

La errancia como método: la noche de Jacques Rancière

María José Rossi

(UBA, IEALC)

majorossi@hotmail.com

Recibido 17/06/2017

Aprobado 9/07/2017

Resumen

Tal como se desprende de *La Nuit des prolétaires* (1981) y de *La méthode de l'égalité* (2012), el método de lectura e investigación de Jacques Rancière encuentra en la inmanencia su principio rector fundamental. El presente trabajo despliega este principio, lo desancla de los planos de referencia y trascendencia, y lo relaciona con el quehacer de la conciencia en el trayecto fenomenológico hegeliano. El objetivo es proveer un derrotero posible a la hermenéutica de la inmanencia del barroco latinoamericano: una lectura de la errancia en el que cada objeto reclama ser interrogado por sí mismo, en el que las palabras son sus propios ecos, y las escenas montajes dispuestos para ser vistos y oídos.

PALABRAS CLAVE: Rancière / Método / Inmanencia / Fenomenología / Errancia

As is clear from *La Nuit des prolétaires* (1981) and *La méthode de l'égalité* (2012), Jacques Rancière's method of reading and research is centered on the principle of immanence. The present work develops this principle, detaches it from the levels of reference and transcendence, and relates it to the method of consciousness in Hegelian phenomenology. The objective is to provide an orientation to the hermeneutics of Latin American Baroque immanence: a reading of errancy in which each object claims to be interrogated by itself, in which words are their own echoes, and in which scenes are arranged to be seen and heard.

KEYWORDS: Rancière / Method / Immanence / Phenomenology / Errancy

Conténtate con lo que se vea, y con la quieta satisfacción que te procura el goce de una armonía de líneas, de un equilibrio de colores, de una serena -o atormentada- combinación de texturas, de intensidades, de valores, de tensiones.

Alejo Carpentiere, *La consagración de la primavera*

Introducción: la inmanencia en foco

El principio de inmanencia como fundamento de la práctica interpretativa de artefactos textuales ha recibido en el último tiempo un tratamiento singular de parte de la teoría semiótica (Algirdas Greimas¹, Jacques Fontanille², Yuri Lotman³), la teoría semántica (François Rastier⁴) y la filosofía posestructuralista (Gilles Deleuze, Félix Guattari⁵). ¿Sería posible conciliar la inmanencia con la irrupción de lo imprevisto en la escena del sentido?, se pregunta el semiólogo de la Universidad de Toulouse, Francesco Zinna⁶, ante la inquietud de que los textos puedan cerrarse sobre sí, de que la trascendencia de lo vivido se dé de bruces contra la presunta clausura que dicho

¹ Algirdas J. Greimas, *Semántica estructural. Investigación metodológica*, Madrid, Gredos, 1987.

² Jacques Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, París, PUF, 2008.

³ Si bien cabe considerar que en Lotman el enfoque es inmanente, estructural y semiótico, no es formalista, ya que pone al texto en relación con una realidad extra-textual en tanto componente efectivo de la obra de arte: “Entre las esferas internas y externas tiene lugar un intercambio constante, un complejo sistema de entradas y salidas”. El concepto de *isomorfismo* resulta, a tal efecto, clave. Véase “Sobre el contenido y la estructura del concepto de ‘literatura artística’”, en Yuri Lotman, *La semiósfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, Madrid, Cátedra, 1996.

⁴ François Rastier, *Artes y ciencias del texto*, Madrid, Biblioteca Nueva, Siglo XXI, 2012.

⁵ Gilles Deleuze, Félix, Guattari, “El plano de la inmanencia”, en *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993, pp. 39-62.

⁶ Alessandro Zinna, “La inmanencia: línea de fuga semiótica”, *Tópicos del Seminario*, núm. 31, enero-junio, 2014, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México pp. 19-47.

principio impondría a sus objetos. No obstante, al término de una económica pero esclarecedora exposición, el autor concluye: “la inmanencia es el arquitrabe sobre el cual descansa la hipótesis semiótica”, “una actitud frente a la investigación”.

En el ámbito filosófico, que es el que nos convoca, el principio es de vieja data; comienza con la defensa griega de un ‘pensamiento racional en sí’ opuesto a la *trascendencia* como punto de separación del pensamiento religioso, y a la *referencia* como horizonte de las ciencias. Reconociendo en Spinoza un precursor del immanentismo, Gilles Deleuze y Félix Guattari han vuelto recientemente sobre él para construir, a partir de su despliegue conceptual, una ontología cuyo centro ya no es el ser ni la sustancia sino la vida⁷. “El plano de inmanencia —señalan en *¿Qué es la filosofía?*— no es un concepto, ni el concepto de todos los conceptos. [...] Los conceptos son como las olas múltiples que suben y bajan, pero el plano de la inmanencia es la ola única que los enrolla y desenrolla”.

Como observara Louis Hjelmslev en *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, lejos de ser un obstáculo para la trascendencia, la inmanencia le ha dado una base nueva y mejor; los dos planos alcanzan una unidad superior sobre la base de la inmanencia. Es la línea que adoptan los autores de *Mil mesetas*, quienes no niegan la trascendencia, pero la subordinan al plano de la inmanencia, convirtiéndola en su producto: “Hay variables de expresión que ponen la lengua en relación con el afuera, pero precisamente porque son inmanentes a la lengua”⁸.

En ese campo fértil de la inmanencia encontramos a Jacques Rancière (1940) y su ‘método de la igualdad’ a propósito de su tesis, recientemente editada en castellano, *La Nuit des prolétaires*, de 1981⁹. Nos proponemos cruzar su lectura con *La*

⁷ Como observa Zinna, Gilles Deleuze da un título muy elocuente a su último escrito: “La inmanencia: una vida...”. Allí el filósofo francés señala que la inmanencia pura que es una vida: “una vida que no depende de un Ser y no está sometida a un Acto.” De acuerdo con Zinna, el artículo indeterminado, colocado delante del sustantivo vida, indica que el plano puramente inmanente de la vida tiene que ser considerado como pre-individual (una vida) y al mismo tiempo singular (la singularidad de una vida).

⁸ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 1997, p. 87.

⁹ Jacques Rancière, *La noche de los proletarios*, Tinta Limón, 2017.

*methode de l'égalité*¹⁰, libro que sale a la luz en 2012 y que reproduce la larga entrevista que el filósofo mantiene con Laurent Jeanpierre y Dork Zabunyan.

Lo que aquí se sostiene es que la identificación del principio de *inmanencia* con la errancia y la igualdad como momentos de un método de lectura y (re)escritura, es resultado no sólo de la peculiaridad del objeto puesto bajo escrutinio (“*Algunas decenas, algunas centenas de proletarios que tenían 20 años alrededor de 1830 y que habían decidido, en ese tiempo, cada uno por su cuenta, no soportar más lo insoportable*”¹¹), sino de la adopción de un punto de vista que ha renunciado tanto a la *referencia* como a la delimitación *a priori* de campos de competencia fijos. Por ‘referencia’ entendemos la alusión a contextos históricos o a flujos económicos, políticos y sociales que pudiesen incidir ‘desde fuera’ en los textos, ‘impactar’, en el sentido usual de la palabra, de acuerdo con los procedimientos habituales de toda investigación reputada de científica. Ciertas reminiscencias fenomenológicas hegelianas nos van a conducir a establecer puntos de encuentro que creemos insoslayables, en particular con el método tal como se enuncia en algunas de las páginas de la *Fenomenología del Espíritu*¹², sobre todo en el Prólogo¹³, escrito luego de culminada la gran obra, y en algunos pasajes de la Introducción. El objetivo es procurar discernir las claves de un método que plantea como paradoja la imposibilidad misma de su enunciación. El fin no es otro que proveer un derrotero posible a lo que hemos dado en llamar la hermenéutica de la inmanencia del barroco latinoamericano (cuyo desarrollo excedería los límites del presente trabajo pero de la que esperamos poder dar cuenta en futuras publicaciones), un dispositivo de lectura que habilita la plena disponibilidad de las palabras y los modos de decir en un trenzado sin jerarquías ni distinciones.

La escena de la noche y el búho

¹⁰ Jacques Rancière, *El método de la igualdad*, Nueva visión, 2014.

¹¹ Rancière, op. cit., 2017, p. 19. En cursiva en el original.

¹² Se utilizará la trad. cast. de Roces, G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE, 1966.

¹³ En particular será tenido en cuenta lo que se desarrolla bajo los subtítulos “El conocimiento conceptual” y “El pensamiento especulativo”.

Una textura de experiencia sensible: así denomina Rancière a su intriga simbólica y narrativa, *La noche de los proletarios*. La elección del término ‘intriga’ no es casual: es lo que depara al lector el decurso de una escritura extraña a la filosofía, esquiva a la historia y demasiado exigente, quizá, al lector de narrativa literaria. Allí se montan *escenas*, se auscultan y reproducen discursos. Se oyen voces (*se dejan oír*), mientras ante nuestros ojos desfilan planos-secuencia sin que medien proyectores, imágenes o pantallas. La transición entre la palabra ilustrada del filósofo que esclarece y la del plebeyo que apenas balbucea, es imperceptible, pues en ocasiones es aquella la que enmudece y esta otra la que ocupa la escena. El *logos* y la *phoné* trastruecan sus funciones, pasan de cuerpo en cuerpo. En esta mezcla de voces y de imágenes, la incisión en la propia carne de aquellos significantes pertenecientes a esos “*centenares de proletarios que habían decidido no soportar más lo insoportable*”, hecha posible por la reproducción exacta de discursos recopilados a lo largo de más de dos años de investigación en los archivos, y desperdigados en periódicos, diarios, crónicas, reinvierte marcas que una memoria pertinaz y rumiante no dejó cicatrizar. Difícil no sentir con la lectura que todas aquellas quejas y aspiraciones son también las nuestras. Operación de engarces y desplazamientos, no se sabe muy bien qué es lo que lleva de una escena a otra, lo frecuente es que el lector se pierda o se hastíe. O se fascine y se deje atrapar.

La larga conversación entre Laurent Jeanpierre, Dork Zabunyan y Jacques Rancière, que se reproduce íntegra en *El método de la igualdad*, acude en nuestra ayuda, y explica la desazón o el titubeo a la hora de determinar qué pautas metodológicas se adoptaron en *La noche* para la auscultación del movimiento obrero francés entre 1830 y 1848. En aquel texto se reconstruyen las claves del “*método Jacotot*” que presidió la investigación: aprender algo y relacionar todo lo demás. Es, nos dice, el método de los “*ignorantes*”, la inversión de aquel otro método que proporciona causas o determinaciones generales cuyos efectos se ilustran a través de casos. La exploración, en cambio, comienza por el lado de la determinación concreta: “*El objeto es lo que nos indica cómo podemos hablar de él, cómo podemos tratarlo*”¹⁴.

¹⁴ Rancière, 2014, p. 98.

“Aprender algo y relacionar todo lo demás”: la conexión entre elementos discursivos para la elaboración de un tejido escritural está posibilitada por los ecos, por la resonancia de ciertas palabras, por sus texturas y matices, sin decidir de antemano qué es exactamente lo que se busca, de qué premisas se parte. Sin establecer jerarquías. Tal como ocurre en el espacio comunitario, el método de la igualdad destruye el abolemento de ciertos registros discursivos y realza los marginados, ocasionando encuentros y desencuentros. Los choques y las colisiones, las ‘citas fallidas’, acontecen, lo mismo que las exitosas. Experiencia de tanteo, difícil saber de antemano cuál es la meta, pues, en verdad, toda teleología ha sido erradicada: “Para mí, el único método que vale es el de saber si una palabra de pronto da la talla, la resonancia con respecto a otra”. De ahí en más, “me dejé guiar bastante sistemáticamente por los vínculos que me ofrecía el material mismo...”.

Primera lección: de la enunciación del principio de inmanencia para la lectura — “mi método siempre combinó la lectura inmanente que busca el tipo de relación entre un sentido y otro”— se obtiene una formulación clara: dejarse guiar por el material mismo. No hay ‘fuera de texto’ que encamine los resultados. El trabajo, nos dice, es contrario al del historiador, que establece la bibliografía de las obras para establecer el marco general y luego va a los detalles. En su lugar, la inmersión en los archivos se combina con el tendido de transversales entre datos jurídicos, literarios o religiosos. “Lo que volvió factible este libro era la posibilidad de construir una suerte de intriga simbólica desconectada de cualquier cronología o de todo pasaje de causa a efecto según la modalidad de los historiadores”.

Segunda lección: dada la errancia en el método de trabajo, las vicisitudes del trayecto en cuestión y las estrategias narrativas para el montaje de la escena (elección de los puntos de vista, planos, voces) sólo pueden enunciarse en modo retroactivo. El recorrido resulta inteligible una vez finalizado: nunca es determinación apriorística. De modo que las condiciones de inteligibilidad del decurso resultan accesibles, únicamente, una vez que han quedado atrás: sólo cuando se abandona la pauta que sirvió de guía para el recorrido, es posible identificarla; sólo cuando se ha completado el camino es posible reconstruir el hilo conductor que orientó (sin que la conciencia lo sepa a ciencia cierta) el avanzar vacilante de una materia a otra. Nunca antes. Es lo que

revela todo trabajo de *análisis*. Es el búho que monta vuelo otra vez. Y lo hace, también, en el crepúsculo, al filo de noche, en aquel momento único, robado a la necesidad, en que es posible sustraerse *a la sucesión del trabajo y del reposo... y donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible: la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a quienes se deciden a trabajar con sus manos a aquellos que han recibido el privilegio del pensamiento.*

De ahí el abandono de todo ‘método’ en sentido estricto, de toda matriz trascendental que pretenda anteponer en modo apriorístico un rumbo a la investigación, al tratamiento de los archivos o a la materia de que se trate. La errancia es equivalente a orfandad de criterios y de garantías. Sólo cuenta, nos dice, con categorías duales que atañen a facultades sensibles: visibilidad o invisibilidad de los individuos, capacidad para tomar la palabra o incapacidad para servirse de ella, acción o inacción. Es el ojo de una cámara que prefiere el cincel para horadar la página que servirá de pantalla.

Lo importante es disponer una escena. La ‘escena’ para Rancière tiene que *ver* con el *reparto de lo sensible*, es decir, con cómo se disponen los cuerpos singulares en un espacio comunitario, cómo se distribuyen los papeles, quiénes son los personajes principales y secundarios. Es un concepto que designa un modo de interpretación, una cierta manera de tratar situaciones, de construir universos, de abrir un campo de pensamiento. Es un tópico al que va a ser referencia en otro de sus libros fundamentales, *La méfente. Politique et philosophie*: los sastres de huelga en París, los plebeyos en el monte Aventino. Sólo en las escenas es posible ver, definir y verificar actos. Por eso es una noción operatoria. “La escena es el encuentro directo entre lo más particular y lo universal”, nos dirá. En ese sentido, es el opuesto exacto de la generalidad estadística.

A través de este concepto operatorio que propone modos de inteligibilidad que se trazan en torno de un territorio, el espacio se convierte en metáfora esencial: una disposición, una distribución, un conjunto de relaciones. A diferencia del tiempo que excluye, el espacio posibilita la coexistencia. Y como de escenas se trata, el tiempo se convierte, como en el cine, en una variable espacial. Al igual que en las cartografías,

cuyos relieves y texturados cobran el protagonismo que les niega el mapa, silencioso y plano, aquí la territorialidad es central y los paisajes son el fondo y también la figura, pues el terreno no es espacio yermo sino habitado.

La renuncia a toda anticipación que oriente o proyecte el sentido de una investigación equivale pues a dejar-se hablar por el objeto, a prestar oído a la resonancia de las palabras, a ser sensible a la textura de los textos, a registrar los ecos que perduran una vez perdido el referente. La singularidad del objeto rehúsa, la mayor parte de los casos, un tratamiento igual, o la adopción de un enfoque que adapte la materia de estudio al esquema, presuponiéndola maleable. Esa singularidad es puesta en relación, a su vez, con microacontecimientos, “una transformación del paisaje de lo sensible”, con lo cual se eluden las explicaciones globales y la referencia a los ‘grandes sucesos’ de la historia.

La analogía con lo se propone como método de abordaje de objetos en el Prólogo a la *Fenomenología del Espíritu* acude con facilidad. Frente al entendimiento que somete y arrebató, el “atender a la cosa” constituye el meollo de la hermenéutica de la razón. El lema fenomenológico *zu den Sachen selbst* (“a las cosas mismas”) implica que la especulación filosófica deja que actúe en ella la cosa en desmedro del capricho de las propias ocurrencias. Este atender es por ello un “dejar-hacer” (*gewährenlassen*), es decir, un abandonarse en la cosa sin manipulación¹⁵.

¹⁵ La premisa, de cuño hegeliano, llama a no imponer al objeto ningún tipo de método, so pena de fijarlo o de inmovilizar su contenido; por eso, se alienta a la conciencia a deponer su propia subjetividad: “se pide de ella que se esfuerce por abandonar esta libertad y que, en vez de ser el principio arbitrariamente motor del contenido, hunda en él (*versenken*) esta libertad, deje que el contenido se mueva con arreglo a su propia naturaleza, es decir, con arreglo a sí mismo como lo suyo del contenido, limitándose a considerar este movimiento. Abstenerse de inmiscuirse en el ritmo inmanente de los conceptos, no intervenir en él de modo arbitrario y por medio de una sabiduría adquirida de otro modo, esta abstención, constituye de por sí un momento esencial de la concentración de la atención en el concepto”. (Hegel, 1966, p. 39). “El entendimiento formal... en vez de penetrar en el contenido inmanente de la cosa pasa siempre por alto el todo... El conocimiento científico, en cambio, exige entregarse a la vida del objeto (*Leben des Gegenstandes zu übergeben*) o, lo que es lo mismo, tener ante sí y expresar su necesidad interna. Al sumergirse así en su objeto (*Gegenstand vertiefend*), este conocimiento se olvida de aquella visión general que no es más que la reflexión del saber en sí mismo, fuera de contenido”. Atenta a los matices y a las inflexiones de una escritura que se esmera por sumergir al lector en la profundidad del concepto (y del objeto), la lectura distingue aquellos verbos que expresan movimiento: *versenken* (hundir, sumergirse), *übergeben* (entregar, confiar), *vertiefend* (absorberse en, ahondar), *gewährenlassen* (dejar hacer). Por el contrario, el entendimiento incurre en

Tercera lección: el camino no puede ser separado ni del objeto ni del resultado. La referencia al autor de la *Fenomenología* es aquí explícita: “Hegel es para mí el ejemplo del filósofo para el cual la cuestión del proceso del pensamiento no se distingue de la cuestión de su objeto y de su resultado”. No sólo el tránsito hacia el saber aparece como necesario, sino que la sabiduría que se adquiere al final del camino no se desprende de lo lentamente acumulado a lo largo de una experiencia que es, la mayor parte de las veces, de fracaso y desesperación. La culminación de todo saber es la exposición misma de ese tránsito y de ese devenir: “Esta naturaleza del método científico, consistente de una parte en no hallarse separada del contenido y, de otra, en determinar su ritmo por sí misma, encuentra su verdadera exposición [...] en la filosofía especulativa”¹⁶. Lo mismo acontece en *La noche*: el resultado es *uno* con los relatos que le dan consistencia e, incluso, con la voz del narrador que, en este caso, se nos ofrece como parte de una historia. Así como en la *Fenomenología* se despliegan simultáneamente las experiencias que vive la conciencia y el metarrelato que la conciencia filosófica construye cuando llega al final, aquí esa voz interviene discretamente para acompañar las vacilaciones, los malentendidos, los momentos de suspense, tal como lo haría una cámara testigo o espía. De modo que ambas (conciencia y metaconciencia, en un caso, voz proletaria y testigo invisible, en el otro) hacen juntas la experiencia.

Se superponen así dos voces que mantienen, al decir de Žižek, una relación de paralaje¹⁷: sin confundirse, se desplazan en espejo. En ambos casos aparecen dos niveles: en el primer nivel textual se transcriben los textos de los trabajadores, se hurga en sus vidas a través de sus crónicas y sus diarios, así como en la *Fenomenología* se describen fenomenológicamente las peripecias de la conciencia tal como lo haría una proyección cinematográfica: ‘vemos’ a los obreros en sus dudas, sueños, obsesiones y mezquindades, ‘vemos’ a la conciencia en sus certezas, sus trances,

prejuicios mientras se piensa libre de prejuicios; se limita a lo formal de la atención, no penetra en la interioridad del objeto sino que lo juzga desde la abstracción y la universalidad de su pensar, “como si lo determinara y manejara desde afuera”.

¹⁶ Hegel, op. cit., p. 38.

¹⁷ Slavoj Žižek, *Visión de paralaje*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

miedos y dudas, pero a la vez 'nos vemos' a nosotros mismos. Ambos relatos producen finalmente una identificación, un movimiento de simpatía hacia sus protagonistas principales. Algunos de los momentos más intensos de ambos libros no alcanzarían su poderosa fuerza narrativa si no fuera por la necesidad de involucrar al lector y envolverlo, hacerle revivir lo que la conciencia vive y, sobre todo, padece.

Ambos textos son en este sentido un drama, un increíble relato capaz de depararnos momentos tan agobiantes como sublimes, en el que una voz en off va narrando las vicisitudes y acontecimientos y descifrando para nosotros la pauta desde la cual los protagonistas de la historia van haciendo su propia experiencia. Esa voz es la que proporciona coherencia para lo que la conciencia sólo es un aparecer y desaparecer, un sucederse errático de momentos cuya necesidad transcurre a sus espaldas: "La escena se puede contar, puede tener una voz, en ese momento hay que inventarle un narrador, es necesario inventar un modo de narración"¹⁸. Pero lo acontecido sólo puede desplegar sus sentidos en el crepúsculo de su desarrollo. La retrospectiva es aquí la clave para la comprensión, y es también parte de la tragedia, pues esto significa que mientras vivimos no comprendemos, y que sólo comprendemos cuando se ha llegado al final. Por eso, en una hermenéutica de la inmanencia, el sentido aparece siempre demasiado tarde.

Conclusión

Como hemos visto en nuestra breve introducción y a lo largo del desarrollo del método de la igualdad de Rancière, el plano de inmanencia es el suelo a partir del cual pueden reconstruirse tanto el plano de la referencia como el de la trascendencia. Considerarlos en modo unilateral empobrecería cualquier dispositivo hermenéutico, haría naufragar cualquier ontología. No es, por tanto, que no hay referencia. La referencia es, por un lado, aquello que emerge de la inmersión en la materialidad textual; es el efecto de las palabras que la organizan, que la referencian, la aluden. Por otro lado, la referencia es lo que se abandona en el transcurso de una investigación, de

¹⁸ Rancière, 2014, p.104.

una experiencia, dirá Hegel: la pauta actúa para ser desmentida¹⁹. Esa pauta es la que solía marcar, al menos en los años en que se escribe *La noche*, que la economía es la llave para explicar el comportamiento obrero, que las crisis económicas son el piso para entender todo lo que sobreviene como un suplemento. Por eso en *La noche* se nos exige de las habituales relaciones causa-efecto a las que suele recurrir el modelo clásico, ése que ancla en el modo de organización de las fuerzas productivas para luego ‘ascender’ a los niveles social, político e ideológico. Toda ‘determinación última’ es abandonada, como también todo esquema de pensamiento que haga referencia a jerarquías entre saberes (el proletario y el intelectual), o que priorice entre un universo material y otro espiritual. Aquí se evitan conscientemente esos engarces, el establecimiento de relaciones jerárquicas o búsquedas de correspondencias, aquellas que sueldan entre sí los niveles de análisis. En cambio, lo que demuestra el estudio es que las esferas no empalman ni se acomodan fácilmente. Acto de subversión respecto del orden establecido, la literatura puede no coincidir con la política como subversión del “reparto de lo sensible”. Y así como no hay puente que vincule en modo necesario literatura y política, tampoco hay soldadura entre escritura y literatura como régimen histórico del arte de escribir:

El día en que acepté que todo no concordaba, que hay un hiato entre la literalidad, en tanto que concepto de la capacidad de cualquier persona de apoderarse de las palabras, y la literatura como régimen histórico del arte de la escritura, pude construir una inteligibilidad de lo que la literatura pudo querer decir como régimen histórico.²⁰

La errancia, por tanto, no es deambular ciego, como una primera impresión superficial podría llevarnos a creer. Son esos marcos de interpretación previos, precisamente, los que actúan a efectos de ser desactivados o puestos a prueba para

¹⁹ “Así, pues, cuando la conciencia encuentra en su objeto que su saber no corresponde a éste, tampoco el objeto mismo puede sostenerse; o bien la pauta del examen cambia cuando en éste ya no se mantiene lo que se trata de medir con ella; y el examen no es solamente un examen del saber sino también de la pauta de éste” (Hegel, 1966, p. 58).

²⁰ Rancière, op. cit., p. 83.

oponerles otra manera de ver las *mismas* escenas que resultan *otras* como efecto de un cambio en la mirada.

A una manera de leer e interpretar que erige una pauta trascendente como llave para la comprensión de los acontecimientos, se le opone un método que opera por inmersión en su objeto, sin prejuicios ni ideas preconcebidas. Es el objeto, nos dice, el que nos “nos induce a”. En tal sentido, la inmanencia es un dejarse decir. De otra manera, siempre se va a ver confirmado lo que se pre-supone. Es la ubicación del lector en el ‘lugar de los hechos’ (lo que implica la sustitución de la metáfora óptica: una cierta visión correcta o incorrecta), lo que proporciona otra manera de ver.

Finalmente, y en vistas de la construcción de una hermenéutica de la inmanencia latinoamericana, entendemos, a partir de lo expuesto, que el *trabajo* de interpretación consiste en un reenvío de sentido(s), no en una excavación o búsqueda, razón por la cual permanece en el plano de una inmanencia productiva. No remite a una trascendencia, sea ésta la del autor o la del contexto, sino que se atiene a las marcas presentes en el tejido textual. Al ser una práctica vital irreductible, cualquier referencia se deduce de él. Renuncia, por tanto, a considerar que es el sujeto quien se halla en el origen de las palabras, sino que son las palabras las que lo constituyen. Como una ‘carta errante’ que no tiene destino prefijado, el apoderamiento de palabras de las que no se es propietario y el despacho de palabras de las que se apoderarán otros, es parte del mismo movimiento. Así, palabras antiguas de una tradición retórica que parecen muertas se renuevan, circulan, se metamorfosean y son apropiadas, confiscadas, parafraseadas y plagiadas para formar parte de un torrente vital único y sin autorías. El punto de partida para el doble movimiento de *interpretación* y *producción de sentido* se halla, entonces, en la materialidad vital que hace posible su actualización y reinvención; se desliga así del sujeto autocentrado como fuente de acción para anclarse en la comunidad como generadora de efectos significantes. Sin privilegios ni jerarquías preestablecidas, la igualdad de todos con todos compone una trama común y un destino posible. La escena vuelve a ser entonces aquella en la que el nosotros invade el espacio comunitario, toma la palabra y realiza la hazaña de verse, hablar, contar y ser *contado*.