siempre en relación con las cosas que pasan (como observaba San Agustín), nos remite al acto primordial de medirse en el tiempo.

Valéry observaba que la duración existe como una propiedad que el sujeto atribuye a los objetos, mientras que ella misma no puede durar. No obstante, podríamos pensar que la *duración de la duración* se confunde con la duración atribuida a los objetos, como ocurre con la dureza. De esta manera, la duración y la dureza serían propiedades de la duración en tanto que propiedades de los objetos. Cuando no hay objeto, los límites de la duración se desvanecen.

¿Qué percibimos a través de esta duración *enternecida* o, más precisamente, *manida* (ablandada al contacto de la mano),¹⁶ que ha perdido, por tanto, sus contornos? ¿Qué medimos, pensamos o pensamos cuando ya no hay duración ni peso alguno por evaluar?

Interroguemos nuevamente el *ahora* durativo, para ver lo que nos queda tras su desintegración en acontecimientos y fenómenos puntuales. Retomemos este puñado de duración. Imaginemos ahora el gesto de la mano que se desplaza, que aprehende un objeto semejante a la arena, al agua o al aire. Ahora la mano viene hacia nosotros. Ahora se detiene frente a nuestros ojos. Lo que vemos ahora, lo que sentimos ahora, es nuestra propia mano, fría por el aire, mojada por el agua o sucia de arena. Buscando *mantener* el *ahora*, nuestra mano se ha quedado vacía. Pronto, ella misma nos aparecerá como extranjera, perdiendo también sus contornos.

¹⁶ Este adjetivo, derivado del sustantivo latino *manus*, evoca una actividad *enternecedora* de la mano y se adjudica a la carne tierna o ligeramente pasada.

Si nuestra hipótesis es válida, la manipulación del tiempo nos ha conducido al reino del instante.

El instante: enternecimiento de la duración y enternecimiento del sujeto. Volveremos sobre ello.

En términos más concretos, si en el instante donde culmina la aporía de la manipulación del tiempo desaparecen las referencias que permiten la discretización y la categorización del mundo, el régimen de la sensibilidad se impone, de manera que el pensamiento lógico y racional desaparece o acaso pasa a un segundo plano, como un eco apenas audible. Y el cuerpo, dueño del mundo, se transforma en su propio punto de referencia.

Evocaré a continuación una de las obras de Valéry donde me parece que estas ideas han sido puestas en práctica. “El baño”¹⁷ describe las transformaciones perceptivas de un hombre que se sumerge en el agua de una bañera. Esta última, comparada desde el principio con “un sarcófago”, contiene un agua dulce y tranquila, “esposa de la forma del cuerpo”. El texto narra las nupcias de estos dos personajes. En el curso de este proceso, es interesante notar el desplazamiento del punto de vista que organiza el discurso, desplazamiento que da cuenta de una disolución gradual del cuerpo por su asimilación con el agua.

En primer lugar, el enunciador —que habla siempre en tercera persona y que por lo tanto carece de marcas textuales— se refiere a un “desnudo” que “se dispone y se apacigua”. Esta visión englobante del cuerpo es seguida por la imagen del “hombre” que “deposita (en el agua) su estatura”. Pero pronto la atención se desplaza hacia las partes: “un dedo”, o hacia sus propiedades: el “peso de la carne venturosa”, “el calor de su sangre”. En este punto, el personaje ya no es “el hombre” (este hombre), sino

¹⁷ Este texto se encuentra en las Notas de *Mélange*, *Œuvres I*, Gallimard, Bélgica, 1957, pp. 1727 y 1728. Según las referencias de esta edición, dicho texto fue publicado en la *Revue du Médecin* el 7 de abril de 1930, y luego incluido en *Morceaux choisis* y en *Paul Valéry vivant*, pp. 281-282, plaquette. Alès, Imprimerie Benoît, 1953.

“una persona”, es decir, “alguien”: “una persona se mezcla con la plenitud indefinida que lo rodea; alguien se siente disolverse lentamente”. Después de este discurso impersonal, queda claro que “todo el cuerpo ahora no es más que un sueño agradable que teje vagamente el pensamiento”.

El cuerpo volverá entonces sobre él mismo, sin lograr ya reconocerse. Despojado de toda memoria y, por lo tanto, pendiente de un hilo, el pensamiento se entretendrá contemplando la imagen de un pie o una rodilla que lo sorprenden al emerger súbitamente del agua en calma. Para este pensamiento cuyo entramado lógico se ha distendido, el cuerpo pierde su consistencia y el sujeto su identidad. Este último se transforma así en un proto-sujeto, un sujeto anterior al desembrague y demasiado cercano al mundo como para permitir la aparición de la tercera persona.

Pero el retorno a la propioceptividad representa también el regreso del tiempo a su origen:

El dulce momento se contempla y ve sus miembros lípidos bajo el cristal del agua. Lo que mira y habla consigo mismo se maravilla de la extensión y de la simetría de los miembros que él domina.¹⁸

Si “lo que mira y habla” son *los restos* de un hombre, esta frase puede también referirse “al dulce momento” igualmente disperso, disuelto. Parecería que, como el cuerpo y el agua, el hombre y el instante han contraído nupcias, se han fusionado. “Lo que mira” y ya no reconoce, son ambas instancias ocupando un mismo espacio y adoptando por consiguiente un mismo punto de vista. El sujeto no es más duro que el instante: ¿ello no significará acaso que estamos hechos de la misma sustancia *manida* (esta suerte de no sustancia) que el tiempo?

Semejante encuentro, como todos los grandes amores, no podía terminar sino en la muerte —y la imagen de la bañera como un sarcófago adquiere aquí toda su fuerza: “Los ojos se pierden o

¹⁸ *Loc. cit.*

se cierran. La duración sin contacto se debilita. El espíritu se abre las venas en un sueño”.

A este análisis habría que agregar que, en lo que respecta a la forma de la expresión, el texto no parece presentar particularidades que nos permitan deducir un estilo de escritura vinculado al tema del instante, a menos que consideremos como un rasgo distintivo el largo aliento de la mayor parte de las frases, lo cual produce un ritmo lento, distendido. Como el cuerpo en el agua, la escritura se desliza, ondula, se recuesta. Y del mismo modo que todo regresa a su origen, hacia lo posible (ya que “la propia voluntad y la libertad general del ser se componen al capricho de la onda”), el enunciador introduce al final una frase modalizada que virtualiza el hecho referido y que da cuenta de una fusión del punto de vista del enunciador con el del personaje: “Hay *tal vez* en el aire deslavado y vaporoso un perfume cuya flor compleja interroga los recuerdos (...)”.¹⁹

Por otra parte, es evidente que esta poética, si hay alguna, no corresponde a las características de la *poética del instante* que la semiótica ha postulado desde el punto de vista de la extensidad.²⁰ Al respecto, podríamos hablar de dos poéticas del instante, vinculadas con dos maneras de concebir este último término. Hemos constatado antes que, de acuerdo con Bachelard, la sucesión de instantes observada en extensidad traza una línea discontinua. De acuerdo con D. Bertrand, el discurso asociado a este tipo de análisis del instante estaría caracterizado, por ejemplo, por la ruptura de la sintaxis y por la emergencia violenta de frases cortas y sin memoria. Pero visto en intensidad, el instante individual nos remite a la continuidad del sujeto. La escritura que de él se desprende sería entonces una escritura *redonda*, sin rupturas sintácticas, modulada.

¹⁹ Las cursivas son mías.

²⁰ Sobre este tema, cf. los estudios que D. Bertrand ha dedicado a la obra de Louis Ferdinand Céline, en Fontanille y D. Bertrand (eds.), *La flèche brisée du temps. Sémiotique et temporalité*, libro por publicar.

Finalmente, quisiera señalar que tras la lectura de *Mélanges*, una obra donde el cuerpo es puesto en discurso, me ha parecido que el tiempo *manido* que da origen al instante podría presentar dos aspectualidades vinculadas a la protensividad del proto-sujeto, entendida ésta como orientación primitiva de la masa fórica:²¹ una aspectualidad incoativa y una terminativa.

Hemos estudiado aquí la aspectualidad terminativa. Ésta consiste entonces en una orientación desfavorable a la escisión de la masa fórica, pues en nuestro ejemplo el proto-sujeto se fusiona con el mundo para constituir una sola entidad y, cerrando los ojos, se fusiona consigo mismo. Así, toda condición para la aparición de la tercera persona es anulada, ya que ni el mundo, ni el cuerpo, ni el sujeto cognitivo, logran ya distinguirse. Es por ello que el discurso no podía terminar sino en la muerte: la muerte del personaje —o al menos la muerte virtual de su “espíritu” que, dejando de percibir el cuerpo, simula también la muerte de este último— y el silencio del enunciador, que es una suerte de muerte del discurso. En la obra de Valéry, los numerosos textos constituidos alrededor del sujeto que se adormecé darían cuenta de este tipo de instante y de la forma de percepción (sensación) corporal que lo caracteriza.

Por su parte, el aspecto incoativo del instante, que supone una actividad cada vez más intelectual y transitiva del cuerpo, es desarrollado en los textos que tratan el tema del despertar. En particular, sería interesante analizar el texto sin título incluido en las notas de *Mélanges*, donde la primera frase anuncia:²² “Al comienzo será el sueño”, un sueño que, en tanto comienzo, contiene la posibilidad de un despertar final. En estos parajes de la (in)conciencia y de lo posible, el sujeto durmiente es apenas aún un “animal”, una masa amorfa, la virtualidad de una presencia:

²¹ Cf. Greimas y Fontanille, *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*, Siglo XXI, México, 1994.

²² *Ibid.*, p. 1725 y 1726. Este texto fue publicado en *ABC*, Librairie du Sans Pareil, Commerce, V, otoño 1925, pp. 5-14.

Al comienzo será el sueño. Animal profundamente adormecido; tibia y tranquila masa misteriosamente aislada; arco cerrado de vida que transportas hacia el día mi historia y mis posibilidades, tú me ignoras, tú me conservas, tú eres mi permanencia inexpresable; tu tesoro es mi secreto. ¡Silencio, mi silencio! Ausencia, mi ausencia, oh mi forma cerrada, dejo todo pensamiento para contemplarte con todo mi corazón.²³

Enseguida, el relato profundiza aún más en el reino onírico hasta virtualizar la orientación protensiva del sujeto durmiente (ya que la posibilidad del despertar permanece como suspendida). Es entonces cuando, del fondo del tiempo, se desprende el instante redondo que silenciosamente se gestaba:

Tú te has hecho una isla de tiempo, eres un tiempo que se ha desprendido del enorme Tiempo donde tu duración indefinida subsiste y se eterniza como un anillo de humo. No existe más extraño, más piadoso pensamiento; no hay maravilla más próxima.²⁴

Pero poco a poco los fragmentos dispersos del cuerpo y del tiempo comienzan a reunirse para reconstituir el sujeto y la duración —el tiempo de la vigilia, dividido en presente, pasado y futuro. Así, por un proceso gradual, modulado, la protensividad se precipita a velocidad creciente hacia la escisión. Este proceso está representado por el conflicto de instancias de la enunciación (de múltiples *yo* que irrumpen como *otros*) y por la aparición de los primeros indicios de las figuras del mundo, hasta llegar a la configuración de *la realidad*. Por otro lado, este paso hacia la vigilia se muestra como una toma de posesión del sujeto respecto a su *yo consciente* y respecto a su cuerpo —como un paulatino habitar(se). Es interesante notar también que este recorrido, interior primero y luego exterior, parece alcanzar su culminación en el momento en que unos “labios [...] dibujan el acto de un discurso”,

²³ Paul Valéry, *op. cit.*, pp. 1727 y 1728.

²⁴ *Loc. cit.*

como si el nacimiento del mundo y del yo como *otros* (instancias que encarnarán la tercera persona) fuera posible, en último término, gracias al brote repentino del lenguaje a través de un acto de enunciación.

Asimismo, el conflicto de voces y de instancias nos permitiría suponer que esta suerte de *poética (in)ensiva del instante* en relación con la presencia y la actividad corporales y *manuales* —esta poética que Valéry nos ha permitido imaginar—, oscilaría entre la continuidad y la fractura, según que el sujeto se aleje o se aproxime al desembrague.

Apareceré a mis miembros como un prodigio, expulsaré la impotencia de mi tierra, ocuparé mi imperio hasta las uñas, tus extremidades me obedecerán y entraremos audazmente en el reino de nuestros ojos... Pero todavía no debemos renacer. Oh, descansa todavía, descansa en mí... Tengo miedo de encontrar desdichados pensamientos. Esperemos separados que el trabajo inocente y monótono de las máquinas de la vida desgaste o destruya grano a grano la hora que nos divide todavía. Yo fui, tú eres, yo seré... Lo que será se deduce dulcemente de lo que ya no es. He aquí por qué mi ternura ansiosa está sobre ti... Ahora bien, esta Cosa se agita, y esta forma cambia de forma, y los labios que ella parece tender hacia ella misma dibujan el acto de un discurso. Nadie lo pronuncia a nadie, y hay un llamado, un amor, una solicitud suplicante, un baluceo aislados en el universo, y sin ataduras, y sin alguien, ni éste ni aquél otro... Hay intentos de luz, esfuerzos torpes de resurrección. ¡Vamos! He aquí *mi* cansancio, el milagro, los cuerpos sólidos; mis problemas, mis proyectos ¡y el Día!²⁵

En conclusión, mientras *el instante terminativo*, que se desintegra entre los dedos de la mano, consiste en la disolución de la duración, el *instante incoativo* tiende hacia su recomposición, que supone el *endurecimiento* del instante por la aparición de la diferencia, de los puntos de referencia y de las fronteras que separan al sujeto de sí mismo, del mundo y del tiempo —o de la idea del tiempo. La actividad de la mano se tornaría entonces

²⁵ *Loc. cit.*

cada vez más transitiva e intelectual hasta culminar en la manipulación, propiamente tal, de los objetos: una manipulación *en el tiempo*, último grado de un proceso cuyo origen se pierde en la aporía de la manipulación *del tiempo*.

Llegados a este punto, estamos pues, en condiciones de completar la trayectoria de la mano que, en las líneas precedentes, quiso apropiarse del tiempo. Fría por el aire, mojada por el agua o sucia de arena, la habíamos dejado suspendida bajo nuestra mirada, en el momento mismo en que comenzaba a perder sus contornos. Lentamente, esta mano vacía se vuelve ajena: *mi* mano ya no es *mi* mano, mi cuerpo y sus miembros van cobrando autonomía. En esta desposesión de la conciencia, en este paulatino deshabitarse, el sujeto se entenece, como la duración. El movimiento final, inevitable, consistirá así en el retorno de la mano al origen de la instancia incierta que interroga y se interroga: a la fuente sensible y temporal de la enunciación. *Manido* el sujeto, *manido* el tiempo, la experiencia íntima del instante —íntima y sin embargo nacida *a flor de piel*: íntima entonces como una caricia— nos remite a la imagen de una mano que se posa dulcemente sobre el pecho de este *yo* cuyos últimos ecos, ahora, se pierden en el silencio.