



Tópicos del Seminario

ISSN: 1665-1200

ses@siu.buap.mx

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Quezada Macchiavello, Óscar; Blanco, Desiderio
Modos de inmanencia semiótica
Tópicos del Seminario, núm. 31, enero-junio, 2014, pp. 117-138
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59432088006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Modos de inmanencia semiótica

Óscar Quezada Macchiavello / Desiderio Blanco

Universidad de Lima

I

En este trabajo se entiende por *inmanencia semiótica* la exigencia epistemológica de construir dominios autónomos con relación a los cuales los fenómenos de sentido sean comparables en sus interacciones. De la construcción de esos dominios, cual deriva metodológica, emerge la *pertinencia semiótica*, esto es, la autonomía de la disciplina para centrar su estudio en la *significación* bajo cualquier forma que se presente, sin intervención de elementos ajenos a ese objeto y a sus modos de producción.

En tal sentido, todo lo que *traspase* esos límites será considerado *trascendente*, término utilizado sin connotaciones, ni teológicas ni kantianas.

Por eso mismo, no comprendemos la oposición establecida por Algirdas Julien Greimas, desde el comienzo de su formulación teórica, entre *inmanencia* y *manifestación*.¹ No llegamos a ver el eje sémico que puede unir esos dos términos, pues se inscriben en categorías semánticas diferentes; por un lado: *in-*

¹ Algirdas Julien Greimas, *Semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1971.

manencia vs trascendencia; por otro: *manifestación vs latencia*. ¿Acaso la *manifestación* no es un hecho de lenguaje tan inmanente como las *formas* que manifiesta? Es cierto que al momento de la descripción nos encontramos con niveles abstractos, profundos, y con niveles concretos, manifestados, tematizados, figurativizados, pero todos ellos *inmanentes* al objeto semiótico que analizamos. La manifestación no le viene al discurso de fuera, sino de dentro, de operaciones discursivas, realizadas con los mismos medios con los que se construye la significación. No trascienden, no vienen de fuera de los lenguajes con los que se ha construido y con los que analizamos la significación. Lenguaje-objeto y meta-lenguaje son ambos igualmente *inmanentes* a su propio discurso.

Estamos en condiciones de afirmar, entonces, que la manifestación es *inmanente* a cualquier semiótica; o, dicho en otros términos, que las estructuras sintagmáticas, superficiales, actualizadas, son tan *inmanentes* como lo son las estructuras paradigmáticas, profundas, virtuales. Por lo tanto, la oposición *inmanencia vs manifestación* no se sostiene como categoría. La manifestación puede oponerse a lo oculto, a lo latente, a lo escondido; pero, llámesele como se le llame, la manifestación es tan *inmanente* como aquello que manifiesta.

Por lo demás, ya el axioma inicial con el que Greimas emprende su teoría semiótica es sorprendente, por decir lo menos: “La percepción [es] el lugar *no lingüístico* en que se sitúa la aprehensión de la significación”.² ¿De dónde vino esa significación? ¿Con qué lenguaje se construyó? Porque sabido es que “no hay significación que no sea construida con algún lenguaje”. ¿Cómo vino a parar a un lugar *no lingüístico* para ser aprehendida por la percepción? Si la percepción selecciona y organiza sensaciones es porque ejerce una función semiótica elemental, aplicando códigos de reconocimiento culturalmente instalados en la comunidad en que vivimos. Es decir, la percepción ejerce ya una función semiotizante, y, por lo mismo, tiene que trabajar

² *Ibid.*, p. 13 [Las cursivas son nuestras].

con algún “lenguaje”. Si no hay *semiosis*, por elemental que sea, no hay percepción de diferencias, no hay reconocimiento de entidades semióticas, ni de significación alguna; en fin, ni siquiera habría percepción. ¿Dónde está, entonces, ese *lugar no lingüístico* en el que se sitúa la aprehensión de la significación?

La “significación” será siempre *inmanente* al lenguaje utilizado, verbal o no verbal. Un portazo, por ejemplo, como término de una acalorada discusión, es significante de un estado evenemen-*cial de cólera*. En breve, para la “percepción de la significación” no hay *un lugar que no sea lingüístico*, un lugar en el que no se produzca algún tipo de *semiosis*.

II

En la pertinencia científica propia de la semiótica, lo que llamamos *el lenguaje en general*, cualesquiera que sean sus modos de hacerse sensible, es el continente de todos los contenidos de lo *humano*. Por lo mismo, es el plano de inscripción de variadas expresiones, esto es, de *perceptos*, *afectos* y *conceptos*.

Ese teorema nos conduce, sin más, a la *semiosis* entendida como *mediación corporal*. En efecto, *entre* el ser significante —plano de la expresión— y el ser significado —plano del contenido—, reconocemos el *cuerpo propio* como el ámbito de puesta en acto de la *función semiótica*. Ámbito o envoltura, el *cuerpo propio* no es algo que *viene al mundo* desde un exterior, es algo *del mundo* en cuanto significante. En ese sentido, el *cuerpo propio* es el lugar de las “dependencias internas” señaladas por Louis Hjelmslev en su definición del *lenguaje en general*. Eso nos autoriza a definir el *cuerpo propio* como *plano de inmanencia* de la *semiosis*. Incluso vamos más lejos al afirmar que la *semiosis* se manifiesta encarnándose en el *cuerpo propio*, sin perder un ápice de su *inmanencia*.

A todo esto, ¿puede una realidad humana ser no significante? O, desde el otro lado, ¿puede haber un universo de cosas no

significadas? Estas preguntas incitan a colocarnos en los límites mismos de nuestra pertinencia. Si bien Hjelmslev esperaba que la lingüística estructural sustituyera a la “filosofía del lenguaje” de antaño con una investigación positiva y científica, también es verdad que preguntas como esas retornan siempre como revancha de lo “contingente”. La hipótesis del lenguaje como “estructura”, esto es, como “entidad autónoma de dependencias internas” no se pronuncia sobre la “naturaleza” del “objeto”, menos sobre su alcance.³ Conciérne más bien al método *empíricamente adecuado* para tratar con una *entidad* constituida por leyes sincrónicas de naturaleza general o por principios inherentes a esa entidad. Hjelmslev no niega las contingencias ni las variaciones, niega solamente que constituyan la esencia de su objeto. Trasladándonos a la cuestión del *cuerpo propio* en el que encarna la *semiosis*, se infiere que, en conjunto, no nos referimos al mecanismo psicofisiológico como tal, sino a la red de relaciones y operaciones de significación tendida por el cuerpo sobre el mundo y por el mundo sobre el cuerpo. Red gracias a la cual el mundo *se hace* cuerpo y el cuerpo *se hace* mundo. De ahí que consideremos que a esa metáfora del *tejido*, ergo, del texto, no tiene por qué reprochársele abuso alguno: somos encarnación semiótica en un cuerpo que está en el mundo.

Valga una aclaración a lo sostenido por Jacques Fontanille.⁴ La metáfora textil y, por ende, textual, textural, es afortunada; precisamente por eso se ha abusado de ella. Pero ese hecho no disminuye su validez. Más aún si queremos dilucidar cuál sería, en general, el dominio de la *inmanencia semiótica*. A lo largo de nuestros años en la docencia hemos recurrido a la siguiente analogía: así como podemos imaginar una tela tejida con lana,

³ Esa hipótesis es desarrollada por Louis Hjelmslev en “Lingüística estructural”. *Ensayos Lingüísticos*, trad. de Elena Bombín Izquierdo y Félix Piñero Torre, Madrid, Gredos, 1972, pp. 27-34. En este acápite dialogamos críticamente con su planteamiento.

⁴ *Pratiques sémiotiques*, París, Presses Universitaires de France, 2008b, pp. 10-11.

lino, algodón, seda, tocuyo... decimos, por ejemplo, que la *comunicación social* está tejida con periódicos, revistas, televisión, radio, cine, internet, literatura, política, farándula... El provecho de la metáfora salta a la vista cuando asumimos que la semiótica es una disciplina de investigación que procede por integración: cualquier objeto analizado reúne los elementos necesarios para su interpretación. Por eso, si se trata de ampliar el campo de investigación convocando la *práctica* y la *experiencia* es posible suspender provisionalmente la metáfora (es decir, esa acepción amplia de texto) para establecer otros planos de inmanencia en los que, como sabemos, seguirá *tejiéndose*, o articulándose, sentido.

Ahora bien, ¿se puede realmente admitir la hipótesis de considerar el lenguaje en función de otra cosa? Hjelmslev advierte que esa consideración es factible de darse, pero no de modo exclusivo, es decir, sería admisible reconocer sin problema alguno las funciones biológica, psicológica, fisiológica o sociológica del lenguaje; pero, en simultáneo, reconoce también que esas funciones no agotan la esencia de su ser pues se acercan al lenguaje “desde fuera” y no “desde dentro”. ¿Es posible, entonces, acercarse al lenguaje “desde fuera”? ¿Cómo nos acercaríamos al lenguaje sin lenguaje? ¿Cómo reconoceríamos, por ejemplo, la *función biológica* del lenguaje si no es con un lenguaje? ¿Hay en la realidad humana un exterior a ese continente desde el que se pueda decir algo de ese continente? ¿No será que las lingüísticas biológica, psicológica, fisiológica, sociológica, sólo se concretan operando con el “objeto” de esa lingüística *lingüística*, o lingüística *inmanente*, que propone Hjelmslev? Es decir, que el lenguaje mismo, especificado por el *acto de significar*, es exigido por cualquier método filosófico o no filosófico, científico o no científico, e incluso por la posibilidad misma de que exista un método o una investigación, sea del tipo que fuere. Para el hombre, sin lenguaje nada existe.

Entonces, la autonomía del lenguaje no es únicamente una hipótesis metodológica propia de la lingüística estructural, es,

sobre todo, una constatación antropológica básica de la epistemología semiótica. Nada se puede aprehender sin la mediación de un *discurso* que, a su vez, remite a un *sujeto de lenguaje* que, a su vez, remite a un *cuerpo propio*. Ya hemos dicho que el *cuerpo propio* es el lugar de las dependencias internas. Ahora cabe precisar que en él se constituye el sujeto del *lenguaje en general* o *sujeto semiótico*. En consecuencia, el sujeto no apela al lenguaje (o a *un* lenguaje) como si se tratase de un objeto exterior a él. Es sujeto *de* lenguaje, cuerpo *de* semiosis. En él encontramos estructuras paradigmáticas (códigos, sistemas), condición de posibilidad de cualquier discurso que produzca (mensajes, procesos). Su competencia, pues, alude a una gramática semiótica (y narrativa) pero también a la huella de esos otros discursos que guarda “en archivo”. Trátese del discurso concreto producido aquí y ahora, entendido como estructura sintagmática actualizada y realizada, trátese de discursos potencializados en memoria o trátese de las estructuras paradigmáticas presupuestas, siempre lidiaremos con redes de dependencias, esto es, con partes que se condicionan recíprocamente, que dependen unas de otras (merced a las cuales se conciben y se definen). Eso es lo *inmanente* en toda investigación semiótica. Entonces las referencias articuladoras de esas partes dan lugar a los “hechos semióticos”. No hay “hechos” lógicamente anteriores a esas referencias. Cuando nos referimos a “la realidad” queda entendido que se trata de una *realidad significativa* y, por lo mismo, “significada” *por* alguien *para* alguien.

En consecuencia, cuando hablamos de “realización” no desembocamos en una realidad *real*, “sustancial”, fuera de nuestro alcance, sino en una *realidad semiótica*, enunciada, percibida, interpretada: en esa perspectiva, el paso de lo “no realizado” a lo “realizado” está por completo dentro del dominio *inmanente* de la *semiosis*. Por eso mismo, los cuatro modos de existencia semiótica son *inmanentes* tanto en el metalenguaje como en el lenguaje objeto. Precisamente porque la *inmanencia* caracteriza toda teoría bien formada, impone una delimitación y estructu-

ración al objeto de referencia: la construcción metalingüística rige sobre la clausura y descripción del lenguaje objeto (y sobre la apertura a otros niveles de pertinencia). Con estas observaciones no obviamos la *manifestación*, simplemente reconocemos su *inmanencia* en cualquier lenguaje. ¿Hay acaso manifestación fuera del lenguaje o de un conjunto de lenguajes? ¿No sería más sensato admitir que el recorrido de instancias manifestantes a instancias manifestadas, o viceversa, es *inmanente* a cualquier semiótica?

Gilles Deleuze encuentra una comunidad lógica entre la causa emanativa y la causa inmanente: ambas *permanecen en sí* para producir efectos. Ese hallazgo nos autorizaría a acercar *manere* y *manare* (“brotar”).⁵ De esa manera, el *estar-en* se convertiría en un *manar* que se vierte de modo continuo y vertiginoso en sí mismo, cual magma de un horno hirviente. La inmanencia del metalenguaje hace que el mismo lenguaje objeto sea “inmanado” a la teoría en lugar de “emanar” de ella. Si la semiótica estudia la vida, la *semiosis* no puede ser otra cosa que articulación de un movimiento infinito de sentido en un *cuero propio* que es *cuero viviente, carne trémula*.

III

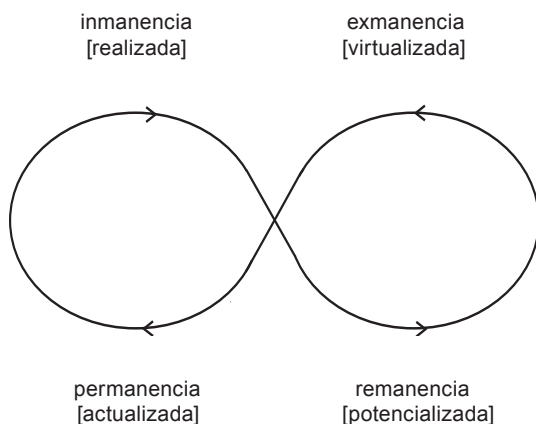
Así como hay *modos* de existencia semiótica, hay también *modos de inmanencia semiótica*. El término *inmanencia* procede etimológicamente del verbo latino *manēo es, ēre, mansi, mansum*: “quedar, estar en el mismo sitio”; y puede declinarse con varios prefijos, que darán lugar a otros tantos *modos* de *quedarse*, de *estar ahí*: *in*-manencia (“quedar en”), *ex*-manencia (“quedar fuera de”), *per*-manencia (“seguir quedando en”) y *re*-manencia (“lo que queda de”). Tomando la inmanencia como *dictum* tenemos

⁵ Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, París, Éditions de Minuit, 1968, p. 155.

cuatro *modus*: “lo que queda, en lo que queda” (*inmanencia*); “lo que queda fuera de, en lo que queda” (*exmanencia*); “lo que sigue quedando, en lo que queda” (*permanencia*) y “lo que queda de, en lo que queda” (*remanencia*). Estamos hablando, respectivamente, de la inmanencia *de la inmanencia*, de la exmanencia *de la inmanencia*, de la permanencia *de la inmanencia* y de la remanencia *de la inmanencia*.

Al conmutar imaginariamente la “e” de *manere* por la “a” (para obtener *manare*: mano, -as, -are, -avi, -atum: “brotar, surgir”, lo cual nos llevaría a *manar* y a *manantial*), no incurrimos en un juego vano en torno al *emanar* o a la *emanación*, más bien reparamos en la dinámica interna propia del plano de inmanencia de la *semiosis*. Del *manere*, al *manare*. Del campo sembrado, a los brotes más o menos intensos del sentido.

Los *procesos de inmanencia*, tomando este término como el género de toda la categoría semiótica, no son estáticos, sino dinámicos, móviles. Esos desplazamientos de un modo a otro los podríamos representar por una doble elipse en la que irán apareciendo los distintos *modos de inmanencia* sin anularse mutuamente, pero sin llegar a constituir un cuadrado semiótico canónico, lo cual nos daría un esquema como el siguiente:



La *manifestación* sería el modo *realizado* de la inmanencia; los otros discursos de la cultura, en memoria, su modo *potencializado*; las lenguas y demás códigos, su modo *virtualizado*; y por último, el discurso en acto sería, valga la redundancia, el modo *actualizado* de la inmanencia. Así, por poner un caso, tenemos en Internet un video sobre un número del *Cirque du Soleil's Varekai* titulado “Ne me quitte pas”.⁶ Objeto *en el que* se encuentran realizadas diversas operaciones de significación. Esa manifestación “material” encarna la *inmanencia* como modo *realizado*.

Ahora bien, ahí *permanece en acto* la práctica de lectura de algo que identificamos como una parodia, esto es, como una imitación burlesca. La burla va dirigida a la seriedad y a la solemnidad con la que suelen cantar ciertas baladas los intérpretes de la *chanson* francesa. Cualquier enunciatario competente debe conocer algo de ese género musical y, además, por praxis enunciativa, debe estar al tanto de las convenciones de iluminación de la puesta en escena de los espectáculos, en particular de los llamados *shows* (*remanencias*). En efecto, en un ambiente oscuro un rayo luminoso es lanzado sobre el animador, artista, cantante; en suma, *showman*, que ocupa el centro del escenario. Es la presencia digna de ser destacada por enfoque. Gracias a esos recuerdos, o *remanencias*, que definen su competencia discursiva, el enunciatario espera, pues, concentración luminosa constante en el protagonista-foco, así como conformidad y adecuación entre los movimientos del rayo luminoso y los del protagonista. Pero sucede lo contrario y el escenario se sume en la oscuridad (*exmanencia*).

⁶ Recuperado de <http://youtu.be/uSgViEzhieU>. Se trata de una parodia circense de la célebre canción de Jacques Brel, protagonizada por Claudio Carneiro. El análisis completo en Óscar Quezada, “Interacciones sin nombre. Un caso emblemático: *Ne me quitte pas* (Cirque du Soleil)”. En A. C. De Oliveira (ed.), *As interações sensíveis. Ensaios de sociosemiótica a partir da obra de Eric Landowski*, São Paulo, Estação das Letras e Cores, 2013, pp. 637-652.

No obstante, en la perspectiva del simulacro puesto en escena, las peripecias del cantante, sus metamorfosis gestuales, sus posturas móviles, el “sabor” que dejan sus ímpetus receptivos y emisivos; en suma, sus sucesivos momentos de iconización vehiculados por súbitas morfologías figurativas corporales definen el ámbito de *permanencias* que dan coherencia al sintagma discursivo y deslindan una isotopía cómica dominante. En efecto, el cantante padece el drama de una interacción descoordinada (o de una no coincidencia) *permanente* con aquel rayo de luz, figura de la mirada que lo pone en el centro del espectáculo. Por convención, esperamos el *ajuste*, la compulsión a que lo “normal” se repita (*remanencia*), pero sucede el cómico espectáculo del *desajuste* y hasta del *desbarajuste*, a saber, el continuo esfuerzo de un cuerpo *hecho* excéntrico, arrebatado, agitado, descolocado, oscurecido (*exmanencia*). Y el ciclo se repite...

Sea como fuere, en términos de presencia sensible, la manifestación expresa la plenitud de la *inmanencia*; la memoria discursiva, su inanidad (*remanencia*); el accidente inesperado, su vacuidad (*exmanencia*); el discurso en acto, su búsqueda (*permanencia*).

IV

Fontanille, al establecer un *recorrido generativo del plano de la expresión* ha permitido ver cómo cada nivel de pertinencia genera su propio *plano de inmanencia*, desde los signos y figuras hasta las formas de vida.⁷ En la producción de la significación, todo es *inmanente*, nada relativo a la significación está determinado por algo que no pertenezca de alguna manera a la práctica que la origina. Incluso la semiótica del mundo natural, en cuanto *semiótica*, es *inmanente* al discurso en el que participa. Lo que en un nivel de pertinencia *trasciende* a la significación (cual

⁷ *Op. cit.*, 2008b, p. 34.

plano de referencia), se integra a ella en el nivel siguiente o en el subsiguiente (esto es, en un nuevo plano de inmanencia). Si, de hecho, no llega a *integrarse* en alguno de los niveles posibles, no accede a la significación, simplemente. De ahí se infiere que, al momento del análisis, el horizonte de referencia se hace *inmanente* como objeto (de no ser así, no habría análisis posible).

En todo proceso de modelización quedan briznas, bordes que escapen al modelo, al molde. Esas briznas pueden ser recogidas en otro nivel del recorrido e integradas en el modelo siguiente. En el proceso infinito de la significación nada se pierde, nada se destruye. Todo puede ser integrado, de una manera o de otra.

Entre las innumerables prácticas semióticas que podemos encontrar a nuestro alrededor, la *práctica enunciativa* es particularmente importante para el propósito que perseguimos, pues pone en escena precisamente la instancia de enunciación constituida por el *enunciador* y por el *enunciatario*. Enunciador y enunciatario son *actantes* de la enunciación: sujeto enunciante y sujeto interpretante. Pero nada más. Como dice Benveniste,⁸ “Es *ego* el que dice *ego*”; y Coquet⁹ añade por su cuenta: “y el que se dice ‘ego’”. “El que dice *ego*: acto lingüístico”; el que se dice “*ego*”: acto lógico-semántico.¹⁰ “*Ego*”, pues, no tiene ningún otro contenido fuera del contenido “semio-gramatical” de *enunciador*; ni personal, ni psicológico, ni de otro género externo cualquiera. Es una categoría semiótica. Y lo mismo ocurre con el tú del enunciatario: es exclusivamente un *actante* semio-lingüístico. Actante construido por el enunciado, el cual, como hemos visto en el comentario al vídeo del *Cirque du Soleil*, le exige la posesión de determinadas competencias para ejercer su función actancial de enunciatario. Y de no tenerlas, la obligación de adquirirlas, si desea entrar en el juego actancial que el

⁸ Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1971, p. 181.

⁹ Jean-Claude Coquet, *El discurso y su sujeto I*, París, Klincksieck, 1984, p. 15.

¹⁰ *Loc. cit.*

enunciado le propone. Ni enunciador ni enunciatario, en cuanto tales y *sólo en cuanto tales* son ajenos al universo semiótico que se está construyendo. Ambos elementos de la instancia de enunciación son *inmanentes* a la práctica de enunciación. Y sólo en cuanto tales tienen *valor semiótico*. Como tales, pues, ambos son *inmanentes* al discurso, y no arrastran ningún rezago de “realidad” alguna, *extra-semiótica*, como pretende hacernos creer Jean-Claude Coquet cuando dice: “Lo real entonces no está del todo perdido. Imitando, por ejemplo, un suspiro, nos colocamos en la situación mental de la cual proviene [...] No se trata simplemente del contacto con una representación [...] Se trata de la realidad misma, de la realidad sensible [...]”. Claro que el mismo Coquet se apresura a corregir su propia afirmación por considerarla errada, sin duda, ahí mismo añade: “[...] aunque hay que reconocer que se trata de una *realidad segunda*, puesto que sólo puede ser experimentada por la mediación del lenguaje”.¹¹ Luego, la “realidad misma”, la “realidad sensible”, la “experiencia vivida” no están en el enunciado. Todo lo que está en el enunciado es de *naturaleza semiótica*. Y por tanto, *inmanente*.

Los actantes de la enunciación *yo* y *tú* forman la estructura binaria del intercambio semiótico, de tal manera que *Enunciador* y *Enunciatario* se necesitan mutuamente. Para ilustrar esta recíproca necesidad, Coquet recoge una antigua fábula persa del siglo IX, que dice así:¹²

Après avoir jeûné sept ans dans la solitude, l'Ami s'en alla frapper à la porte de son Ami.

¹¹ Jean-Claude Coquet, *La quête du sens*, París, Presses Universitaires de France, 1997, p. 140.

¹² Jean-Claude Coquet, *Sémiotique littéraire*, París, Maison Mame, 1973, pp. 223-224. La fábula fue recogida por Coquet de la Princesa M. Bibesco, « Deux amis: Claudel et Berthelot », *La Revue de Paris*, 11, 1965, p. 13. La transcribimos en francés, seguida de la traducción literal y luego, los diálogos solamente, en un español estándar por las diferencias que ambas versiones permiten detectar. Coquet repite esta anécdota en *La quête du sens*, capítulo I, final del acápite 2.

Une voix de l'intérieur demanda:

— Qui est là?

— C'est moi, répondit l'Ami.

Et la porte resta fermée.

Après sept autres années passées au désert, l'Ami revient frapper à la porte.

Et la voix de l'intérieur demanda:

— Qui est là?

L'Ami répondit:

— C'est toi!

Et la porte s'ouvrit.

Después de haber ayunado durante siete años en la soledad, el Amigo fue a tocar la puerta de su Amigo. Desde el interior, una voz preguntó:

— ¿Quién está ahí? // — ¿Quién es?

— Este es yo, respondió el Amigo. // — Soy yo, respondió el Amigo.

Y la puerta permaneció cerrada.

Después de otros siete años pasados en el desierto, el Amigo volvió a tocar la puerta.

Y la voz del interior preguntó:

— ¿Quién está ahí? // — ¿Quién es?

El amigo respondió:

— ¡Este es tú! // — ¡Es tú!

Y la puerta se abrió.

¿Y por qué el Amigo no abre la puerta ante la primera respuesta? Pues sencillamente porque el *yo* que pregunta [*¿Quién está ahí?*] no encuentra en la respuesta al *tú* correspondiente de la estructura binaria de la enunciación fundamental. Lo que quiere decir el amigo que toca a la puerta por segunda vez es que él es el *tú* que el *yo* está esperando desde años atrás para restablecer el diálogo interrumpido. Y el único que, por ser otro *yo*, le puede decir *tú*. Porque nunca *tú* puede decir *tú*, siempre es *yo* quien dice *tú*, y *él* y *todos los demás entes*, existentes o por existir, por medio del *desembrague enuncivo*. Así funciona la instancia de la enunciación, en perfecta y total *inmanencia*, sin depender de nada externo a la *semiosis* para hacer sentido. Ni siquiera del autor. Umberto Eco nos apoya en esta posición

cuando dice: “El autor debería morirse después de haber escrito su obra. Para allanarle el camino al texto”.¹³

Algo parecido acontece con el Destinador. El Destinador forma parte del modelo actancial porque es *inmanente* al universo del discurso. Hay que ser sumamente cuidadosos con el uso del término *trascendencia*. Dentro de la inmanencia existen grados o niveles, indudablemente. Si el Destinador se sitúa en un nivel más alto que el de los actantes que tienen a su cargo el desarrollo de la acción reparadora de la carencia inicial, puede trascender ese nivel de la acción, pero sigue siendo *inmanente* al universo de la significación, al universo representado, y sólo así su presencia *hace sentido*.

V

El punto de vista filosófico de la semiótica remite al llamado *pensamiento sobre el signo* que, en realidad, deberíamos llamar *pensamiento del signo*. Ese *pensamiento del signo* postula que *no podemos pensar sin signos. Pensar y, por ende, conocer, comunicar*.

Pero a los filósofos modernos esa evidencia se les pasó por alto, simple y llanamente porque suponían que las ideas se representan a sí mismas. Es decir, que son objetos en vez de signos. Eso los hizo incapaces de explicar y de conocer algo fuera de las propias ideas privadas.¹⁴

Para la “nocturna” tradición semiótica, resulta claro que las ideas no son auto-representaciones sino signos, para alguien, de lo que es objetivamente diferente de ellas en su supuesta existencia como representaciones privadas. Locke, en los últimos capítulos del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, recogiendo

¹³ Umberto Eco, *Apostillas a El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen, 1983, p. 14. Final de la apostilla primera.

¹⁴ El planteamiento y desarrollo de esta tesis, en John Deely, *Basics of Semiotics*, Indiana University Press, 1990, pp. 10-11.

esa tradición medieval, en particular nominalista, que se remonta a Aurelio Agustín, había postulado que, tanto las ideas como las palabras, son signos. En ese contexto, retomando la visión de Deleuze y Guattari, el pensamiento-signo se mueve a una velocidad infinita que requiere de un medio, de un *plano de inmanencia*, “imagen que se da a sí mismo [el pensamiento] de lo que significa pensar”¹⁵ (porque el acto de pensar, *significa*, habría que recalcar). Así como los cuerpos físicos están en *movimiento*, nosotros estamos en *pensamiento-signo*. Y, al menos en principio, la pertinencia semiótica indica que ese *plano de inmanencia*, recorrido a velocidad infinita por la *semiosis*, se denomina *lenguaje*: pensamos en *lenguaje*.¹⁶

Pero no sólo pensamos. He aquí la definición de la *semiosis* o *función semiótica* que dan Greimas y Courtés, inspirada en Hjelmslev: “Operación productora de signos mediante la instauración de una relación de presuposición recíproca o de solidaridad entre la forma de la expresión y la forma del contenido”.¹⁷ ¿Y el operador de esa operación?

¹⁵ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, París, Minuit, 1993, p. 41.

¹⁶ “[...] los primeros filósofos establecen un plano que recorre incesantemente unos movimientos ilimitados, en dos facetas, de las cuales una es determinable como *Physis*, en cuanto que confiere una materia al Ser, y la otra como *Nous*, en cuanto que da una imagen al pensamiento. Anaximandro lleva al máximo rigor la distinción de ambas facetas, combinando el movimiento de las cualidades con el poder de un horizonte absoluto, el *Apeiron* o lo Ilimitado, pero siempre en el mismo plano. El filósofo efectúa una amplia desviación de la sabiduría, la pone al servicio de la inmanencia pura. Sustituye la genealogía por una geología.” Gilles Deleuze y Félix Guattari, *ibid.*, p. 48. Más allá de la interdependencia de *Nous*, *Semeión* y *Logos*, que estaríamos proponiendo, cabe hacer una puntualización sobre las dos facetas de la semiótica, una determinable como *expresión*, la otra como *contenido*, ambas desde un plano de inmanencia que sigue el movimiento de la *semiosis infinita* y que podremos vislumbrar como *cuerpo lenguaje* o *cuerpo de semiosis* (en contacto con una *Physis* desde siempre procesada por ese *aparato semiótico*).

¹⁷ Entrada “Semiosis”. En Algirdas Julien Greimas y Joseph Courtés, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, trad. de Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico Carrión, Madrid, Gredos, 1982.

Esa relación de presuposición recíproca se constata *a posteriori*, una vez que el signo ha sido estabilizado, o que el lenguaje ha quedado instituido como convención.

En la episteme estructural no era necesario preguntarse por el operador de esa relación. Pero ahora resulta evidente que el *cuerpo* era y es ese operador, sede y vector de la *semiosis*. Única instancia común a los dos planos del lenguaje, aval de su unión en un *plano de inmanencia* común. Cuerpo imaginado, en términos fenomenológicos, como una envoltura en movimiento, como una membrana vibratoria sometida a tensiones y presiones; razón por la cual, la *semiosis* (o *función semiótica*), debe ser completada “desde dentro” y “desde fuera” de esa envoltura o membrana. “Desde dentro”: *cuerpo continente* de todos los contenidos; interfaz entre el contenido y su exterior. “Desde fuera”: *cuerpo superficie* de inscripción, cuerpo receptor de impresiones (inmediatamente contiguas con los acontecimientos que las han producido). Esa “envoltura (o membrana) de inmanencia” luce una cara vuelta hacia el contenido (el continente) y otra cara vuelta hacia la expresión (la superficie de inscripción o de impresión).

El actante operador del discurso toma forma como cuerpo sintiente y percibiente. El “cuerpo propio” no es un cuerpo físico y biológico, de carne y hueso; es un cuerpo *de lenguaje*; una categoría definida como “forma semiótica de una experiencia sensible” (de la presencia).

Más allá de las formas de la expresión o del contenido, el “horizonte óntico” de la significación puede valer como “experiencia” significante y como “existencia” respecto a un mundo significado. En nuestro plano de inmanencia, que corta ese caos de la ilusoria “sustancia”, esa distinción da lugar a la doble identidad del actante: el *mí-carne*, soporte de la experiencia y promotor de la expresión, y el *sí-cuerpo*, soporte de la existencia y de la elaboración de los contenidos de significación.¹⁸

¹⁸ Jacques Fontanille, *Soma y sema. Figuras semióticas del cuerpo*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad de Lima, 2008a, p. 18.

En consecuencia, si en términos de existencia la *semiosis* es *mediación corporal*, en términos de experiencia es *inmediación carnal*.

Llevado eso al devenir de la identidad: el *mí-carne*, núcleo sensorio-motor de la experiencia semiótica, es inmanencia *de la inmanencia*; el *sí-idem*, instancia de los roles obtenidos por similitud y repetición, es permanencia *de la inmanencia*; el *sí-ipse*, instancia de las actitudes obtenidas por tránsito y alteridad, es remanencia *de la inmanencia*; por último, la instancia de pérdida de la identidad corresponde a la exmanencia *de la inmanencia*.¹⁹

Podemos ampliar ahora el comentario a *Ne me quitte pas* reconociendo dos pertinencias de lectura: la del simulacro puesto en escena y la del discurso circense. El denominador común de las dos pertinencias es ese *mí-carne* que camina, trepa, se tropieza, salta, gatea. Esa animación palpitante, vibrante, define un fondo constante de *inmanencia*.

En lo que respecta a la primera pertinencia, el contraste entre el melodrama contenido en el discurso cantado y las cómicas peripecias (o *actitudes* desaforadas —*gags*) del discurso somático “en escena”, que serían su plano de la expresión, crea las condiciones para esa recurrente ruptura de isotopías que hace *quedar en ridículo* al protagonista, contrastando su estrambótica performance, sembrada de accidentes que extravían su identidad en la “oscura” *exmanencia*, con la del modelo del *chanteur* elegante y distinguido, “imagen-meta” ya conocida, sedimento potencial, *remanencia* construida en perspectiva (*sí-ipse*). Atendiendo a la segunda pertinencia, la de un “número de circo”, reconocemos el *rol* de bufón o de saltimbanqui, adscrito al género parodia. En cuanto actante especializado “repite su lección”, aplica su guion. Asistimos audiovisualmente al *perfecto ajuste de unos cómicos desajustes*; o, en otros términos, a una *notable performance programada* y realizada con tal precisión y cuidado que conmueve, en este caso haciendo reír; es decir, *manipulando*

¹⁹ *Ibid.*, pp. 52-54.

estésicamente. Desde esa perspectiva, los “accidentes” no son *accidentes*. No importan como tales (v. gr. los dibujos animados), ya que no revisten consecuencias trágicas sino cómicas. En efecto, somos testigos de un “número” *eficaz* planeado y logrado amenamente como un todo de sentido, con virtuosa sincronía de movimientos y notable belleza interactiva. “Número” domina, pues, por el *sí-idem*, garante de la *permanencia* del código circense.

Como vemos, la aproximación fenomenológica al *lenguaje* culmina en el *cuerpo*; y, éste, a su vez, en la *carne*. Al respecto, es pertinente recordar, con Fontanille, que si *enunciar es hacer presente algo con ayuda del lenguaje*, paralelamente, *percibir es hacer presente algo con ayuda del cuerpo*.²⁰ Pero habría que extender ese juego: *sentir-mover es hacer presente algo en la carne*. El *continuum carne-cuerpo-lenguaje* se convierte así en *operador de presencia*, en función de la sensación-movimiento, de la percepción y de la enunciación. Por eso, postulamos el *cuerpo de semiosis* como plano (viviente) de inmanencia en el que se imprimen y expresan, en cuanto discontinuidades, *propioceptos* articulados en relaciones/operaciones de significación, condición de emergencia y de actualización de sujetos-lenguaje o actantes. Esos *propioceptos* van y vienen (foria) de la carne del mundo a la carne del cuerpo, de la carne del cuerpo a la carne del mundo. Deleuze & Guattari recuerdan que el filósofo crea conceptos sobre un plano de inmanencia. Sería oportuno argüir que el “ser semiótico” crea *propioceptos* intero- y extero-ceptivos, de acuerdo con la toma de posición del cuerpo propio asumido como plano de inmanencia. *Propioceptos* que, en principio, son figuras.²¹

²⁰ Jacques Fontanille, *Semiótica del discurso*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad de Lima, 2001, p. 84.

²¹ “Lo figurativo no se encuentra en el plano del contenido o de la expresión, sino en el plano de la inmanencia que construye ambos planos del lenguaje.” Alessandro Zinna, “La primacía de la inmanencia en la semiótica estructural”. Ponencia presentada en el congreso “Incidenti ed esplosioni. A. J. Greimas e J. M. Lotman. Per una semiótica della cultura”, IUAV, 6 y 7 de mayo de 2008, p. 15 [Publicado en red el 16 de julio de 2008]. Por otro lado, Deleuze y Guattari

Cada plano de inmanencia es distributivo y hojaldrado.²² La semiótica también tiene sus geólogos: Greimas presenta un hojaldre generativo para el contenido, Fontanille un hojaldre de integraciones para la expresión. Y es que la filosofía semiótica también “es devenir, y no historia; es coexistencia de planos, y no sucesión de sistemas”.²³

VI

Dentro del lenguaje, o de cualquier integración de lenguajes, se sitúan diversos *modos de inmanencia*. Precisando, la textura *carne-cuerpo-lenguaje* se configura como *plano de inmanencia* en el que vivimos, nos movemos y somos. Impone una manera de ver el mundo, de la que no podemos escapar; determina incluso la *naturaleza* de las cosas que percibimos: de las que vemos, de las que oímos, de las que olemos, de las que tocamos, de las que gustamos. Shakespeare le hace decir a Julieta en un momento de sus angustias amorosas: “Si la rosa tuviese distinto nombre, ¿dejaría por eso de exhalar el mismo olor?”²⁴ Pues nos atreveríamos a decir que *sí*. Si la rosa se llamase *trilce*, por ejemplo, olería a trilce y no a rosa. El olor de rosa no existiría jamás. Jorge Luis Borges lo confirma en dos bellísimos versos:

señalan que el artista crea bloques de *perceptos* y *afectos* “como seres autónomos y suficientes *que ya nada deben a quienes los experimentan o los han experimentado*”. *Op. cit.*, p. 169 [Las cursivas son nuestras]. Como la semiótica no sólo se ocupa del arte, completa con los *conceptos* este elenco de *propioceptos* (con una interesante reminiscencia de las dimensiones tímica, pragmática y cognoscitiva). Si, a su vez, interviene la distinción entre *interoceptos* y *exteroceptos* tendremos dispuestas las piezas de un juego de sentido que excede el marco de este trabajo.

²² Gilles Deleuze y Félix Guattari, *op. cit.*, p. 53.

²³ *Ibid.*, p. 61.

²⁴ Shakespeare, *Romeo y Julieta*, Acto II, escena II.

“En las letras de *rosa* está la rosa
y todo el Nilo en la palabra *Nilo*”.²⁵

Umberto Eco, a su vez, termina *El nombre de la rosa* con un glorioso hexámetro latino que dice:

“Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus”.²⁶
[La rosa prístina existe por el nombre, sólo tenemos meros nombres].

Y la práctica cotidiana lo confirma a cada instante. Si un extranjero nos pregunta qué entendemos por la palabra *rosa*, le decimos que consulte el diccionario. ¿Y qué es lo que encontrará allí? Por lo pronto, ninguna rosa vegetal. Lo que va a encontrar es una secuencia de letras organizadas en sílabas, organizadas a su vez en palabras, que se articulan en frases para decirnos lo que entendemos por la palabra *rosa*. En definitiva, “A rose is a rose is a rose is a rose...”,²⁷ y así *ad infinitum*. El aforismo de Stein no dice, como pretende el realismo ingenuo, que “las cosas son lo que son”; lo que ese aforismo dice es que *las cosas son lo que su nombre dice que son*.

De donde se infiere que del lenguaje nada de lo que *hace sentido* puede salir. Pero si nada puede salir, nada tampoco puede entrar. *Ergo*, en el lenguaje, todo lo que *hace sentido* es *inmanente*, incluidos los diversos modos de *manifestación*.

²⁵ Jorge Luis Borges, poema “El golem”. *Obras completas*, t. II, Barcelona, Emecé Editores, 1996.

²⁶ Verso tomado, según Umberto Eco, en *Apostillas a El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen, 1983, p. 9, de la obra *De contemptu mundi*, de Bernardo Morliacense, monje benedictino del siglo XII.

²⁷ Gertrude Stein, “Sacred Emily”, *Geography and Plays*, Boston, The Four Seas Press (1922 [1913]).

Referencias

- BENVENISTE, Émile (1971). *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI.
- BORGES, Jorge Luis (1996). “El golem”. *Obras completas*, t. II, Barcelona: Emecé Editores.
- COQUET, Jean-Claude (1973). *Sémiotique littéraire*. París : Maison Mame.
- _____ (1984). *Le discours et son sujet I*. París : Klincksieck.
- _____ (1997). *La quête du sens*. París : Presses Universitaires de France.
- DE OLIVEIRA, A. C. (ed.) (2013). *As interações sensíveis. Ensaios de sociosemiótica a partir da obra de Eric Landowski*, São Paulo, Estação das Letras e Cores.
- DEELY, John (1990). *Basics of Semiotics*. Indiana University Press. [En español: *Los fundamentos de la semiótica*. México: Universidad Iberoamericana, 1996].
- DELEUZE, Gilles (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*. París : Éditions de Minuit. [En español: *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik, 1996].
- _____ y GUATTARI, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama. [En francés: *Qu'est-ce que la philosophie?* París : Minuit, 1991].
- ECO, Umberto (1980). *El nombre de la rosa*. Barcelona: Lumen.
- _____ (1983 [1988]). *Apostillas a El nombre de la rosa*. Barcelona: Lumen.
- FONTANILLE, Jacques (2001). *Semiótica del discurso*. Lima: Fondo Editorial Universidad de Lima. [En francés: *Sémiotique du discours*. Limoges : Presses Universitaires de Limoges (PULIM), 1998].

- _____ (2008a). *Soma y sema. Figuras semióticas del cuerpo*. Lima: Fondo Editorial Universidad de Lima. [En francés: *Soma et séma. Figures du corps*. París : Maisonneuve & Larose, 2004].
- _____ (2008b). *Pratiques sémiotiques*. París : Presses Universitaires de France.
- GREIMAS, Algirdas Julien (1971). *Semántica estructural*. Madrid: Gredos. [En francés: *Sémantique structurale. Recherche de méthode*. París : Larousse, 1966].
- _____ y COURTÉS, Joseph (1982). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos. [Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. París : Hachette, 1979].
- HJELMSLEV, Louis (1972). “Lingüística estructural”. *Ensayos lingüísticos*. Madrid: Gredos.
- QUEZADA, Óscar (2013). “Interacciones sin nombre”. En DE OLIVEIRA, M. C. *As interações sensíveis*. São Paulo: Estação das Letras e Cores.
- SHAKESPEARE, William. *Romeo y Julieta*, Acto II, Escena II.
- STEIN, Gertrude (1922 [1913]). “Sacred Emily”. *Geography and Plays*. Boston: The Four Seas Press.
- ZINNA, Alessandro (2008). “La primacía de la inmanencia en la semiótica estructural”. Ponencia presentada en el congreso “Incidenti ed esplosioni. A. J. Greimas e J. M. Lotman. Per una semiotica della cultura”, IUAV, 6 y 7 de mayo de 2008 [publicado en la red el 16 de julio de 2008].