

La negatividad en el discurso religioso

María Luisa Solís Zepeda
Escuela Nacional de Antropología e Historia
Université de Limoges

*Si las obras de Dios fueran de tal manera
que la razón humana las comprendiera
fácilmente, ni serían admirables, ni habría
por qué llamarlas inefables.*

Tomás de Kempis

1. El estado de la cuestión y nuestra propuesta

1.1. El origen lingüístico

El problema de la *negatividad*, si bien no del todo desarrollado y sistematizado dentro de las Ciencias del lenguaje, es fundamental y está en la base del pensamiento lingüístico. Ferdinand de Saussure señaló la importancia de la *negatividad* en su *Curso*¹ y desarrolló brevemente este concepto en sus *Escritos*.²

La *negatividad* es entendida por este autor como diferencia, todo hecho lingüístico se constituye en la diferencia: “la lengua en su esencia no se alimenta más que de oposiciones, de un conjunto de valores completamente *negativos* y que solamente existen por mutuo contraste”.³

¹ F. de Saussure. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada, 2001.

² F. de Saussure. *Escritos sobre lingüística general*. Barcelona: Gedisa, 2004.

³ *Ibid.*, p. 73.

Un elemento de la lengua cobra valor en el momento en que es opuesto a otro, y cuando, mediante la oposición, ha surgido la diferencia. Así, el valor se delimita y se constituye en una forma. A su vez, las diferentes formas, equivalentes u opuestas, van estableciendo alternancias. El valor, al ser resultado de la diferencia, sería eminentemente *negativo*: “Los [valores] son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino, negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema”.⁴

Todos los elementos del lenguaje poseen una esencia diferencial, es decir, negativa, y es ésta la que provee de movilidad a la lengua. No obstante esta afirmación, los usuarios que utilizan cotidianamente la lengua tienen una aprehensión inconsciente de la diferencia, mientras que para el lingüista y el semiotista se trata de una condición de posibilidad de todo lenguaje, condición que exige ser considerada y descrita.

Para Saussure, la *negatividad* es el fundamento de los signos y de las significaciones, es el modo de ser de la lengua; el carácter fundamental que posee la *negatividad* puede comprobarse aún en los sustratos más elementales del lenguaje.⁵

Siguiendo esta afirmación de Saussure, la de que un valor se constituye por las similitudes y diferencias que guarda con otros valores y que sin esto la significación no existiría, es que el tema de la *negatividad* se vuelve cardinal para la semiótica de procedencia lingüística, disciplina que seguiremos en este trabajo.

1.2. *La negación y la negatividad en semiótica*

Aunque sabemos que para la semiótica la diferencia entre dos o más magnitudes es la condición de posibilidad de la construcción y aprehensión del sentido, la noción de *negatividad* no ha

⁴ F. de Saussure. *Curso de lingüística general*, “El valor lingüístico”. Buenos Aires: Losada, 2001, pp. 141.

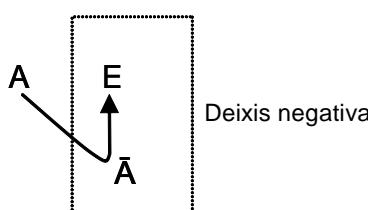
⁵ *Ibid.*, p. 73.

sido suficientemente desarrollada, de hecho, aparece contadas veces y de manera diseminada dentro de la literatura de la teoría semiótica. No obstante, sí se ha abordado el concepto de *negación*, el cual está fuertemente ligado al de *negatividad*.

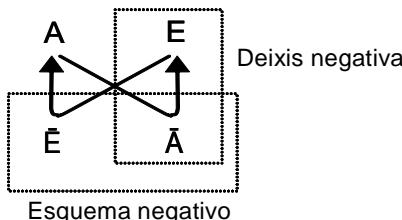
Dentro del recorrido generativo, modelo operatorio que simula y describe la generación de la significación, aparece la *negación* como una operación propia del nivel semionarrativo.

La *negación* es considerada por la semiótica como una operación constitucional de la estructura elemental de la significación: la existencia del término positivo (A) cobra valor por su relación de contrariedad con un término *negativo* (E). Para que el término *negativo* (E) surja, debe realizarse toda una serie de *negaciones*: primero, una *negación* del primer término (A), que produciría un término contradictorio (\bar{A}); después, sobre éste se opera una nueva *negación* (*negación* de la *negación*), es decir, una *de-negación* que desemboca en una aserción del término *negativo* (E). Es, finalmente, la *negación* del término *negativo* (E) lo que hace que A domine el proceso y aparezca como positivo.

El término que hemos designado como E es, entonces, un término *negativo* con respecto a A por relación de contrariedad, y \bar{A} es también un término *negativo* con respecto a A pero, por relación de contradicción. \bar{A} y E efectúan una implicación en la *deixis* negativa.



Ahora bien, los términos que se originan a partir de A y E (\bar{A} y \bar{E}) conforman el esquema *negativo*. Por lo tanto, tendremos dos zonas negativas.



Siguiendo el esquema de arriba, A funcionaría como el término de referencia que, por medio de diferentes *negaciones*, va generando otros términos. La *negación* de A desembocaría en una multiplicidad de posibilidades, en un conjunto abierto (\bar{A}). La *negación* de ese conjunto múltiple concluiría en la constitución de un término (E) caracterizado por la ausencia de al menos un rasgo semántico existente en A, es decir, diferente pero preciso.

El esquema *negativo* (\bar{A} y \bar{E}) sería la diferencia absoluta, pues resulta imposible que sus términos estén presentes al mismo tiempo que los términos de referencia, ya que al ser conjuntos abiertos se presentan de manera vaga y difusa, mientras que el término contradictorio de la *deixis negativa* se caracteriza por una diferencia relativa.

Se trata, por lo tanto, de dos tipos de diferencia, la que va de A a \bar{A} por relación de contradicción, diferencia absoluta; y la que va de A a E por relación de contrariedad, diferencia relativa. Ahora bien, todos los términos en juego forman un sistema de valores que se prestan a ser recorridos como una secuencia de transformaciones, en la que va implicada, también, una serie de *negaciones*, tal como lo hemos visto más arriba: $A \rightarrow \bar{A} \rightarrow E$.

Por otra parte, dentro del mismo nivel, pero, en la dimensión narrativa, “definida como una de las dos funciones del enunciado de hacer, la *negación* rige los enunciados de estado, operando disjunciones entre sujetos y objetos”.⁶ Es decir que en este nivel,

⁶ Ver la entrada “Negación” en A. J. Greimas y J. Courtés [1979]. *Semiotica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. t. I. Madrid: Gredos, 1990.

la *negación* es también una operación mediante la cual se niega la conjunción.

Ahora bien, esta *negación* se puede dar de dos maneras dentro del proceso narrativo, como presupuesto —disjunción de origen ya sea por la ausencia o la pérdida del objeto— y como acción del sujeto —*negación* sobre los objetos poseídos para disociarse de ellos.

En el primer caso, se trataría de una *negación* inaugural que produce la carencia y que es el presupuesto de la narratividad, es decir, de la búsqueda y de la transformación; esta disjunción escaparía al control del sujeto, sería un hecho que se le da de esa manera y por eso mismo lo modaliza de una forma específica, como un no-sujeto, en el sentido en que nada puede hacer.

En el segundo caso, el sujeto es el que opera la *negación* y la disjunción, porque el objeto de valor no ha cumplido con sus expectativas o ha resultado contrario a sus deseos.

Diremos, entonces, que la *negación* como operación en los dos subniveles y sus respectivos términos *negativos* pertenecen a la instancia *ab quo* del recorrido generativo. Nos damos cuenta que —tal como sucede con otros conceptos de la teoría— el término *negación* designa una operación que puede funcionar tanto en un subnivel como en otro.

Así, la *negación* debe estar presente en la estructura elemental de la significación, pues es la condición de posibilidad del surgimiento de los términos de esta estructura. De la misma manera, en el nivel superficial, la *negación* es también el principio de la narratividad, aunque en algunos casos puede darse como una acción programada del sujeto narrativo. Podemos decir, consecuentemente, que la *negación* es una operación necesaria para la puesta en marcha del sentido, pero que también hay otra *negación* —aleatoriedad, pues no se da necesariamente— que el sujeto elige para construir una relación singular con los objetos de valor y que es, precisamente, la que nos ocupará en este trabajo.

Otro postulado de la teoría afirma que, dentro del mismo recorrido generativo, el semantismo de la estructura elemental se

vierte sobre otro nivel de profundidad, en el nivel superficial, construyendo entre un nivel y otro una conformidad. El valor semántico definido en la estructura elemental de la significación, virtual en ese momento, se vierte y se concentra en el componente sintáctico de superficie, en alguno o ambos actantes del nivel propiamente narrativo. Así, una focalización sobre los términos *negativos* de la estructura elemental puede verterse en el nivel superficial y adquirir la forma de una disjunción entre sujeto y objeto. La *negación* sería, entonces, una operación que en el nivel semionarrativo produce y estabiliza dos formas negativas: el término *negativo* elemental y la disjunción entre sujeto y objeto. Estas formas *negativas* las podemos encontrar manifiestas en un nivel textual, bajo ciertas lexicalizaciones, por ejemplo, que afirman su existencia con un primer término que les dio origen y con el cual establecen una relación de diferencia.

Todo lo que hemos dicho anteriormente es el resultado de las reflexiones y análisis de la llamada semiótica estándar. Con el desarrollo progresivo de la semiótica, se hizo necesaria la incorporación de la *negación* y la *negatividad* a las propuestas semióticas de los últimos años, es decir, a la semiótica de las pasiones y a la semiótica tensiva.

En *Semiótica de las pasiones* tampoco encontramos el término *negatividad*, pero sí el de *negación*, la cual se refiere a una operación fundamental para la constitución del sujeto como tal, es decir, como sujeto operador y fundador del mundo cognoscible.⁷ La *negación* es un ejercicio de disjunción que —además de acontecer en el nivel semionarrativo de superficie, tal como lo señala la semiótica estándar— es una acción primaria y existencial del sujeto, pues se trata de una disjunción de la continuidad y esta ejecución lleva al sujeto a la primera escisión del sentido. Sería, por lo tanto, una *negación* inaugural, una comunicación *negativa* sobre el sentido en favor de la significación.

⁷ A. J. Greimas y J. Fontanille [1991]. *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. México: Siglo XXI/BUAP, 1994. p. 36.

Esta *negación* sería la gran condición de posibilidad de la puesta en marcha del sentido, es una operación primaria que se da en el sustrato fenomenológico.

Para los autores de *Semiotica de las pasiones*, la *negación* se da en dos momentos: 1) en el discernimiento, que es una interrupción de las fluctuaciones continuas, que posibilita la delimitación y la discretización, y, 2) en la contradicción, que es la *negación* en sentido categorial.⁸ La *negación* es, entonces, una operación primaria que conmina y detiene la continuidad, es una escisión sobre el sentido amorfo. Gracias a esto se realiza una primera distinción entre la continuidad y la discontinuidad, entre lo amorfo y la forma, aunque ésta sea “primitiva”. Es en un segundo momento en que una nueva *negación* interviene, que sería, precisamente, la que hemos explicado más arriba y que genera los diferentes términos de la estructura elemental de la significación.

Posteriormente, en la semiótica tensiva, propuesta y desarrollada por J. Fontanille y C. Zilberberg,⁹ las nociones de *negación* y *negatividad* son mencionadas brevemente, ya sea como punto de partida o implícitas en algunas de las entradas de *Tensión y significación* (por ejemplo en “Valor”, “Categoría-Cuadrado semiótico”).

Dentro de la propuesta general de esta semiótica —que consiste en las diferentes relaciones tensivas entre la intensidad y la extensión, con sus correlatos sensible e inteligible— podemos ver, tal como nosotros lo entendemos, que en las relaciones inversas (a mayor extensión menor intensidad y viceversa) hay una *negación* constante que permite delimitar un espacio dentro de la zona de tensión, dejando el otro espacio en “negativo”, pero presente en la memoria del proceso. Así, por ejemplo, si lo que avanza es la extensión, la intensidad queda *negada* y se vuelve

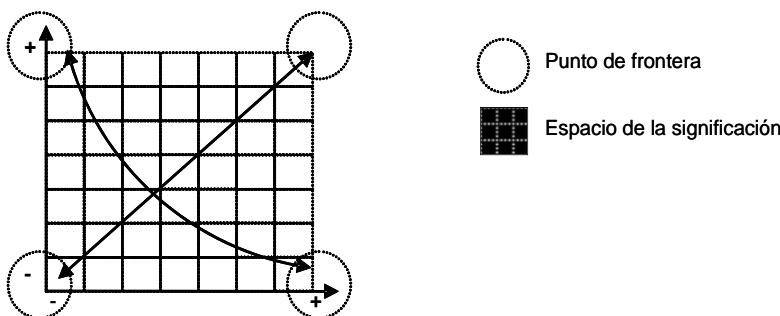
⁸ *Loc. cit.*

⁹ J. Fontanille y C. Zilberberg. *Tensión y significación*. Lima: Fondo de Desarrollo Editorial de la Universidad de Lima, 2004.

negativa, pues es la extensión la que domina el proceso. A la inversa, si lo que domina es la intensidad, la extensión queda *negada*. Éste sería un ejemplo de positividad y *negatividad* relativa, en el que la positividad lo es debido a su dominancia dentro del espacio tensivo. En este caso, las relaciones pueden ser reversibles.

Otra posibilidad, y ésta es una idea nuestra, es que lo *negativo*, dentro de la estructura tensiva, esté en el borde de sus límites o “cruzando” la frontera, esa zona que se encuentra “más allá” sería una *negatividad* radical y absoluta, aunque no irreversible, se trataría del *no sentido*, es decir, de la materia, que como bien sabemos, escapa al análisis semiótico pero no a sus consideraciones teóricas, pues se trata, finalmente, del soporte de la significación.

Es decir, tomando el espacio tensivo como lo que está dentro del esquema que forman los dos ejes, vertical y horizontal, que representan la intensidad y la extensión, la *negatividad* absoluta estaría más allá de cualquiera de los cuatro vértices. La nulidad,¹⁰ por ejemplo, tanto de lo sensible como de lo inteligible, haría “plegarse” el esquema. El exceso de lo sensible o de lo inteligible, o de ambos, haría “estallar” el esquema tensivo.



¹⁰ Con nulidad nos referimos a una posición de la tonicidad dentro del espacio tensivo, caracterizada por la mínima extensión y la mínima intensidad.

Fuera del espacio de la significación estaría una zona de “sombra” de diferencia, amorfa y por eso mismo diferente de la significación. Greimas ha considerado a esta “sombra” como sentido negativo.¹¹

Hasta aquí lo concerniente a nuestro recorrido por la teoría en búsqueda de la noción de *negatividad*. Podemos ver que el concepto tanto de *negación* como de *negatividad* resultan nociones difíciles de asir y de definir rotundamente, pero sí son muy sugerentes y van insinuando diferentes caminos para ser abordadas desde la semiótica. Por el momento no seremos exhaustivos en esta empresa y nos restringiremos a la propuesta siguiente.

1.3. Nuestro punto de vista y propuesta

Es por la búsqueda que hemos realizado, tanto de la *negación* como de la *negatividad*, que adoptamos una postura al respecto:

La diferencia surge al menos por la puesta en relación de dos términos, es justamente por esa relación que cada uno de ellos adquiere valor. De la relación de oposición que surge entre los valores, uno de ellos se delimita en su contenido, se afirma y domina al otro, se integra a otros valores *in praesentia* haciendo sistema y generando así una positividad, es decir, una existencia plena. El término positivo es el que se realiza, pues su presencia en la relación se intensifica, mientras que el término *negativo* es desplazado hacia el “fondo” u “horizonte” quedando potencializado, a la “espera” de una nueva puesta en relación, ausente pero de alguna manera aún presente por la relación que se ha llevado a cabo, por lo tanto, presente en la memoria del proceso. El término positivo sería, en palabras de J. Fontanille, una presencificación de la presencia, una plenitud; el término *negativo*

¹¹ M. Arrivé et J-C. Coquet (comps.). *Sémiotique en jeu. A partir de l’œuvre d’A. J. Greimas. « Algirdas J. Greimas mis à la question »,* Paris : Hadès-Benjamins, 1987. pp. 113.

sería una presentificación de la ausencia, pues, aunque el término esté ausente, permanece como una resonancia.¹² Podemos decir, utilizando el metalenguaje propio de la semiótica tensiva, que el término positivo se instaura de esa manera por la tonicidad que adquiere, el término *negativo* permanecería como átono. La presencia o ausencia, lo tónico o átono de los elementos en relación de oposición nos hacen vislumbrar la dimensión tensiva entre lo positivo y lo *negativo*, su densidad y sus diferentes modulaciones.

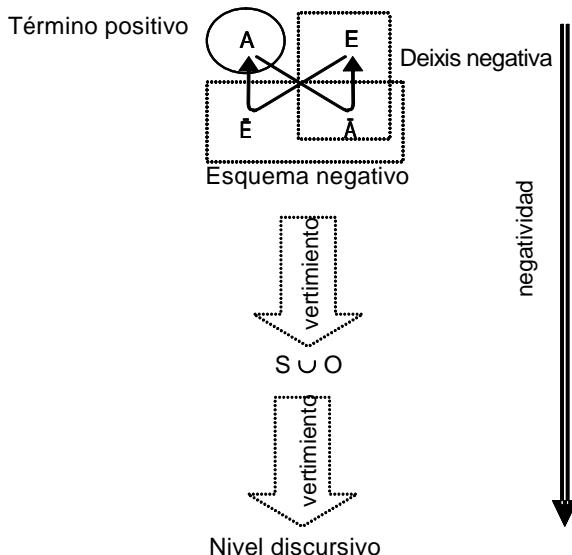
La positividad, presente, plena y dominante, abre paso a la significación, mientras que la *negatividad*, por su carácter ausente y “vacío”, da lugar a la “insignificancia”.

Consideraremos los lexemas *negación*, *negativo* y *negatividad* de la siguiente manera: la *negación* se refiere a una operación mediante la que se niega ya sea un término o un actante, así se establece la diferencia entre dos unidades semánticas o la disjunción entre el sujeto y el objeto de valor. El adjetivo *negativo* designará el resultado de la *negación* e irá acompañado de un sustantivo al que califica, por ejemplo en el sintagma *término negativo*. La *negatividad* hará referencia a una cualidad, a una propiedad más o menos estable y continua de negaciones y diferencias.

A partir de estos términos podemos hacer una construcción capaz de explicar el fenómeno de *negación*, la focalización sobre los términos *negativos* y la *negatividad*, es decir, podemos construir un modelo que llamaremos *modelo negativo*. Este modelo podemos esquematizarlo así:

El *modelo negativo* se compondría, entonces, de la diferencia y de la interrelación; este modelo genera como terminales de la diferencia dos valores, uno positivo y otro *negativo*, que no serían de esa manera en sí mismos, ni responderían necesariamente, ni en todos los casos, a una connotación tímica ni a determinaciones

¹² Jacques Fontanille. “La base perceptiva de la semiótica”, *Morphé* 9/10, años 5-6, pp. 9-35.



axiológicas, son valores positivos o *negativos* en función de una operación semiótica sintáctica que los constituye como tales, aunque posteriormente, en un segundo momento, puedan coincidir con diferentes axiologías. Para que un término cobre plenitud e identidad tiene que establecer una relación diferencial (y de similitud) con otro(s) término(s) y para que la diferencia se lleve a cabo debe haber una operación de *negación*. Podemos decir, por lo tanto, que *negación* y *negatividad* establecen una relación de presuposición simple: toda *negación* (antecedente) produce *negatividad* (consecuente), es decir, toda *negatividad* ha sido engendrada por una operación de *negación*.

Si se privilegia la *negación* y la valoración recae sobre el término *negativo*, tal como sucede en muchos casos, el discurso estará atravesado por una *negatividad*, y esta será la que instaure la narración y produzca cierto efecto de sentido. Esa *negatividad* que se desplaza a través del discurso, pero que se mantiene constante, podemos llamarla, a manera de hipótesis, *carga semántica negativa*, pues es la cantidad de semanticidad que permanece a

través del discurso y que en este caso se caracterizaría por la eminencia e importancia de la diferencia, de operaciones de *negación* y de términos *negativos*.

2. *Negación y negatividad en el discurso religioso*

Creemos que un claro ejemplo de *negación* y *negatividad* lo podemos encontrar en el discurso religioso cristiano occidental, específicamente, en la vertiente ascética y en la vertiente mística hispánica. En este trabajo nos limitaremos a un texto que es, precisamente, la base para los movimientos ascéticos y místicos de los siglos posteriores al siglo XIV. Nos referimos a *Imitatio Christi*¹³ de Tomás de Kempis (1380-1471).¹⁴ Esta obra es la expresión de uno de los movimientos más importantes de renovación de la iglesia católica, se inscribe en la corriente llamada *devotio moderna* por ser una reflexión sobre la experiencia sensible y proponer la búsqueda de la unión con Dios. Se divide en cuatro tratados que reúnen, a su vez, una serie de aforismos.

Tomaremos de esta obra sólo algunos fragmentos que serán nuestro objeto de reflexión y análisis. Este *corpus* nos permitirá describir y desentrañar el proceso de *negación*, el surgimiento de términos *negativos* y lo que hemos postulado como *carga semántica negativa*.

El proceso generativo de la significación va, como sabemos, de las estructuras profundas a las estructuras de superficie, sin embargo, nosotros como analistas partiremos de ciertos enunciados manifiestos hacia las estructuras de superficie para así llegar a las estructuras más profundas y, tal vez, hasta el sustrato

¹³ Tomás de Kempis [1380-1471]. *De la imitación de Cristo*. México: Jus, 2000.

¹⁴ El pequeño *corpus* que hemos integrado es de carácter paradigmático pues se trata de un conjunto de variantes que hablan sobre el proceso de negación y que son representativos de él; es representativo, ya que dentro de la totalidad del discurso religioso (inaccesible por su extensión), una pequeña parte, que es nuestro *corpus*, es representativa de los rasgos fundamentales de la negación.

fenomenológico de origen. Este será, también, el camino que seguiremos en nuestra exposición.

Emplearemos el texto de Kempis como un relato, simulacro “en papel”, de una serie de acciones que podemos considerar como una puesta en discurso de una “experiencia vivida”, la cual, si ese fuera nuestro propósito, también podríamos considerarla como texto y como un relato.

El relato que nos ocupa se caracteriza por imponer una fuerza que niega y violenta un universo semántico dado, presente, dominante, realizado y jerarquizado axiológicamente y definido por una serie de afirmaciones. Esa fuerza negativa produce una inversión de los valores y de las modalidades, cambio que se presenta en los diferentes niveles de significación.

2.1. Negación y disjunción: *la renuncia y el rechazo de lo terrenal*

El punto de partida del relato es un *universo semántico* (sistema) que puede ser denominado, desde el mismo dominio religioso, como *terrenal*. Este sistema que llamaremos *terrenal*,¹⁵ expresa la relación que establece el hombre con el mundo. Las afirmaciones que constituyen dicho universo semántico se manifiestan en estados y acciones que pueden ser ordenados en conjuntos considerados como dominios.

Por medio de la lectura completa del texto que nos ocupa y no sólo de los fragmentos que hemos seleccionado, podemos inferir y extraer una serie de afirmaciones que encierra el *universo semántico terrenal*: vivir en familia y comunidad, tener libertad, tener posesiones materiales, comer, dormir, conservar la salud y tener cópula carnal. Todas estas afirmaciones, presentes en la cotidianidad de la mayoría de los sujetos sociales, crean un sistema.

¹⁵ Los lexemas que utilizaremos en este trabajo tales como: *terrenal*, *espiritual*, *religioso* y sus derivados no son gratuitos ni son una elección arbitraria, responden a lo que el mismo texto de análisis nos provee.

Un sujeto que asuma plenamente este sistema *terrenal* considerará tanto a la familia, la comunidad, la libertad, las posesiones materiales, el alimento, el sueño, la salud y la cópula como objetos de valor. Cada uno de estos objetos de valor, expresados mediante un componente figurativo y lexicalizado, manifiestan, a su vez, un valor semántico: a) la familia y la comunidad presentan el valor semántico de la seguridad, del bienestar y de la intersubjetividad que se da en el dominio de lo social; b) la libertad muestra el valor del ejercicio de la voluntad en el desplazamiento espacial; c) las posesiones materiales conllevan el valor semántico del *status* social; d) el alimento, el sueño y la salud contienen el valor de la supervivencia dentro del ámbito de la naturaleza (necesidades naturales); e) la cópula presenta el valor semántico de la procreación o del placer sexual. Presentamos un esquema que sintetiza lo que hemos dicho:¹⁶

Ov	Valor semántico	Dimensión	Dominio
familia comunidad	seguridad, bienestar e intersubjetividad	afectiva	social
libertad	ejercicio de la voluntad	psicológica, afectiva	espacial
posesiones materiales	status social	psicológica	social
alimento sueño salud	supervivencia	biológica	naturaleza
cópula	procreación, placer	psicológica, afectiva	sexualidad

Se trataría, en conjunto, de valores vitales, valores sociales y valores afectivos o pasionales que se distribuyen en la vida (di-

¹⁶ Para esta aproximación suscinta al valor semántico de los objetos de valor nos hemos apoyado en *Semántica interpretativa*, de F. Rastier [1996], México, Siglo XXI, 2005. Sólo presentamos algunos semas genéricos que nos permiten caracterizar los diferentes objetos de valor de manera muy general.

mensión) biológica, social y psicológica del sujeto emplazado en lo *terrenal*. Valores que resultan necesarios pero no suficientes para los deseos y necesidades de la vida espiritual de otro sujeto. Debido a esta insuficiencia el sujeto, si así lo desea, debe transformarlos o trocarlos por otros valores.

Los valores vertidos en los objetos —y la búsqueda y conjunción que hace con ellos el sujeto— semantizan los enunciados y los discursos en que éstos se manifiestan formando, precisamente, el universo semántico del que hemos hablado arriba, el de lo *terrenal*.

El *sujeto religioso* del relato toma estos objetos de valor para efectuar sobre ellos *negación* de conjunción, es decir, disjunciones; para esto el sujeto debe, en primer lugar, efectuar una deformación del objeto de valor, la cual puede responder a tres posibles acciones diferentes: 1) desproveer de valor a los objetos, 2) invertir los valores, o, 3) destruir el objeto de valor.¹⁷ Hay, por lo tanto, una privación del valor por renuncia y por rechazo, pues es el propio sujeto el que por su voluntad se separa del objeto y es el que opera la desvalorización, la inversión o la destrucción.

En la primera acción, la de desproveer al objeto del valor, el sujeto elimina cualquier valor vertido y estabilizado, el deseo se transforma en nulidad e indiferencia y el sujeto renuncia al objeto por encontrarlo carente de interés, pues su interés se dirige hacia otro objeto. Otra posibilidad es que el sujeto no repare (o se olvide) en el valor del objeto, que no se enfrente a él, que lo evada. En estos tres fragmentos de Kempis podemos ver cómo se presenta la renuncia, la evasión y la indiferencia.

...[los santos] renunciaban a todas las riquezas, dignidades, honores, amigos y parientes; de este mundo nada querían tener, apenas toma-

¹⁷ Para un acercamiento somero a esta operación remitimos al lector a A. J. Greimas y J. Courtés. *Semiotica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. t. 2, Madrid: Gredos, 1991, la entrada “Destrucción”.

ban lo necesario para la vida; aun les pesaba cuidar del cuerpo en lo necesario. (*Imitatio*. Lib. I, cap. XVIII, 3).

Los mayores santos *evitaban* en lo posible la compañía de los hombres, prefiriendo servir a Dios en lo apartado. (*Imitatio*. Lib. I, cap. XX, 1).

Si quieres compungirte hasta el fondo del corazón, métete en tu alcoba *dejando* allá afuera todo el bullicio del mundo. (*Imitatio*. Lib. I, cap. XX, 5). (Todos los subrayados son nuestros)

En la segunda acción, el sujeto realiza una inversión de los valores. Dentro del universo semántico de lo *terrenal* con sus respectivos objetos de valor, tenemos, por ejemplo, el objeto de valor *alimento*, que actualiza el valor semántico de la supervivencia en el ámbito natural o biológico. A este objeto de valor se le considera, axiológicamente positivo dentro del mismo universo de lo *terrenal*. El *sujeto religioso* toma ese objeto de valor y le niega la valoración positiva, atribuyendo el valor positivo a su contrario, es decir, al ayuno. En su conjunto, lo *terrenal* ya no es valorado como algo que es necesario, sino, como inútil. Veamos cómo se da esto en los textos con los que hemos trabajado.

Es verdaderamente sensato el hombre que por ganarse a Cristo considera como estiércol todo lo terrenal. (*Imitatio*. Lib I, cap. III, 6)

Vivir en familia y comunidad, tener libertad, tener posesiones materiales, comer, dormir, conservar la salud y tener cópula carnal, objetos de valor dentro de lo *terrenal*, son revalorados como *negativos* por el *sujeto religioso* y así el valor positivo se depositaría en los términos contrarios: la soledad, el destierro, la reclusión, la pobreza, el ayuno, la vigilia, la enfermedad y la castidad.

Aquellos santos, aquellos amigos de Cristo, sirvieron al Señor en hambre y sed, frío y desnudez, en trabajos y fatigas, en vigilias y ayunos, en oraciones y santas meditaciones, en persecuciones y numerosos oprobios. (*Imitatio*. Lib I, cap. XVIII, 1)

En efecto, el comer, beber... dormir, descansar... y las demás necesidades naturales a que uno está sujeto son de veras una gran miseria y aflicción para el hombre piadoso que mejor quisiera... estar libre de todo pecado. (*Imitatio*. Lib I, cap. XXII, 2)

Todas las delicias mundanas son vanas, o vergonzosas; mientras que las delicias espirituales son las únicas amables y honestas. (*Imitatio*. Lib II, cap. X, 1)

Finalmente, estos términos constituirían nuevos objetos de valor para el sujeto, objetos positivos y deseables. El deseo por el primer conjunto de objetos de valor *terrenales* se transforma en repulsión, en rechazo, y se conforma un nuevo conjunto de objetos de valor que son contrarios a los primeros.

En la tercera acción, el objeto de valor es destruido por el sujeto. Esta acción es radical, pues el objeto de valor queda eliminado, no queda como en la desvalorización, potencializado, ni como en la inversión, transformado; en este tercer caso, al ser destruido el objeto de valor, lo que se busca es la abolición de la relación que el sujeto mantiene con el objeto.

Un ejemplo extremo, pero muy claro, de la posible destrucción del objeto de valor dentro del discurso religioso es la flagelación. Si el *universo semántico terrenal* considera el cuerpo como objeto de valor y como receptáculo de todas las pasiones, el flagelante, sujeto inmerso en otro universo semántico, efectúa una intervención directa sobre el cuerpo —generalmente por azotes— para privarlo de los valores de la vitalidad, la belleza y la sensitividad, es decir, mortifica el cuerpo para aniquilar su unión con lo *terrenal*:

Porque se empeñaron [los santos] en mortificar plenamente todas sus pasiones terrenales, pudiendo de esta manera unirse a Dios con todo el fondo de su alma. (*Imitatio*. Lib I, cap. XI, 2)

Algunas veces se necesita hacerse violencia y resistir virilmente el apetito sensitivo, sin hacer ningún caso de lo que quiera la carne o no quiera; antes bien empeñarse en que se someta al espíritu aunque no quie-

ra. Habrá que mortificar la carne y obligarla a obedecer. (*Imitatio*. Lib III, cap. XI, 5)

Vemos que el sujeto *espiritual* o *religioso* —denominaciones sinónimas que hemos extraído del mismo texto— opera una serie de disjunciones con objetos de valor *terrenales*, siendo más evidente la operación de *negación* en el caso de la inversión de valores. Así, el sujeto pasa de un universo semántico *terrenal* provisto de sus objetos de valor, a otro universo semántico que niega los objetos de valor del primero, los resemantiza negativamente y se disjunta de ellos para constituir otros objetos de valor propios. Estructuralmente hablando, los objetos de valor *terrenales* se oponen a los objetos de valor que podemos denominar como *espirituales*.¹⁸

En el paso que va de un universo semántico A, en el que el sujeto está conjunto con objetos de valor, al universo semántico E, en el que el sujeto rechaza esos objetos de valor, hay una sucesión de dos enunciados juntivos con un mismo sujeto: un primer momento en que el sujeto está en conjunción con los objetos de valor y un segundo momento en que niega esa conjunción para efectuar una disjunción con los objetos.¹⁹

La finalidad de esta serie de negaciones de objetos de valor y de sus consecutivas disjunciones es obtener otro objeto de valor que le será atribuido al sujeto como sanción positiva por su acción de renuncia. Se establece una equivalencia entre los dos objetos de valor, entre el que es rechazado y el que es atribuido, se renuncia a los objetos *terrenales* para acceder a los objetos *espirituales*, esta equivalencia se lleva a cabo mediante el saber previo que posee el sujeto, el cual le permite establecer el valor de los valores.

¹⁸ Recuérdese que los lexemas que hemos adoptado para denominar los universos semánticos, tal como lo asentamos en la nota 15, responden siempre a lo que el mismo texto nos provee.

¹⁹ A. J. Greimas [1983]. *Del sentido II*, Madrid: Gredos, 1989 “un problema de semiótica narrativa: los objetos de valor” p. 22 y ss.

$$(S \cap O_1 \cup O_2) \rightarrow (O_1 \cap S \cup O_2) \rightarrow (O_1 \cup S \cap O_2)$$

Este “trueque” de objetos de valor se expresa en este fragmento:

Porque se empeñaron [los santos] en mortificar plenamente todas sus pasiones terrenales, pudiendo de esta manera unirse a Dios con todo el fondo de su alma. (*Imitatio*. Lib. I, cap. XI, 2)

Ante la posibilidad de acceder a los *valores espirituales*, el sujeto tiende a sacrificar los valores vitales, sociales y afectivos del universo *terrenal*. El interés del sujeto está fijo en otro punto, cuando se intensifica ese interés se inhiben los otros posibles intereses que el sujeto poseía.²⁰

En la primera secuencia, se vierte un valor *negativo* sobre el objeto, al proveerlo de una valoración semejante el sujeto puede transformar su deseo en aversión y su búsqueda en rechazo.

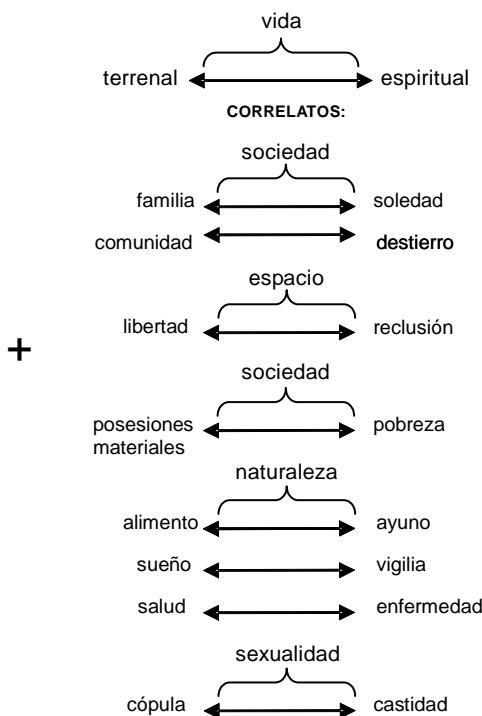
Todos los objetos de valor que antes hemos señalado dentro del universo semántico de lo *terrenal*, son revalorados por el sujeto como *vanos* y *vergonzosos* (*Imitatio*. Lib II, cap. X, 1), llenos de *miseria* y *aflicción* (*Imitatio*. Lib I, cap. XXII, 2), para ser trocados por objetos de valor contrarios a ellos. Ahora bien, estos objetos de valor son realmente de uso, pues otros objetos, más abarcadores y generales, se vislumbran: el sujeto busca llegar a la intrasubjetividad y el vacío inteligible, para, finalmente, acceder a la espiritualidad plena.

2.2. *La negación elemental*

La serie de *negaciones* que acabamos de ver nos lleva a un nivel más profundo dentro del recorrido de la generación de la significación, es el presupuesto de las *negaciones* y disjunciones narrativas.

²⁰ R. Frondizi [1958]. *¿Qué son los valores?* México: FCE, 2004, p. 138.

Los universos semánticos de los que hablamos, con sus respectivos sujetos, objetos de valor, conjunciones y disjunciones, se organizan en una serie de estructuras semánticas que nos pueden llevar a una más general y englobante. En efecto, los diversos contenidos se subordinan a uno más general que funciona como presupuesto, digamos que a partir de una estructura elemental de significación van “emanando” otras estructuras que finalmente se vierten en diferentes objetos de valor, los cuales serían correlatos de la primera estructura generadora. Veamos el esquema siguiente:



Lo *terrenal* y sus diferentes correlatos reciben una definición positiva que hace sistema, se ordena y se estabiliza. El *sujeto religioso* niega esa positividad, ese conjunto de prescripciones

instaurando e intensificando la diferencia y los términos *negativos*, estableciendo, incluso, una serie de prohibiciones de los términos positivos.²¹

Todo el proceso que sigue el *sujeto religioso*, se debe a que ha adoptado un punto de vista desde el que efectúa las distintas operaciones de *negación*. Finalmente, desde su punto de vista, al conjunto de lo *terrenal* le atribuye una orientación negativa, recibiendo lo *espiritual* una orientación positiva. Si comparamos esto con un hipotético sujeto “mundano” o “hedonista”—entendiendo hedonismo en su sentido más lato como la búsqueda del máximo placer carnal—, vemos que para él la positividad, lo preciso y determinado, estaría en lo *terrenal*, orientando negativamente lo *espiritual*. Para el religioso lo *terrenal* es dañino, para el hedonista lo *espiritual* es absurdo, y el proceso, carente de sentido. Podemos decir que lo *espiritual* —como universo de sentido— considera lo *terrenal* como su contrario, diferente pero necesario como punto de partida, por eso puede efectuarse una *negación* sobre él; a su vez lo *terrenal* considera lo *espiritual* como su contradictorio, excluyéndolo de toda posibilidad de sentido.

Tal vez por eso algunas prácticas de *negación* extremas, por ejemplo, la flagelación y el ascetismo, resultaron en su momento —o incluso en el nuestro— la expresión de valores individuales, marginados, que, posteriormente, llegaron a ser valores sociales y llegaron a organizar ciertas formas de vida.

En este sentido, *valores terrenales* y *valores espirituales* parecen estar en conflicto, excluirse mutuamente, sin embargo, la semiótica contemporánea nos enseña que hay un intervalo en el que se pueden inscribir valores intermedios,²² términos complejos que, en este caso, pueden ser asimilados por sujetos también en conflicto, por indecisos que viven sin riesgo, o por sujetos

²¹ A. J. Greimas [1970]. “Las reglas del juego semiótico”, en *En torno al sentido. Ensayos semióticos*. Madrid: Fragua, 1973, pp.153 y ss.

²² Fontanille y Zilberberg, *op. cit.*, “Valor”, p. 45.

que sobreviven sin dolor ni placer o con una dosis mínima de ambos.

2.3. *La negatividad existencial*

En lo que podemos considerar el relato del sujeto *religioso*, podemos ver que el punto de partida es la situación de conjunción con los objetos de valor *terrenales*, pero éstos lo decepcionan produciéndole un estado de discordancia entre lo que debería ser (el estado de satisfacción) y sus propias necesidades. El sujeto, al reconocer al objeto como incapaz de satisfacer sus deseos, proyecta ese deseo a un nuevo objeto de valor virtual, produciéndose una carencia.²³ Decepción y carencia impulsan al sujeto a una nueva búsqueda. El punto de partida en el relato del sujeto religioso sería, entonces, el momento de la “pérdida del sentido de la vida” que requiere, precisamente, ser “reanudado”, aunque, tal vez, en “otra dirección”.

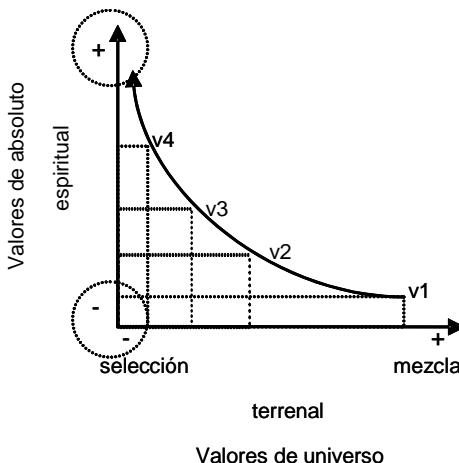
Esto nos lleva a la dimensión afectiva del sujeto y a una nueva inversión de los valores, pues todo sujeto conjunto con los objetos de valor debe estar satisfecho, mientras que para el sujeto religioso esa conjunción le produce aflicción, por eso debe hacer una revalorización para que su insatisfacción sea justificada. Es su propia decepción lo que lo lleva a alejarse del mundo *terrenal* hacia una nueva carencia y una nueva búsqueda, que sólo puede ser proyectada en lo que es diferente, contrario de lo *terrenal*, es decir, en lo *espiritual*.

Para acceder a lo *espiritual*, el sujeto va desprendiéndose de los objetos de valor del mundo *terrenal* y, al hacerlo, concentra su energía en el objeto de valor que ha remplazado a los otros y que se encuentra en su perspectiva, así pasa del mundo *terrenal* al *espiritual*, desprendiéndose del primero, que es extenso y externo, y asumiendo el segundo, que es intenso e interno: el sujeto

²³ C. Zilberberg [2002-2003]. *De la nouveauté*. “Critique de l’aspectualité”, inédito.

se aleja del mundo para concentrarse en su interioridad. Todo esto, posteriormente, propiciará la experiencia extática. El sujeto parte del mundo que ya no le dice nada, hacia una experiencia que, por sus características, resultará indecible; el sujeto pasa de una desemantización a una sobresemantización, extremos que producen una ausencia de sentido y un exceso de sentido. La ausencia de sentido se caracterizaría por producir una disforia y el exceso de sentido por producir una euforia.

Podemos visualizar este proceso mediante un esquema en el que lo *espiritual* y lo *terrenal* son los correlatos subjetivos de la intensidad y la extensión y de lo sensible e inteligible.



En este esquema de tipo ascendente de gran alcance —pues esquematiza el relato entero—, podemos ver una relación inversa entre las dos dimensiones. Habría una disjunción de los diferentes objetos de valor (v_1 , v_2 , v_3 y v_4) que hacen que se efectúe una operación de selección, pues se rechaza la multiplicidad de objetos de valor en beneficio de uno solo. En el recorrido se llega a un punto en el que la extensión y la intensidad son mínimas; este estado de quietud, posteriormente, se va tonificando para llegar a su máxima intensidad.

Podemos ver que en dos momentos el sujeto roza el umbral, al irse despojando de los objetos: la decepción le genera una nueva carencia y parece ser tironeado hacia la nulidad, sin embargo, al ir focalizando su búsquedad hacia un solo objeto, logra “zafarse” y continuar hacia la máxima intensidad. El sujeto logra acceder al estado de máxima intensidad y mínima extensión, rozando, una vez más, otro umbral.

Vemos, finalmente, que el esquema visualiza el paso de un sistema de valores a otro: de un sistema de objetos varios y transitivos —por lo tanto un sistema de valores universales— a un sistema en el que existe un único objeto sobre el que se concentran todas las expectativas del sujeto, es decir, a un sistema de valores de absoluto. En el caso que nos ha ocupado, desde el punto de vista del religioso, hay una orientación positiva de los valores de absoluto en detrimento de los valores de universo.

El eje de la extensión, lo inteligible, queda así en “negativo”, pero presente en la memoria del proceso. Ya en un momento posterior del gran proceso *espiritual*, el sujeto tiene que negar la máxima intensidad y volver sobre el mundo *terrenal*, pero ahora de manera diferente y emprendiendo con los objetos *terrenales* una nueva relación.

El sujeto *religioso* proviene de una *negatividad* existencial —tal como la entiende la filosofía— y se acerca, vislumbra, finalmente, otro tipo de *negatividad*. Este sujeto retorna al mundo *terrenal*, pero queda en él la nostalgia de ese otro mundo al que se ha asomado y al que sólo se puede acceder, definitivamente, por medio de la muerte, otro tipo de *negatividad* ahora sí irreversible y definitiva, de la que la semiótica poco puede decir. Esta *negatividad* tal vez fue vislumbrada y expresada por Goethe en su “¡Mehr Licht!”,²⁴ como *negación* del mundo del sentido, como *negación* de vida, pero como posibilidad de acceso total a la continuidad, ¿*negatividad pura*?; ¿el retorno al paraíso perdido?

²⁴ A. J. Greimas [1987]. *De la imperfección*. México: FCE-BUAP, 1997. pp. 95.

Podemos ver que la descripción, aunque ahora parcial y somera, de los diferentes universos semánticos nos permiten entrever una dimensión histórica y cultural en la que los sujetos se mueven y actúan. Esta dimensión sería el soporte de ciertas búsquedas que, como consideró Greimas, rigen el “sentido de la vida”.

Las diferentes operaciones de *negación* que se dan dentro del discurso religioso se manifiestan en diversos textos que se han instaurado como un verdadero cuerpo doctrinario sistematizado que busca disciplinar el cuerpo y la mente. También se ha considerado la *negación* como una de las etapas necesarias dentro del proceso místico (vía purgativa), se trata de *la noche oscura de los sentidos* de San Juan de la Cruz.

Para Didier Anzieu,²⁵ desde el psicoanálisis, esta serie de negaciones y focalizaciones sobre lo *negativo*, se explicaría porque el sujeto tiene una fijación en ciertos objetos, pero estos responden negativamente a las demandas afectivas del sujeto, es decir, que se niegan a cubrir ciertas carencias. Por ejemplo: es bien sabido que algunos santos tienen, en una etapa de sus vidas, una fuerte afición por los “asuntos terrenales”, y que, debido a que lo *terrenal* no logra satisfacer sus necesidades²⁶ afectivas, sufren una transformación *negando* a los objetos *terrenales* todo valor, creando y buscando así, otros objetos de valor.

Este mecanismo colleva una inversión de los valores y contrariedades lógicas que se ven reflejadas en el pensamiento, los deseos, los actos y los enunciados del sujeto.

El sujeto realiza una serie de negaciones y privilegia los términos *negativos*, es entonces, sujeto que se debate entre la

²⁵ D. Anzieu [1996], desde el psicoanálisis, aborda el tema del apego a lo negativo como mecanismo de defensa y propone un sistema del pensamiento negativo generalizado que repercute en los juicios del sujeto y en sus enunciados, en *Crear/Destruir*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997.

²⁶ Necesidades que pueden cambiar a partir de una crisis sufrida por el sujeto: la muerte de un ser amado, la guerra, la conversión religiosa, etc.

pulsión y la repulsión, entre la euforia y la disforia, pues al subrayar su *negación* afirma su deseo de reprimir la positividad.²⁷

2.4. *La carga semántica negativa*

Hemos visto, hasta este punto, cómo se constituyen los términos *negativos* y cómo opera la disjunción entre los actantes en el discurso que hemos tomado como ejemplo y como objeto de nuestra reflexión. A continuación, abordaremos, brevemente, lo que hemos postulado como carga semántica negativa siguiendo el mismo texto que nos ha ocupado, pero ahora iremos desde las estructuras profundas hasta las estructuras de superficie, es decir, siguiendo estrictamente el recorrido generativo y haciendo una síntesis.

A partir de un universo semántico establecido, con sus valores determinados, con su propio sistema, el sujeto niega y rechaza esos valores conformando otros valores opuestos con respecto a los primeros. Así, a partir del vasto universo *terrenal*, caracterizado por un gran número de valores semánticos, el sujeto elige algunos, por ejemplo, la *intersubjetividad*, el *bienestar* y la *seguridad*, los niega por considerarlos disfóricos —aunque estos valores generalmente producen una disposición afectiva eufórica en otros sujetos— e instaura valores contrarios. Esta primera *negación*, diferencia y oposición de valores se da en el nivel más profundo, permaneciendo en un estado virtual. Los valores semánticos resultantes, con su lugar propio dentro de la estructura elemental, son vertidos sobre los objetos de valor del nivel narrativo y es por medio de la connotación tímica —eufórica o disfórica— que el sujeto les otorga, que se operan conjunciones o disjunciones con ellos. Los valores de la *intersubjetividad*, el *bienestar* y la *seguridad* se figurativizan, en un nivel todavía más concreto, como *familia* o *comunidad*, y el sujeto, al connotarlos

²⁷ S. Freud. *Obras completas*, “La negación CXLVIII” [1925]. s/l: Ediciones Nueva Hélade, 1995. Libro electrónico.

como disfóricos, busca disjuntarse de ellos. A la inversa, los valores de la *intrasubjetividad*, el *malestar* y la *inseguridad*, figurativizados como *exilio*, *soledad* o *enclaustramiento* son connetidos como eufóricos.

Podemos ver que hay toda una serie de vertimientos. El proceso de vertimiento no es otra cosa que el semantismo que se desplaza y al mismo tiempo permanece constante, creando una isotopía que cruza el discurso. A la “cantidad” de semantismo que se conserva o que domina el discurso la llamamos carga semántica.²⁸

Si la *negación* de un término positivo origina un término *negativo* y es éste el que toma protagonismo dentro de la estructura elemental de la significación y es, además, origen de otras categorías y valores que son vertidos en el nivel narrativo operando disjunctiones, debemos admitir que hay una coextensión de lo *negativo* en el resto del discurso, una cadena isotópica negativa que atraviesa el discurso hasta brotar en el texto. Esta coextensión, al ser una cualidad, es considerada como *negatividad*. La carga semántica se condensa sobre la *negación* y sobre los términos *negativos*, creando, también, un efecto de sentido *negativo*, un efecto de “cierta violencia”. Esto nos hace posible considerar una *negatividad* del discurso y una *carga semántica negativa*.

3. Para finalizar y discutir

En nuestra perspectiva, la *negatividad* no se define por la ausencia total e irreversible de significación, está por demás decir que, si así fuera, la *negatividad* no tendría por qué ser objeto de consideración de la semiótica. La *negatividad* es reversible y relativa a los discursos y a los usuarios. La *negatividad* existe cuando existe diferencia y términos negativos que se quedan en el “fondo”

²⁸ Ver las entradas “Semantismo”, “Vertimiento semántico” y “Carga semántica” en A. J. Greimas y J. Courtés. *Semiotica. Diccionario razonado...* op. cit., t. 1.

del proceso, como “residuos”, pero que están potencializados, esperando ser convocados. Hemos visto que hay casos singulares en los que la diferencia cobra protagonismo, los términos *negativos* hacen acto de presencia, y lo que estaba en el fondo como algo borroso e indeterminado logra dominar el discurso, convirtiéndose en una carga *negativa*. Lo *negativo* es, por lo tanto, un modo de existencia dentro del proceso semiótico, y conforma también un sistema, aunque generalmente *in absentia*.

El sujeto al que hemos aludido, el *sujeto religioso*, no se constituye sobre un fondo amorfo de sentido, sino sobre una serie de significaciones establecidas, a las que violenta creando a partir de ellas términos *negativos* con los cuales construye su propio sistema semiótico, ahora positivo. Podemos afirmar que el sujeto al que nos referimos realiza una labor intensa, concentrada y evidente sobre la *negatividad*: “saca” a la *negatividad* del “fondo” y la presentifica.

Así, es posible sostener que, de manera general, el discurso religioso da una forma semiótica a lo que está en el fondo, al no-sentido. Sentido y sinsentido no serían, por lo tanto, posiciones absolutas, sino relativas a las diferentes culturas, y más aún, relativas a diferentes formas de vida. La *negatividad* tendría diferentes grados de existencia en diversos discursos, y en algunos, incluso, puede llegar a ser protagonista, por ejemplo, en los encargados de hacer “decir lo indecible” o “hacer visible lo invisible”, por ejemplo, en algunos tipos de discurso literario —fantástico, absurdo—,²⁹ en distintas formas del “bello gesto”, en formas inéditas como las del “elogio de la sombra”, etc. El paso de lo que es a lo que no puede ser, de lo comprensible a lo incomprensible, es un movimiento que no deshace la función semiótica, simplemente la desestabiliza; no anula el sentido, lo pone en crisis.

Si hemos partido de la afirmación de que la *negatividad* es una condición de posibilidad de la significación, debemos decir

²⁹ Cf. Jacques Fontanille, “El absurdo como forma de vida”, *Morphé* 13/14, años 7-8, pp. 149-179.

que la *negatividad* es dominante en el discurso religioso, que por su propia naturaleza origina un efecto de sentido singular, el del absurdo, lo extraño e inadmisible. Este efecto se realiza inclusive en sujetos que comparten la misma búsqueda, así lo hizo saber Cioran: “la religión es una sonrisa que planea sobre un sinsentido general, como un perfume final sobre una onda de nada”.³⁰

Referencias bibliográficas

- ANZIEU, Didier (1997 [1996]). *Crear/Destruir*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ARRIVÉ, Michel et J-C. Coquet (comps.) (1987). *Sémiotique en jeu. A partir de l'œuvre d'A. J. Greimas*. Paris : Hadès-Benjamins.
- CIORAN, E. M. (2002 [1986]). *De lágrimas y de santos*. Barcelona: Tusquets.
- FONTANILLE, Jacques (1996). “El absurdo como forma de vida”, *Morphé*, núm. 13-14, Puebla: BUAP.
- _____ (1994). “La base perceptiva de la semiótica”, *Morphé*, núm. 9-10, Puebla: BUAP.
- _____ y C. Zilberberg (2003 [1998]). *Tensión y significación*. Lima: Fondo de desarrollo editorial de la Universidad de Lima.
- FREUD, Sigmund ([1995 [1925]]). “La negación CXLVIII”, en *Obras completas*, s/l: Ediciones Nueva Hélade: Libro electrónico.
- FRONDIZI, Risieri. (2004 [1958]). *¿Qué son los valores?* México: FCE.
- GREIMAS, Algirdas J. (1997 ([1987])). *De la imperfección*. México: FCE/ BUAP.
- _____ (1989 [1983]). *Del sentido II*. Madrid: Gredos.

³⁰ E. M. Cioran [1986]. *De lágrimas y de santos*. Barcelona: Tusquets, 2002. p. 68.

- _____ (1973 [1970]). *En torno al sentido. Ensayos semióticos*. Madrid: Fragua.
- _____ y J. Fontanille (1994 [1991]). *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. México: SIGLO XXI/BUAP.
- _____ y J. Courtés (1990 [1979]). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. t. 1. Madrid: Gredos.
- _____ y J. Courtés (1991 [1986]). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. t. 2. Madrid: Gredos.
- KEMPIS, Tomás de (2000). *De la imitación de Cristo*. México: Jus.
- RASTIER, François (2005 [1996]). *Semántica interpretativa*. México: SIGLO XXI.
- SAUSSURE, Ferdinand de (2001 [1916]). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- _____ (2004). *Escritos sobre lingüística general*. Barcelona: Gedisa.