

## ¿Un par incierto?

Claude Zilberberg  
CNRS

*Estamos a merced de lo que sucede  
en el campo de nuestra percepción.*  
Paul Valéry

*Traducción de Dominique Bertolotti Thiodat*

### **El campo de la inmanencia**

El tema de reflexión propuesto requiere de toda nuestra atención, ya que es muy probable que sea indecible. En efecto, la alternancia que hemos escogido, a saber, *inmanencia vs trascendencia* está a su vez controlada por una alternancia prioritaria: ¿valor de absoluto o valor de universo? Así, la problemática de la relación que se tiene que plantear entre la inmanencia y la trascendencia no es ajena a la cuestión del valor. Pero la aserción de los valores no es digna de tomarse en cuenta si no postula una alternancia inaugural que sea plausible. A este respecto, hemos planteado la distinción entre *valores de absoluto* y *valores de universo*, la cual resulta de la intersección entre la dimensión de la intensidad y la dimensión de la extensidad.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Claude Zilberberg, *La structure tensive*, Lieja, Presses Universitaires de Liège, 2012, pp. 45-54 [Traducción al español de Desiderio Blanco, Universidad de Lima, en proceso de edición].

Los valores de absoluto son concentrados y tónicos, mientras que los valores de universo son dispersivos y átonos. A partir de esta bifurcación elemental, la inmanencia y la trascendencia pueden ser descritas en los siguientes términos: (i) la inmanencia resulta de una operación de selección consecuente, la trascendencia de una operación de mezcla; en efecto, según Cassirer, nuestro guía, lo divino se presenta “como algo que está presente sólo como un aquí y ahora, en este momento único e inseparable de lo vivido, para este sujeto único al que invade de su presencia y mantiene bajo su encanto”;<sup>2</sup> (ii) la inmanencia apunta hacia la unicidad y, en todo caso, hacia la especificidad; la trascendencia apunta a la universalidad, o, en todo caso, a la trivialidad; (iii) los rasgos de la inmanencia son exclusivos, los de la trascendencia, compartidos; (iv) la inmanencia, estando presente, se encuentra bajo el signo de la suficiencia; ausente, la trascendencia está bajo el signo de la insuficiencia.

	<b>inmanencia</b> ↓	<b>trascendencia</b> ↓
<i>operación</i> →	selección	mezcla
<i>mira</i> →	unicidad	universalidad
<i>régimen</i> →	exclusividad	compartimiento*
<i>affect</i> →	suficiencia	insuficiencia

<sup>2</sup> Ernst Cassirer, *Langage et mythe*, Paris, Les Editions de Minuit, 1989, p. 30 [Traducción libre].

\* En el sentido de “acción de compartir” [N. del T.]

Saussure defiende la tesis de la inmanencia de la lengua en el *Curso de lingüística general*: “[...] la lengua es un sistema de puros valores que nada determina fuera del estado momentáneo de sus términos”.<sup>3</sup> Para él, la búsqueda del valor de absoluto, por un lado, apunta a una dimensión mítica: la *pureza*; y, por el otro, rechaza una dimensión que considera como equívoca: la *naturaleza*. “Pero ya hemos visto que en lingüística los datos naturales no tienen puesto alguno”.<sup>4</sup>

Esta posición es también la de Hjelmslev en el vigésimo primer capítulo de los *Prolegómenos*: “Las reglas gramaticales de una lengua son independientes de toda escala de valores, sean éticos, lógicos o estéticos; y, en general, una lengua es independiente de todo propósito específico.”<sup>5</sup> Hjelmslev rechaza las identificaciones universalmente admitidas: “A priori es evidente que la concepción tradicional, según la cual el número indica la cantidad, el género indica el sexo, y el aspecto indica el tiempo, es un error fundamental”.<sup>6</sup>

En el estudio de Hjelmslev, titulado *Lengua y habla*, contemporáneo de los *Prolegómenos*, la ruptura indispensable se da entre, por una parte, el *esquema* —precisado “como una forma pura, definida con independencia de su realización social y de su manifestación material”—<sup>7</sup> y, por otra parte, la *norma* y el *uso* —mientras la *norma* es calificada como “realización social”, el *uso* es considerado como “manifestación material”. Es evidente que el *esquema* es responsable de la estipulación de la inmanencia, mientras que la *norma* y el *uso* se hacen cargo de la estipulación de la trascendencia. Sin embargo, esta división

---

<sup>3</sup> Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Lozada, 2001, p. 106.

<sup>4</sup> *Loc. cit.*

<sup>5</sup> Louis Hjelmslev, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1974, Capítulo XXI, p. 154.

<sup>6</sup> Louis Hjelmslev, *Ensayos lingüísticos*, trad. de Elena Bombín Izquierdo y Félix Piñero Torre, Madrid, Gredos, 1972, p. 213.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 94.

admite carencias. Así, al examinar la diferencia entre el par arriba/abajo y el par delante/detrás, Hjelmslev remarca:

La diferencia entre delante-detrás y encima-debajo se resume en que la elección entre delante y detrás está determinada por el lugar ocupado por el espectador: si cambia de lugar respecto a los objetos considerados, lo que estaba delante puede pasar a estar detrás y a la inversa, mientras que la elección entre encima y debajo no está determinada por el lugar que ocupe el espectador sino que es independiente.<sup>8</sup>

De manera semejante, para establecer la “teoría de los morfemas”, también se necesita de la subjetividad:

Teniendo en cuenta la jerarquía de las dimensiones y la subversión de las categorías, es decir categorías en las que las dimensiones más resistentes son las que comportan el punto de vista objetivo, y las categorías extensas se transforman en categorías subjetivas, es decir categorías en las que las dimensiones más resistentes son las que comportan el punto de vista subjetivo.<sup>9</sup>

La subjetividad no está vinculada a una extensión: interviene local y globalmente como en la teoría de los morfemas, tanto así que el propio Hjelmslev hace la siguiente atenuación:

[...] Sin embargo pienso que se puede decir sin riesgo que no habría ningún sentido en hablar de realidades que no fueran realidades para nosotros [...] Hay cierta dosis de creación en toda operación científica, y el investigador deja sus improntas en el objeto de su investigación.<sup>10</sup>

Nuestra hipótesis puede ser resumida en estos términos: la trascendencia es el límite de la inmanencia admitida. Dicho de

<sup>8</sup> Louis Hjelmslev, *La categoría de los casos*, traducción de Félix Piñero Torre, Madrid, Gredos, 1978, p. 179.

<sup>9</sup> Louis Hjelmslev, *Ensayos lingüísticos*, *op cit.*, p. 214.

<sup>10</sup> Louis Hjelmslev, « La structure fondamentale du langage », en *Prolégomènes à une théorie du langage*, texto publicado a continuación de los *Prolégómenos* en la versión francesa, pero no en la española de Gredos [Traducción libre].

otra manera, la trascendencia es el espacio que asume las dificultades no resueltas o mal resueltas en inmanencia. Así, la falta de dominio de la afectividad confina su rechazo al el espacio abierto de la trascendencia.

### **Pertinencia de la trascendencia**

La obra de Cassirer permite precisar las condiciones en virtud de las cuales la inmanencia, o sea el punto de vista inmanente, puede acoger datos que comúnmente son considerados trascendentes. Es, sobre todo, el caso de la afectividad. Haciendo un inventario, diremos que estas condiciones son tres: (i) bajo la denominación de “fenómeno de expresión”, Cassirer otorga al *sentir* la importancia que la semiótica narrativa ha atribuido al *hacer*:

Pues la realidad que aprehendemos no es nunca en su forma originaria la realidad de un determinado mundo de cosas que se nos opone, sino más bien la evidencia de una actividad viva que experimentamos.<sup>11</sup>

La instancia correlacionada con esta “actividad” es un sujeto sensible, pero ¿sensible a qué? Sensible a lo que él mide, ya que nuestros *afectos* son sobre todo, y quizás solamente, medidas propioceptivas; ¿mostrar un *afecto*, no sería acaso indicar su posición en una escala razonada? Según los términos de la hipótesis tensiva, las dimensiones eminentemente mensurables son el *tempo* y la tonicidad; resolver un *afecto* sería, pues, acceder a las sub-valencias de *tempo* y de tonicidad, las que, de manera autoritaria nos atrapan; (ii) la consideración de la preeminencia de la afectividad entraña una mutación actancial: el sujeto es, antes que nada, un sujeto del *padecer*: “Ella no ‘tiene’ el objeto sólo cuando se ve dominada por él. Aquí no domina la voluntad de aprehender el objeto en el sentido de abarcarlo, sino que aquí

---

<sup>11</sup> Ernst Cassirer, *La filosofía de las formas simbólicas*, t. III, México, FCE, 1976, p. 93.

el objeto simplemente se apodera de la conciencia";<sup>12</sup> (iii) la economía de la teoría incorpora una *prosodización* del sentido inducida por el brillo de las sub-valencias intensivas de *tempo* y de tonicidad:

De ahí que la fórmula mana-tabú pueda señalarse como el fundamento del mito tan justificada o injustificadamente como pudiera considerarse a la *interjección* como fundamento del lenguaje. Por así decirlo, de hecho ambos conceptos [el mana y el tabú] son interjecciones primigenias de la conciencia mitológica. Ambos carecen todavía de toda función significativa o representativa, equiparándose a simples sonidos que son producto de la excitación de la emotividad mitológica.<sup>13</sup>

Pero, según nuestra perspectiva, el acercamiento más pertinente es el que concierne al acento: "Ninguno de estos dos [el mana y el tabú] sirven para designar determinadas clases de objetos, sino que ellos, hasta cierto punto, sólo representan un peculiar *acento* que la conciencia mágica y mítica pone en los objetos".<sup>14</sup> Las categorías del plano de la expresión también son válidas para el plano del contenido.

## Resplandor del acontecimiento

En *Mito y lenguaje*, Cassirer, siguiendo a Usener, precisa la condición que hace posible el sobrevenir de la trascendencia:

Cuando la sensación instantánea atribuye a la cosa enfrente de nosotros, al estado en el que nos encontramos, a la acción de la fuerza que nos sorprende, el valor y de cierta manera el acento de lo divino, entonces el dios del instante es percibido y creado.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, t. II, trad. de Armando Morones, México, FCE, 1971, p. 106. Asimismo: "Pues toda vivencia —expresión no significa en principio otra cosa que un padecer; es más una pasividad que una actividad [...]"; en *La filosofía de las formas simbólicas*, t. III, *op. cit.* p. 95.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

<sup>15</sup> Ernst Cassirer, *Langage et mythe*, *op. cit.*, p. 29 [Traducción libre].

La dimensión comunicativa no es más que la *sorpresa*, la cual puede ser analizada desde el punto de vista semiótico como una *realización no precedida por una actualización*. Matriz del acontecimiento, la sorpresa establece *a posteriori* la existencia de un tras-mundo, de una trascendencia que se anula en el tiempo mismo en el que se da a conocer: “Hay sorpresa sólo si hay construcción momentánea”.<sup>16</sup> Según Cassirer, la trascendencia tiene como plano de la expresión el sobrevenir:

Así pues, el único núcleo hasta cierto punto firme de la idea de maná parece ser la impresión de lo extraordinario, de lo inusitado, de lo “descomunal”. Aquí lo esencial no es lo que encierra el término, sino el término mismo, el carácter de descomunal.<sup>17</sup>

Está claro que esta descripción, centrada en la sorpresa y el sobrevenir, erige el diferencial de *tempo* entre el informador y el observador como condición y garantía del análisis. Convergencia apreciable: el admirable análisis de la sorpresa realizado por Valéry en los *Cuadernos*, hace de las sub-valencias intensivas las forjadoras del sentido: “Lo brusco, lo intenso, lo nuevo son los nombres de un efecto de propagación más rápida”.<sup>18</sup> Estos análisis convergentes establecen la reciprocidad profunda del acontecimiento y el discurso y sugieren una semiosis que acoja dimensiones mayores, tal como se puede ver a continuación:

plano de la expresión ↓	plano del contenido ↓
inmanencia	trascendencia
sorpresa	divino

<sup>16</sup> Paul Valéry, *Cahiers*, t. 1, París, Gallimard, coll. La Pléiade, 1973, p. 900 [Traducción libre].

<sup>17</sup> Ernst Cassirer, *La filosofía de las formas simbólicas*, t. II, *op. cit.*, p. 110.

<sup>18</sup> Paul Valéry, *Cuadernos*, t. 1, *op. cit.*, p. 1045 [Traducción libre].

## El condicionamiento concesivo de la metáfora

La problemática de la relación que se debe de formular entre la trascendencia y la inmanencia no se encuentra en la dependencia de un plano de la expresión en particular. Aristóteles, al examinar en la *Poética* los principios relativos a la “fabricación” de las metáforas, precisa, en primer lugar: “[...] porque la buena y bella metáfora es contemplación de semejanzas”,<sup>19</sup> pero en la misma obra, Aristóteles se muestra más específico cuando describe la “metáfora por analogía” que es la que prefiere: “O bien: la vejez se ha [*sic*] a la vida como la tarde al día; se diría según esto, que la tarde es la ‘vejez del día’ o que la vejez es ‘la tarde de la vida’, como lo dice Empédocles, o ‘el ocaso de la vida’”.<sup>20</sup> La diferencia entre la “mañana” y la “tarde” se asemeja a la diferencia entre la “juventud” y la “vejez”. Sin embargo, los datos clasemáticos de las dimensiones en cuestión son, para los modernos, consideradas demasiado cercanas. El estupor esperado y reclamado por el propio Aristóteles no tiene lugar: “Por eso es conveniente hacer algo extraño al lenguaje; porque se admira lo lejano”.<sup>21</sup> Dicha sorpresa no ha tenido lugar. Veinticuatro siglos más tarde, la sorpresa sigue siendo exigida por Ricœur: “Por eso la metáfora es más incisiva: la atribución directa crea la sorpresa que no consigue la comparación”.<sup>22</sup> Es en este sentido que concebimos, a título personal, la metáfora como una metáfora-acontecimiento.

La metáfora osada juega sobre la tensión entre la inmanencia y la trascendencia. Para establecerla, retomaremos los términos de Montaigne relativos a la educación de los hijos: “Es signo de crudeza e indigestión el arrojar la carne tal como se ha comido;

---

<sup>19</sup> Aristóteles, *Poética*, Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, UNAM, 2000, 1459a, p. 37.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 1457b, p. 34.

<sup>21</sup> Aristóteles, *Retórica*, 1404b [<http://www.philosophia.cl/biblioteca/aristoteles/poetica.pdf>].

<sup>22</sup> Paul Ricœur, *La metáfora viva*, 2a. ed., Madrid, Ediciones Cristiandad-Editorial Trotta, 2001 p. 71.

el estómago no hizo su operación si no transforma la sustancia y la forma de lo que se le diera para nutrirlo”.<sup>23</sup> Al adoptar la lectura preconizada por Aristóteles, en cuanto a la descripción de las metáforas, aprendemos que la repetición literal de la lección es a la comprensión lo que lo crudo es a la digestión; lo cual proporciona dos enunciados inéditos: la comprensión es una digestión y la digestión es una comprensión. En la inmanencia, existe una separación de la digestión y de la comprensión; en la trascendencia, existe una identificación de la digestión y de la comprensión.

A partir de la lectura del texto de Montaigne, es posible realizar una catálisis básica: aunque la digestión de un alimento y la comprensión de un enunciado no tengan nada que ver la una con la otra, dicha digestión y dicha comprensión están en una relación de semejanza. En este momento del análisis, la metáfora pertenece al campo del *sin embargo*. En otras palabras, una metáfora bien recibida pertenecería a una relación *concesiva*. Si, finalmente, queremos generalizar, la dinámica intensiva de la metáfora da cuenta de una concesión latente: dicha concesión inaugura una metáfora, la cual, a su vez, inaugura una *tonalización*; una divergencia, de la que se hace cargo la concesión, actualiza la metáfora, ella misma en espera de la apreciable *tonicidad*. Y, de hecho, es precisamente a *lo inesperado* que Aristóteles, en la *Retórica*, confía la manifestación de la concesión:

Y los enigmas bien formulados son agradables por lo mismo; porque son una enseñanza y se dicen a manera de metáfora. Y lo que Teodoro llama decir novedades. Sucede esto, cuando ocurre algo inesperado y, como él dice, no según la opinión que se tenía antes de ello [...].<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Michel de Montaigne, *Ensayos*, I, cap. 25 [[http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensayos-de-montaigne--0/html/febf17e2-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_157.html#I\\_27\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensayos-de-montaigne--0/html/febf17e2-82b1-11df-acc7-002185ce6064_157.html#I_27_)].

<sup>24</sup> Aristóteles, *Retórica*, *op. cit.*, p. 201.

Habiéndose dado a conocer un programa [tengo la intención de salir] éste se enfrenta a un contra-programa de implicación doxal: [no salgo *porque* llueve]. De tal manera que, o bien el sujeto se doblega y renuncia, o bien persiste y concibe, mediante una concesión subjetal, un contra[contra-programa] adecuado: [*aunque* llueva, salgo]. Las condiciones de una tonalización eficaz, incluso de una sublimación inmanente, están cumplidas, en la medida en que es el contra[contra-programa] el que se impone sobre el contra-programa. Un sujeto según el *querer* pronto se convierte en un sujeto según el desafío.

### De la “admiración” cartesiana al “desencanto” weberiano

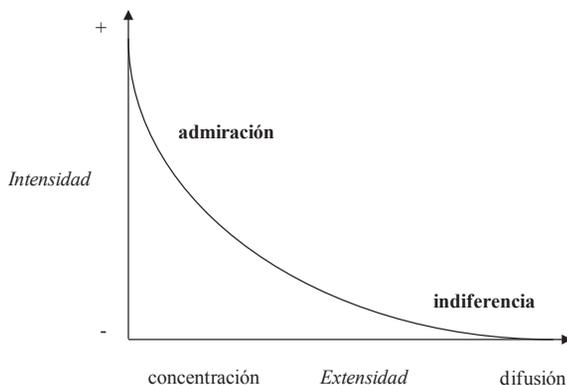
La irrupción de la trascendencia en el plano de inmanencia también es pertinente para disertar sobre la sucesión ordinaria de las vivencias. Es así como Descartes hace del sobrevenir y de la novedad, que el mismo sobrevenir descifra, la condición de acceso de los valores al campo de presencia:

Quando nos sorprende el primer encuentro de un objeto, y lo juzgamos nuevo o muy diferente de lo que conocíamos antes o bien de lo que suponíamos que debía ser, lo admiramos y nos impresiona fuertemente; y como esto puede ocurrir antes que sepamos de ninguna manera si este objeto nos es conveniente o no, pareceme que la admiración es la primera de todas las pasiones.<sup>25</sup>

Este bello análisis de Descartes formula las razones en virtud de las cuales el programa “ingenuo” del sujeto se topa necesariamente con un contra-programa *inesperado*. La “Admiración” se convierte en el plano de la expresión de una semiosis que tiene como plano del contenido al transporte, en todas las acepciones del término, desde una dimensión trascendente del plano de la trascendencia hacia el plano de la inmanencia.

---

<sup>25</sup> René Descartes, “Orden y enumeración de las pasiones”, *Las pasiones del alma* (Art. 53. La admiración), traducción de Consuelo Berges, México, Conaculta, 1993, p. 60.

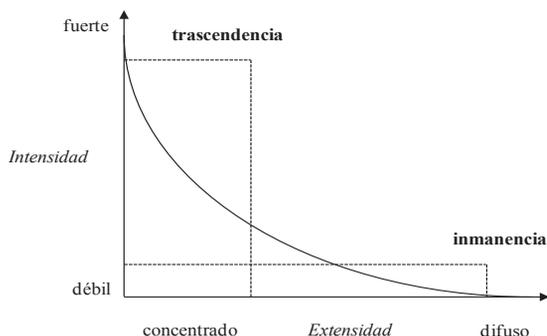


La afectividad no escapa, pues, al análisis, sino todo lo contrario. El encuadre de análisis que consideramos es el *espacio tensivo*, el cual distribuye lugares interdefinidos. El pensamiento mítico conjuga la intensificación y la concentración, mientras que el pensamiento teórico conjuga la decadencia intensiva y la difusión extensiva. En *Mito y lenguaje*, Cassirer ve en la afectividad la condición y la garantía de la elaboración del mito:

Es por esta razón que el sentido de la “metáfora” lingüística y de la “metáfora” mítica será develado [...] sólo si se lo busca en esta condensación particular, esta “intensificación” de la intuición sensible que está en la base de toda puesta en forma, tanto lingüística como mítica y religiosa.<sup>26</sup>

Si el pensamiento mítico tiene como principio el *creer*, el pensamiento teórico sólo admite el *saber*. Desde el punto de vista fiduciario, el *creer* presenta un *acontecimiento* inaugural e infranqueable, mientras que el *saber* sólo da su confianza a la demostración y a la experiencia.

<sup>26</sup> Ernst Cassirer, *Langage et mythe*, op. cit., p. 111 [Traducción libre].

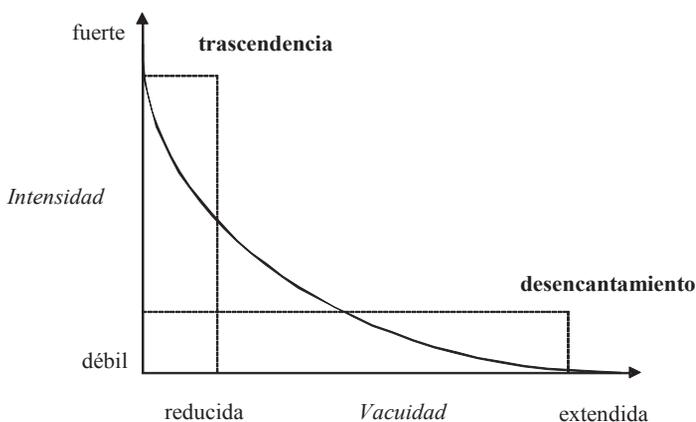


El acontecimiento no es la única transición entre la trascendencia y la inmanencia. El tenor de la relación entre la trascendencia y la inmanencia interesa al devenir de las *creencias*. Siempre provisional, el reparto proyecta, por un lado, el *creer* sobre la trascendencia, y, por otro lado, el *saber* asociado a la inmanencia. En *La ciencia como vocación*, Max Weber describe como sigue el reflujo de la trascendencia en la cultura occidental:

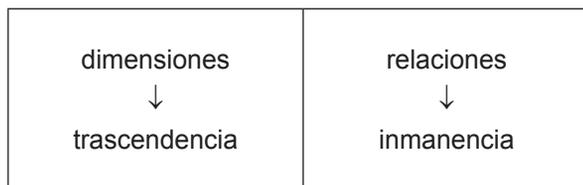
Sin embargo, el salvaje sabe muy bien de qué modo conseguirá el alimento de todos los días y cuáles son las instituciones a las que debe recurrir para que le ayuden a ello. Así pues, el progreso de la “intelectualización” y racionalización no representa un ascendente conocimiento global, de las condiciones generales de nuestra vida. El significado es otro: representa el entendimiento o la creencia de que, en un momento dado, en el momento que se quiera, es posible llegar a saber, por consiguiente, que no existen poderes ocultos e imprevisibles alrededor de nuestra existencia; antes bien, de un modo opuesto, que todo está sujeto a ser dominado mediante el cálculo y la previsión. Con eso queda al descubierto, sencillamente, que lo mágico del mundo está excluido. A la inversa del salvaje, el cual aún cree que tales poderes existen, nosotros no tenemos que valernos de medios que obren efectos mágicos para controlar a los espíritus o incitarlos a la piedad.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Max Weber, “La ciencia como vocación”. En *El político y el científico*. [<http://www.hacer.org/pdf/WEBWR.pdf>].

El aumento de la inmanencia bajo las especies de la “intelectualización” y de la “racionalización” tiene lugar a expensas de la trascendencia: siendo que “no existen poderes ocultos e imprevisibles” que logren mantenerse, la inmanencia se convierte en el espacio desolado del “desencantamiento” contemporáneo. La posición del “desencantamiento”, en el espacio tensivo, puede ser representado en el siguiente esquema:



El saber no puede salvar el creer, pues lo corroe. La siguiente demanda hjelmsleviana: “La [hipótesis] exige que uno defina las dimensiones mediante las relaciones y no a la inversa”<sup>28</sup> está más que satisfecha, siempre y cuando se admita que los elementos analizados, las “dimensiones”, den cuenta de la trascendencia, y que las “relaciones” analizantes pertenezcan al campo de la inmanencia.



<sup>28</sup> Louis Hjelmslev, *Ensayos lingüísticos*, op. cit.

Sin embargo, aún nos queda un punto oscuro: ¿de dónde viene que la búsqueda del saber no tenga fin? Tendría que ver con el hecho de que hay actualización, emanación de una trascendencia inédita. El secreto se asienta sobre un plano de la expresión inédito. Tanto es así que el saber y la ignorancia se moverían al unísono:

El mundo continúa; así como la vida y el espíritu, a causa de la resistencia que nos oponen las cosas difíciles de conocer. Tan pronto como todo fuera descifrado se evaporaría, y el universo desentrañado sería tan improbable como un fraude develado o un truco de magia del que se conoce el secreto.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Paul Valéry, *Obras*, t. II, París, Gallimard, coll. La Pléiade, 1960, p. 506 [Traducción libre].