

Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida

Encuentro Córdoba-Tartu



Silvia N. Barei y Ariel Gómez Ponce
(compiladores)

Colección Libros

Debates, pensadores y problemas socioculturales



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba



Facultad de ciencias
sociales

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida

Encuentro Córdoba-Tartu

Colección Libros

Debates, pensadores y problemas socioculturales



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba



facultad de ciencias
sociales

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

Universidad Nacional de Córdoba

Rector: Dr. Hugo Oscar Juri

Vicerrector: Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira

Decana de la Facultad de Ciencias Sociales: Lic. Silvina Cuella

Directora del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales:
Dra. Adriana Boria

Editorial del CEA

Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad
Nacional de Córdoba, Av. Vélez Sarsfield 153, 5000, Córdoba, Argentina

Responsable Editorial: María E. Rustán

Coordinadora Ejecutiva: Mariú Biain

Comité Académico de la Editorial

Pampa Arán

Marcelo Casarin

María Elena Duarte

Daniela Monje

María Teresa Piñero

Juan José Vagni

Ilustración de tapa: dibujo de Iuri Lotman

Diagramación de Libro: Fernando Félix Ferreyra

Cuidado de edición: Mariú Biain

Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida : Encuentro Córdoba-Tartu / Silvia N. Barei ... [et al.] ; compilado por Silvia N. Barei ; Ariel Gómez Ponce. - 1a ed revisada. - Córdoba : Centro de Estudios Avanzados. Centro de Estudios Avanzados, 2018. Libro digital, PDF - (Libros, debates, pensadores y problemas socioculturales)

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-1751-52-5

1. Semiótica. 2. Aspectos Culturales. I. Barei, Silvia N. II. Barei, Silvia N., comp. III. Gómez Ponce, Ariel , comp.
CDD 401.4

**Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida
Encuentro Córdoba-Tartu**

**Silvia N. Barei y Ariel Gómez Ponce
(compiladores)**

Índice

| | |
|--|----|
| Presentación. Historia no lineal de una investigación plural | 9 |
| Silvia N. Barei <i>Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| Desbordes de la corporalidad. Brevísimas historia de un concepto fronterizo | 19 |
| Ana Inés Leunda <i>Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| Sociosemiotics of space: Urban spatiality as a semiotic tool for community making | 41 |
| Tiit Remm <i>University of Tartu</i> | |
| Texturas urbanas. Modelizaciones de la ciudad en la literatura y el videojuego | 59 |
| E. Pablo Molina Ahumada <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| Lotman. Ciencia y cultura | 69 |
| Laura Gherlone <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| ¿Cómo pensar el problema de la memoria en Iuri Lotman y Thomas A. Sebeok? | 93 |
| Pampa Olga Arán <i>Universidad Nacional de Córdoba</i> | |

| | |
|---|-----|
| La comunicación animal y las lenguas humanas: ¿diferencias cuantitativas o cualitativas? | 105 |
| Cecilia Defagó <i>Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| A semiotic approach to human-animal relations | 125 |
| Riin Magnus <i>University of Tartu</i> | |
| En la bordura de los instintos. Sobre los textos del arte y las fronteras con lo animal en la semiótica de Iuri Lotman | 141 |
| Ariel Gómez Ponce <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i> | |
| Rastros/Restos/Rostros | 161 |
| Silvia N. Barei <i>Universidad Nacional de Córdoba</i> | |

Presentación

Historia no lineal de una investigación plural

Non-linear history of a plural investigation

Silvia N. Barei
Universidad Nacional de Córdoba
sbareiberrueta@gmail.com

Resumen

Desde el año 2000, nuestro grupo de investigación ha trabajado de manera dominante con la perspectiva de la Semiótica de la Cultura, tal como ha sido desarrollada por Iuri Lotman y la Escuela de Tartu. Nuestro interés se focaliza en sistemas sígnicos complejos, algunos de ellos más tradicionales como la literatura, el teatro o el cine y otros más actuales como las TV series o los videojuegos. Siguiendo a Lotman, hemos analizado estos textos como modelos de mundo y hemos utilizado las categorías de sistemas modelizantes de primero y de segundo grado, para complejizarlas luego con las nociones de Thomas A. Sebeok acerca de un sistema primario preverbal, y otro cuarto sistema al que nosotros hemos llamado virtual (y que nos ha permitido dar cuenta de textos generados por las condiciones actuales de la tecnología). Asimismo, hemos discutido y utilizado otros conceptos lotmanianos como el de semiosfera, frontera, traducción, *ensemble*, memoria cultural y otredad; categorías que, en los últimos años, han impulsado nuestro interés en dar respuesta a lo que hemos denominado la pregunta por lo humano.

Palabras clave: semiótica de la cultura – biosemiótica – Iuri Lotman

Abstract

Since 2000, our research group has worked in a dominant manner with the perspective of the Semiotics of Culture, as developed by Iuri Lotman and the School of Tartu. Our interest focuses on complex sign systems, some of them are traditional, such as literature, theater or cinema, and others are current, such as TV series or videogames. Following Lotman, we have analyzed these texts as world models and we have used the categories of first and second degree modeling systems, to make them complex with the notions of Thomas A. Sebeok about a preverbal primary system, and another fourth system that we have called virtual (and that has allowed us to account for texts generated by the current conditions of technology). We have also discussed and used other Lotmanian concepts such as semiosphere, border, translation, ensemble, cultural memory and otherness; categories that, in recent years, have driven our interest in responding to what we have called the question of the human.

Key words: cultural semiotics – biosemiotics – Iuri Lotman

*Mira a tu alrededor. Hay otro.
Siempre hay otro*
Rosario Castellanos

Para quienes no nos conocen, somos un equipo de investigación conformado en el año 2000 en la Universidad Nacional de Córdoba. En ese momento, comenzamos buscando respuesta a las preguntas que nos hacíamos en torno a la relación texto/contexto, en la perspectiva retórica que proponía la Semiótica de la cultura. Esta piensa que todo proceso retórico produce textos en el nivel de los signos primarios: por ejemplo, el lenguaje de la vida cotidiana, y en los más complejos lenguajes de la cultura como lo son la literatura, la televisión, el teatro, los films, los videojuegos, etc.

Atendiendo a mecanismos retóricos estudiamos, principalmente, la metáfora como la base de todos los lenguajes, desde aquellos

naturales a los textos creativos. Hablamos entonces de «orden metafórico» para explicar los lazos complejos entre los textos culturales: la misma metáfora puede ser usada en muchos modos diferentes y nos permite entender la trama plural de las voces culturales.

El orden metafórico es una formación Semiótica que activa la memoria y crea nuevas formas de nombrar. Al respecto, publicamos en 2006 un libro titulado *El orden del mundo y las formas de la metáfora* (Ferreyra Editor). Puedo referir también a un trabajo que escribimos con Pablo Molina Ahumada para una revista polaca, sobre el orden metafórico en que se despliega en América Latina el término *narco*, usado actualmente en la vida diaria, el periodismo, los textos artísticos, las series de TV, la ciencia, y que atañe a diferentes esferas de semiosis que dan cuenta, indudablemente, de un problema social.

En otro momento de nuestra investigación, y siendo ya muchos más los integrantes del grupo, comenzamos a plantearnos el problema de la alteridad o mejor aún, la otredad: el modo en que nuestra cultura piensa, escribe, habla sobre los negros, los indios, los migrantes, las mujer, los jóvenes, etc. No fue agradable descubrir el modo en que nosotros construimos diferencias todo el tiempo y darnos cuenta de que estas diferencias son parte constitutiva de nuestra memoria cultural. Publicamos dos tomos de nuestra colección *Pensar la cultura* (2008-2012, Ferreyra Editor), dedicados a este problema.

Por ejemplo, Ana Leunda estudia el modo en que la literatura, la fotografía y otros textos de la cultura de-construyen la visión de las mujeres indígenas, sus costumbres, el color de su piel y las prácticas de dominación que desde la conquista se impusieron a sus cuerpos. También, estudiamos (haciendo un trabajo de investigación-acción) el modo en que construimos la diferencia acá en Córdoba, entre argentinos y peruanos en un barrio tradicional de la ciudad llamado Barrio Alberdi. Mucha gente entre los viejos vecinos aún piensa que los peruanos son «invasores», mientras otros aceptan sus prácticas, sus rituales, sus consumares, pero no se integran a ellos.

Otros textos de la cultura que hemos analizado dan cuenta también del modo en que se construyen culturalmente y deconstruyen ciertos estereotipos. Es particularmente interesante el estudio sostenido que realiza Pablo Molina Ahumada sobre el mito, los hé-

roes y sus formas de transposición a otros textos de la cultura: del mito a la literatura, al cine, a la historieta, a los videojuegos. Pablo ha publicado en relación con este tema su libro *Elogio de la derrota: héroes del fracaso en Luis Mateo Díez* (2009, Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades, y luego reeditado en formato digital en el año 2017).

María Inés Arrizabalaga y Lorena Baudo son especialistas en traducción, de modo que además de ser las traductoras «oficiales» del grupo, estudian los mecanismos de traducción utilizando el concepto de Peeter Torop de *traducción total*. Justamente, tomando como eje central esta categoría, en 2016 María Inés y Lorena organizaron un Congreso Internacional de Traductología. Ellas usan esta categoría para analizar literatura, cine y también todo tipo de documentos, entre ellos documentos de la ONU que hablan de los *narcos*. También, Laura Gherlone (quien se ha unido al grupo hace pocos años cuando se trasladó a vivir a Córdoba) desarrolla un interesantísimo proyecto de traducción, de la última obra de Lotman directamente del ruso. Ya ha publicado una antología fruto de su tesis doctoral, *Dopo la semiosfera* (2014, Mimesis Edizioni) y, en este momento, prepara otra que esperamos ansiosamente ya que nos acercará textos aún desconocidos en español.

Pero, en un sentido amplio, en el sentido de una Semiótica de la Cultura, todos nosotros usamos el concepto de *traducción* para analizar el modo en que la cultura es, en realidad, un gran mecanismo de traducción: de una lengua a la otra, de un texto al otro o de la naturaleza a la cultura, sin que este último par se entienda en oposición, sino más bien como modos «otros» que entran en diálogo en los textos de la cultura.

Por ejemplo, Ariel Gómez Ponce estudia las estrategias mediante las cuales las series de TV traducen los comportamientos animales como comportamientos humanos. De esto se trata su libro, recientemente editado, *Depredadores. Fronteras de lo humano y series de TV* (2017, Editorial Babel). Y Jimena Bracamonte, por su parte, estudia el modo en que las narrativas policiales modelan la figura de la mujer desde una perspectiva de género (textual y sexual).

En los últimos años, estuvimos trabajando en verano en un Seminario en la Facultad de Lenguas. La pregunta que guió este Se-

minario fue *La pregunta por lo humano*, cuestión que se desprendía de nuestra investigación en equipo y de nuestras cátedras. Desde su cátedra de *Teoría y crítica del discurso latinoamericano*, Alicia Vaggione compartió durante los cuatro años esta iniciativa.

Además de exponer avances de nuestra investigación, tuvimos cada año muchos invitados, gente importante académicamente y pensante que nos entregó a nosotros y a nuestros estudiantes, de una manera muy generosa, todo su saber. Elena Bossi, Mario Forne, Anabela Flores, Adriana Boria, Hugo Córdoba Quero, Juan Páez y entre ellos, nuestra más fiel invitada, Pampa Arán. Unos cuantos años antes escribimos con Pampa un libro sobre Lotman: *Texto, memoria, cultura. El pensamiento de Iuri Lotman* (2005, Editorial El Espejo). Las lecciones de estos seminarios, por su parte, están publicadas en los cuatro libros del *Seminario de Verano. La Pregunta por lo Humano* (2012-2015, Ferreyra Editor) y algunos de ellos pueden encontrarse on-line.

Este Simposio es una manera de recuperar esa experiencia y estar juntos de nuevo. Pampa Arán y Cecilia Defagó, quienes también nos acompañan hoy como invitadas, son muy reconocidas e importantes investigadoras de nuestra Universidad. Hoy nos ayudarán a hablar, discutir entre todos y nos actualizarán en sus conocimientos. Este es el modo en que aprendemos: discutiendo, hablando, intercambiando experiencias. Gracias también a Tiit Rem y Riin Magnus de la Escuela de Tartu (Universidad de Tartu, Estonia), por estar acá, por haber viajado desde tan lejos, por compartir su saber con nosotros, por acercarnos la voz, la presencia simbólica de Lotman, de Kalevi Kull y de Peeter Torop.

En 2013, organizamos una Conferencia en honor de Iuri Lotman, con motivo de los 20 años de su muerte y Kalevi Kull vino a Córdoba por primera vez. Fue una oportunidad destacable para discutir acerca de nuestros problemas de investigación y nuestro interés común en Lotman. De este encuentro surgió un libro titulado *Iuri Lotman in memoriam* (2013, Ferreyra Editor).

En la apertura de aquel Congreso, dije que tal vez a Lotman le hubiera gustado el homenaje. Ahora me pregunto, ¿por qué? Y puedo contestar: porque Lotman estaba interesado en todo, porque siempre trabajó con otra gente y en equipo, porque él fue, antes que

nada, un profesor con una mente creativa llena de conocimientos, porque estaba preocupado por los seres humanos en este mundo complejo, porque ya en los años 80 del siglo pasado él supo que estábamos entrando en una nueva época, pero sobre todo, porque poniéndose al servicio de los demás, estaba pensando que los seres humanos no debían considerarse más amos y dueños de otros seres humanos, de los animales o de la naturaleza. Estaba pensando que una posibilidad cierta de diálogo entre los hombres debía implicar un diálogo más amplio con los seres del mundo.

Muchas gracias a todos y estoy segura de que este será un magnífico Simposio.

Avances de exposición

Lo que el lector va a encontrar en esta publicación son los textos que se expusieron en este encuentro, no así las discusiones, intensas e interesantísimas de las cuales, sin embargo, no tenemos registro. Adelanto, simplemente siguiendo el orden de las exposiciones, los ejes trabajados.

La primera mesa de la mañana estuvo integrada por Ana Inés Leunda y Jimena Bracamonte. El eje común es el de las representaciones del cuerpo femenino en distintos textos de la cultura contemporánea. Ana piensa al cuerpo como *frontera*, categoría central en la semiótica lotmaniana, como zona de traducción y como espacio retórico. Adopta críticamente la noción de *corposfera* desarrollada por el teórico venezolano Enrique Finol e historiza la noción de cuerpo centrándola en las diferencias epocales y culturales. Jimena Bracamonte trabaja la cultura patriarcal en el narcotráfico y el rol dual de las mujeres vinculadas a él: esclavas o reinas. La cultura narco aparece como texto clave para analizar la violencia de género en textos literarios, periodísticos y en la telenovela *La reina del sur* y expone, fundamentalmente, la construcción de la violencia social basada en estereotipos de género y réditos económicos.

La mesa que cierra las exposiciones de la mañana está integrada por Tiit Remm y Pablo Molina Ahumada. El eje es la semiótica del espacio. Tiit Remm habla de la intersección de dos ramas de la

semiótica: la sociosemiótica y la semiótica del espacio, y se pregunta cuál es el rol del espacio para construir la realidad. Señala tres niveles en los que pueden leerse políticas de participación de la gente: espacialidad de la interacción, de la co-partición de lo real y la espacialidad institucional. Ha de ejemplificar con los muros y fronteras que delimitan las ciudades y ciertos espacios urbanos. Por su parte, Pablo Molina Ahumada define al texto urbano como un todo complejo y señala diferentes modelos de ciudad, muchos de ellos en conflicto. La ciudad no se piensa como un escenario, sino como un mecanismo que incluye «textos dentro del texto» para decirlo en términos lotmanianos. Se detiene, asimismo, en las construcciones virtuales de los espacios en los videojuegos, lo cual implica una consideración teórica diferente, ya que estos textos pertenecen a un cuarto sistema modelizante –el virtual– e instalan un modelo de mundo diseñado por las máquinas en el que un elemento fundamental lo constituyen los modos de intervención del jugador.

En este punto, me parece necesario un homenaje a nuestro barcito *Estación 27*. Cuando se hace la hora del almuerzo partimos para allí, lugar de encuentro, reuniones, trabajo y discusiones. Lugar que, invariablemente, nos alberga cada vez que decidimos reunirnos o que sucede algún acontecimiento de magnitud en nuestras vidas –un cumpleaños, la presentación de un libro, un encuentro con invitados internacionales– y que es un «lugar de reunión» en el sentido que el poeta Alejandro Nicotra otorga a la poesía: lugar de la palabra, de la alegría y los pesares, lugar de todos.

La mesa que inicia el trabajo de la tarde está integrada por Laura Gherlone, María Inés Arrizabalaga y Lorena Baudo. El eje es el de la traducción. En primer lugar, Laura Gherlone se refiere en primera instancia a un artículo que Lotman escribió con Uspensky en 1982 y reflexiona acerca del pensamiento científico en la cultura y la necesidad de superar la tradicional diferencia entre ciencias del hombre y ciencias naturales y exactas. El otro texto considerado es «Acerca de la Semiótica de la vida y de la evolución», del año 1992. Es una entrevista realizada por Kalevi Kull cuando Lotman ya estaba muy enfermo. Se corresponde con sus últimas inquietudes. Laura nos da a conocer también su propuesta antológica con nuevos textos de Lotman.

Seguidamente, María Inés se refiere al trabajo actual en una antología sobre la obra de Kalevi Kull, proyecto concebido por el equipo hace ya varios años y que afortunadamente está a punto de concretarse. Explicita las dificultades que implican los procesos de antologización, con sus necesarias operaciones de clasificación, selección y decisiones de traducción. Por último, Lorena Baudo ubica sus trabajos de traductora en el contexto latinoamericano y lo define como «lugar de incomodidad de la traducción». Es muy ilustrativa su referencia a opciones de traducción que aluden a problemas actuales de nuestra cultura como el tema narco, refugiados, terroristas¹.

Pampa Arán y Cecilia Defagó integran, por su parte, el panel siguiente. Pampa explicita como línea central en sus investigaciones de los últimos años su preocupación por los estudios de la memoria. Y se detiene en un trabajo minucioso en el pensamiento de Thomas A. Sebeok y Iuri Lotman. Allí dirá que Sebeok define a la Semiótica como ciencia de la vida y discute con Lotman la noción de lenguaje primario: situado en la historia, entiende al pasado como otro sistema de signos. Lotman trabaja la memoria como dispositivo creativo ligada a la inteligencia, personal y colectiva. Luego, Cecilia Defagó se preguntará si hay continuidad evolutiva entre la comunicación animal y la comunicación humana. Pueden compararse ambas formas de comunicación y de lenguaje, pero las características de las lenguas humanas son únicas: las propiedades de semánticidad y de desplazamiento, la productividad como combinatoria posible de elementos diferentes, la recursividad y fundamentalmente la sintaxis son aspectos en los que se detiene particularmente.

La mesa que reúne a Riin Magnus y Ariel Gómez Ponce centra su eje de trabajo en aspectos de la Biosemiótica. Riin nos habla del «giro animal» en las ciencias incluyéndolo dentro de lo que actualmente se conoce como las Posthumanidades. Se pregunta por el lugar del hombre entre las otras especies y por las formas de cooperación humano-animal, entendiendo que, desde un marco teórico como el de la zoosemiótica, puede abordarse el análisis de esta relación. El vínculo estrecho entre un ciego y su perro resulta un ejemplo interesante. Por otra parte, Ariel problematiza la noción de *instinto*, lugar donde lo humano y lo animal hacen frontera. El instinto es una categoría semiótica y puede ser abordado desde la Biosemió-

tica, pero también es interesante realizar una lectura cultural. Ariel señala que son las ficciones, la literatura fantástica, el cine y las series aquellos textos que trabajan con esta noción y se detiene particularmente en la novela de Carlos Fuentes *Instinto de Inés*, texto que vincula pasado animal y pasión amorosa.

Me corresponde cerrar la ardua y productiva jornada de trabajo. Como sucede a menudo, se nos ha ido el tiempo porque no hemos querido cortar la riqueza de las intervenciones y los aportes valiosos que surgen en las discusiones. Queda la lectura de mi texto en el tintero, por ello acá se incluye como cierre.

Y yo digo simplemente gracias por toda la entrega, por el tiempo dedicado, por los días y kilómetros recorridos para llegar hasta acá, por la generosidad de las discusiones.

Gracias con el corazón en un puño, como dice por ahí un poema. Gracias por mirar alrededor y ver que siempre hay otro.

Notas

¹ Aunque por motivos de índole personal los trabajos de Jimena Bracamonte, María Arrizabalaga y Lorena Baudo no forman parte de esta compilación, creemos de importancia mencionar los valiosos aportes que realizaron a este Simposio.

Desbordes de la corporalidad

Brevísima historia de un concepto fronterizo

Reflexions about Corporality

A Short Account of a Border Concept

Ana Inés Leunda
Universidad Nacional de Córdoba
anaileunda@gmail.com

Resumen

En esta labor trazaremos algunos hitos en la historia del concepto *cuerpo*, buscando redefinir una *corporalidad* que resulte válida para pensar textos latinoamericanos contemporáneos que tematizan la frontera indígena/occidental pasada de cara al presente. Partimos de recordar el carácter ambivalente del término cuerpo en el paso de la Edad Media al Renacimiento, luego nos detendremos en el proceso de racialización y sexualización decimonónicos que explica, en gran medida, la separación de las Ciencias Sociales y Humanas de las nociones biologicistas del cuerpo, ocurrida durante la segunda mitad del siglo XX. Esta división tajante puede vincularse con la crítica a los postulados de Thomas Sebeok (1995) en torno a un cuerpo pensado como un conjunto de sistemas y células operando de manera armónica, que se comprende en el contexto de las críticas a prácticas racistas y sexistas ya mencionadas. Luego, presentaremos nuevas hipótesis en torno a los significados del *cuerpo* que dialogan con los postulados de Iuri Lotman y del mismo Sebeok, que nos invitan a considerar una corporalidad fronteriza, que desborda hacia el problema de la materialidad social y física implicada en esta compleja conceptualización. Finalmente, ejemplificaremos la potencialidad heurística de nuestro concepto analizando, de manera sucinta, *Reducciones* (2012) de J.L. Huenún.

Palabras clave: Cuerpos – Textos – Indígenas – Memoria – América Latina

Abstract

In this paper, we will trace a brief history of the concept of *body*, looking for to redefine a corporality and think contemporary Latin American texts, in which thematize the Indigenous / Western border in the past and the present. We begin by bringing back the ambivalent character of the term *body* in the transition from the Medieval Times to the Renaissance. Then, we will explain the process of nineteenth-century *racialization* and *sexualization*, which explains (in part) the separation of Social and Human Sciences from Biologicistic notions of the body that occurred during the second half of the 20th century. This sharp division included criticism of Thomas Sebeok's (1995) postulates around a body conceived like a set of systems and cells operating in a harmonious way. After that, we present some hypotheses about the meanings of the *body* that dialogue with the postulates of Iuri Lotman and Sebeok himself, who invite us to consider a *borderline corporality* that includes the implied problem of social and physical materiality. Finally, we will exemplify the heuristic potentiality of our concept by analyzing concisely *Reducciones* (2012) de J.L. Huenún.

Key words: Bodies – Texts – Indigenous – Memory – Latin America

1. Introducción

En primera instancia deseamos recordar que las problemáticas en torno al cuerpo vienen recibiendo un creciente interés por parte de las Ciencias Sociales y Humanas, cuya intensidad puede ejemplificarse a partir del llamado «Giro Afectivo», íntimamente vinculado a la relevancia de los sentidos y las sensaciones de la corporalidad (Boria, 2012; Scribano, 2013 y Arfuch, 2014). La conceptualización de «un cuerpo humano» no es un problema menor. Afirman al respecto Lara y Domínguez (2014: 8) «las esferas de articulación [entre la Teoría Social y la Ciencia] buscan una noción de cuerpo que aún no existe». En diálogo con este campo de discusión, elegimos partir de una noción de «corporalidad» que busca poner en foco la necesidad de desestabilizar «un cuerpo» que, en tanto «objeto limitado por la

piel» (Haraway, 1995), tiende a generar efectos de sentido esencializantes. De esta manera, en primer lugar, partimos de considerar que entendemos la *corporalidad* como una noción móvil, desplazada, que supone un espacio de fronteras entre saberes y sentires culturales.

Entendemos *frontera* en diálogo con la Semiótica de la Cultura de Iuri Lotman (1996) quien la define como una zona bilingüe que puede *traducir* información en distintos grados y niveles. Lejos de ser un elemento accesorio para una comunidad hablante, este mecanismo constituye la clave de su funcionamiento, pues permite no solo la repetición de datos, sino también su transformación innovadora que implica la creación de nueva información. Y por lo mismo, permite la vida de la semiosfera (entendida como aquel espacio que delimita el espacio semiótico por donde fluye la información o, en otras palabras, lo pensable/decible para un estado de sociedad que se busque investigar). No es ocioso recordar que la articulación de las partes de una semiosfera, siempre marcada por fronteras internas y externas, no sucede de manera rígida, como los ladrillos en un edificio, sino como los órganos en un organismo, en una analogía lotmaniana.

En segundo lugar, vale precisar nuestro interés por textos de autores latinoamericanos, que editados en el presente reescriben textos pasados. Específicamente, en trabajos anteriores nos hemos ocupado de reescrituras de la colonia en novelas editadas entre 1991 y 1993 (Cf. Leunda, 2013a) y, en el presente, nos encontramos estudiando un corpus de textos literarios (1991 hasta la actualidad) que reeditan fotografías de indígenas tomadas a fines del siglo XIX y/o principios del XX. De acuerdo con esto, el término «brevisima» no solo remite a la necesidad de delimitar un tópico que de otro modo sería infinito, sino también supone una referencia a la *Brevisima relación de la destrucción de las Indias* de fray Bartolomé de Las Casas quien, más allá de sus intencionalidades a la hora de escribirla (Cf. Mozejko, 1994), se transformó en un símbolo de quienes enarbolan la defensa de la causa india en América Latina (por ejemplo, su figura se actualizó en el sentido señalado durante la conmemoración del Vº Centenario del «Descubrimiento de América», Cf. Leunda, 2013b).

Decimos, entonces, que nuestro objetivo central es reflexionar sobre algunas formas de la corporalidad claves para considerar

una conceptualización que nos permita delinear un concepto válido para pensar el corpus de textos-fotografías ya mencionado. Grupo de textos que, desde una primera lectura, evidencia tanto la relevancia de lo físico-simbólico de un cuerpo-subjetividad fotografiados como la importancia de la(s) memoria(s) cultural(es) (occidental e indígena) actualizadas de cara al presente en el que se editan y se ponen en circulación¹.

En función del objetivo central enunciado, nuestro recorrido parte de la Edad Media y su paso al Renacimiento europeos con el nacimiento del cuerpo anatómico y algunas proyecciones hacia la actualidad. Luego nos detenemos en el siglo XIX que, consideramos, cristaliza algunos rasgos del cuerpo tornándolo un objeto racializado y sexualizado. Durante la segunda mitad del siglo XX, la relación entre saber/poder implícita en cierta concepción de «cuerpo» generó intensas críticas de las Ciencias Sociales y Humanas que, a menudo, prefirieron no atender aspectos biológicos del cuerpo, por su dimensión política justificadora de jerarquías sociales sexistas, racistas y clasistas. Finalmente, nos detendremos en nuevos diálogos posibles con autores que hipotetizan posibles vínculos interdisciplinares, entre vertientes biosemióticas (Thomas Sebeok, 1995, por ejemplo) y estéticas culturales (Mandoki, 2006) o semióticas culturales (Finol, 2014 y Barei, 2013) que releen a Iuri Lotman incluyendo al *cuerpo* como parte de la semiosfera. No dejaremos de añadir un ejemplo del corpus que nos ocupa y anticipar, de manera muy sucinta, un análisis desde la corporalidad fronteriza que buscamos esbozar.

2. Edad Media y Renacimiento: el cuerpo como mancha de sentidos

Como hemos señalado en trabajos previos (Leunda, 2014), el paso de la Edad Media al Renacimiento constituye un período de intensa transformación para la noción de «cuerpo» que decanta en el cogito cartesiano, cristalizando la valoración de la razón por sobre la sensibilidad corporal y su consabida repercusión en cierto modelo de subjetividad (Sáenz, 2007). Vale recordar muy brevemente, el nacimiento del cuerpo anatómico, en tanto parte de la «persona» que

comienza a ser considerado un objeto estudiable, es decir, diseccionable. Tal como atendimos en esa oportunidad, los bocetos de Leonardo da Vinci realizados a partir de disecciones ilegales (y editados muy tardíamente), permiten advertir el inicio de una práctica que modificó el carácter sagrado del cuerpo, vuelto objeto de observación humana. La primera anatomía muestra imágenes de los sistemas y órganos, aunque todavía muy vinculados con una idea de «persona» (las partes del cuerpo, a menudo, aparecen todavía como fragmentos de un cuerpo que expresa gestos de reflexión o dolor). Las primeras disecciones eran realizadas sobre condenados a muerte. Las láminas ejemplifican el inicio de la construcción del «cuerpo» como un objeto anatómico, que el hombre puede observar, describir y dominar. No es un detalle menor recordar que en el paso de la Edad Media al Renacimiento se consolida la vista como sentido relevante por sobre todos los demás, conjuntamente con ello, crece la industria de las lentes y el invento tanto del microscopio como el telescopio (para una historización de estos detalles del período puede consultarse, por ejemplo, Penhos con su significativo título *Ver, conocer, dominar*, 2005, y Le Breton, 1995 y 2009).

Por otra parte, tal como estudian Gutiérrez y Pitarch (2010), la palabra *cuerpo* en el español establece una transformación: en la época refería en primer lugar a la *res extensa* (de raíz aristotélica) que remitía a los objetos que se podían observar y delimitar con la mirada, por ejemplo, el cuerpo de los astros y, solo en segunda instancia, el «cuerpo» podía pensarse como «humano», si se añadía el adjetivo. En cambio, en el presente, el «cuerpo» en primer lugar remite a la figura anatomizada y solo después a otros elementos como «el cuerpo del senado, el cuerpo social, etc.» El desplazamiento de los sentidos puede leerse como parte del proceso material y simbólico: el «cuerpo» «limitado por la piel» (Haraway, 1995) cobra relevancia como objeto de estudio, al tiempo que queda marginado en la noción de sujeto-racional: si pienso, entonces existo (como si el acto intelectual no dependiera del material que siente y percibe).

Decimos, entonces, la corporalidad en el paso del Renacimiento a la Edad Media se encuentra en intenso proceso de redefinición. Aunque, al mismo tiempo, es posible establecer una perspectiva inversa y advertir la elección de la cultura que una y otra vez optó

por el cogito cartesiano como modelo de subjetividad racional, cuestión que implica incluso una elección con respecto a los textos cartesianos más leídos y legitimados.

También desde el presente, la memoria de la cultura se encuentra redefiniendo el pasado: como desde hace siglos, se elige ubicar a Da Vinci como un artista y genio creador y a las láminas anatómicas como antesala de la práctica médica científica. Sin embargo, hoy podemos discutir estos límites y pensar que la escuela de Tiziano que ilustró la primera anatomía y los bocetos de las disecciones de Leonardo invitan a pensar más en los cruces que en la división.

En tal sentido, para nosotros, el cuerpo en el paso de la Edad Media al Renacimiento, estaba naciendo como constructo moderno, cuestión que explica la gran cantidad de fronteras borrosas en esta corporalidad: entre la ciencia y el arte, entre la subjetividad y la objetividad, entre lo sagrado y lo profano.

Es necesario agregar además que el desorden de la corporalidad durante el paso de la Edad Media al Renacimiento adquiere matices aún más complejos, variados e incluso trágicos si se considera que es el periodo que inicia la conquista militar y la instauración colonial en la actual América Latina. La palabra «cuerpo» otra vez da testimonio de ello. Estudios actuales sobre los primeros diccionarios bilingües evidencian grandes problemas que tuvieron los misioneros en el momento de incorporar el término «cuerpo» y elaborar definiciones (Gutiérrez y Pitarch, 2010). Es frecuente la presencia de ambigüedades o incluso contradicciones entre las versiones, por ejemplo, español-quechua y quechua-español. La complejidad de la problemática llega hasta los hablantes actuales de lenguas indígenas, tal como evidencia el estudio de Pedro Pitarch (2010) y su hipótesis sobre los «dos cuerpos tzeltales», en la cual desarrolla la imposibilidad de traducir al maya-tzeltal el término «cuerpo». Parte de los primeros diccionarios bilingües para luego complejizar el análisis a partir de estudios protomayenses y rasgos del dialecto maya actual. El ejemplo de la intraducibilidad permite advertir el carácter cultural del cuerpo y la marginación de modos alternativos al occidental para vivenciar el mundo en el pasado y actual territorio latinoamericano.

El carácter complejo y móvil de la corporalidad en este período evidencia también un matiz fatídico cuando advertimos la pérdida no solo de lenguas, sino también de los sujetos que las hablaban. Paradójicamente, las imágenes de cuerpos permitieron denunciar la violencia de la conquista desde épocas muy tempranas. Nos referimos a la *Brevísima destrucción* ya mencionada cuya edición con las ilustraciones de De Bry² permitió la difusión de la obra lascasiana de manera masiva a público no letrado. Los sentidos de esta crítica a la acción española han tenido diversas interpretaciones entre las que se encuentra la intención de los imperios anglosajones (británico y norteamericano) por desprestigiar a España inaugurando una «leyenda negra», tema que invita a abrir nuevas líneas de investigación.

La imagen ensamblada con la palabra aparece como un modo de considerar el sufrimiento enclavado en el cuerpo de los indígenas sometidos. El nivel de veracidad de los datos que Las Casas propone, también es susceptible de inaugurar otra línea de indagación. Lo incuestionable parece ser la fuerza performativa de denuncia que reaparece una y otra vez a la hora de pensar la causa india. En ese sentido, el cuerpo evidencia también la materialidad sufriente de los indios durante la colonia susceptible de potenciar una denuncia sobre el maltrato, conmoviendo al lector/espectador.

A su vez, y como explicita Gutiérrez, también en el presente la masividad de la muerte de comunidades enteras subraya la tragicidad de la conquista (hoy pasible de ser llamada Genocidio) y también la dimensión material-física del proceso de colonización: cuerpos que trabajaron, que se «asearon» para ir a la iglesia o servir una mesa, que aprendieron nuevos gestos para interactuar en el nuevo régimen de poder en el que vivieron, etc. Los habitantes que pasaban de un orden indígena a uno colonial experimentaron nuevas relaciones afectivas –mestizajes, Gruzinski, 2010– no exentos de conflicto y tensión. En muchos casos fueron sobrevivientes a las enfermedades que sus cuerpos desconocían.

Decimos entonces que en el paso de la Edad Media al Renacimiento europeo podemos reconocer una zona ambivalente de sentidos (vinculados tanto al sentir como al significar) en la que la corporalidad presenta rasgos multívocos y en transformación. El inicio del proceso de conquista y colonización no solo puede pensarse como

una modificación intercultural, sino que puede entenderse como una explosión semiótica cultural que se inscribió de manera trágica en la corporalidad de los sujetos intervinientes. El cuerpo anatómico nació y dejaba a un costado la idea de «cuerpo en general» (Nebrija), que remitía a objetos no humanos con una extensión limitada. A su vez, el cuerpo humano que iniciaba su anatomización resultó clave para la instauración de la colonia a través del disciplinamiento de los cuerpos indígenas y de su desecho, en caso de que se opusieran al nuevo régimen o que no pudieran con los nuevos virus llegados de ultramar. Sin embargo, la ambivalencia de esta corporalidad dejó un importante lugar a su potencia crítica/política, en tanto estrategia de visibilización del sufrimiento del colonizado (sobreviviente o muerto) en manos de los primeros dibujantes del proceso de occidentalización³.

3. Siglo XIX: racializar y sexualizar

La separación, división y medición como procedimientos generales presentes en el *Discurso del método* de R. Descartes son revalidados por la cultura occidental a lo largo de los siglos siguientes, siendo el siglo XIX un epítome al respecto. Perspectivas muy legitimadas, como los estudios de Foucault (1991 [1976]; 2003 [1976]), han investigado detenidamente las prácticas normalizadoras de este período que construye modelos de subjetividad pretendidamente «verdaderas», por basarse en la «observación». De la ambigüedad del término *raza*, que significaba en francés clase, división, parte, y refería a grupos subordinados al poder feudal de un Señor, pasamos a los Estados racistas. En ese sentido, Foucault advierte no solo la ambigüedad de una corporalidad en el paso de la Edad Media al Renacimiento sino incluso un sentido subvertido: de la lucha de los grupos (la lucha de razas) contra la unificación de los Estados-Nación pasamos a la lucha racista del Estado contra «partes» de sí mismo en pro de cierto conservadurismo social y colonial:

En realidad, el discurso racista no fue otra cosa que la inversión, hacia fines del siglo XIX, del discurso de la guerra de

razas, o un retomar de este secular discurso en términos socio-biológicos, esencialmente con fines de conservadorismo social y, al menos en algunos casos, de dominación colonial. (...) El tema de la sociedad binaria dividida en dos grupos extraños por lengua o derechos será sustituido por el de una sociedad biológicamente monista. Vale decir: amenazada por algunos elementos heterogéneos, que no son emperos esenciales, puesto que no dividen el cuerpo social o el cuerpo viviente de la sociedad en dos partes hostiles, sino que son —así se podría decir— accidentales. He aquí, entonces, cómo emergerá la idea de los extraños que están infiltrados o el tema de los desviados como subproducto de esta sociedad. Finalmente, el tema del Estado necesariamente injusto se transformará en su contrario: el Estado no es el instrumento de una raza contra otra, sino que es, y debe ser, el protector de la integridad, de la superioridad y de la pureza de la raza. Así, la idea de raza, con todo lo que comporta al mismo tiempo de monista, de estatal y de biológico, sustituirá a la idea de lucha de razas [*en el sentido de «pueblos» o «comunidades»*] (Foucault, 1991 [1976]: 72).

Es decir, la palabra raza invierte su sentido de pueblo en lucha contra la dominación hegemónica de una centralidad del Estado para pasar a la constitución de Estados racistas que, como también lo señala Foucault, cobran gran relevancia a fines del siglo XIX y se materializan en el proyecto de la Alemania nazi.

Como sabemos, la sexualidad como dispositivo también ha sido muy desarrollada por el pensamiento foucaultiano (*Historia de la sexualidad I, II y III*), sin embargo, elegimos citar otra labor ciclópica de este periodo, que fue realizada por Tzvetan Todorov (2007) y que recupera la matriz común del cuerpo anatómico «observado» para fundamentar una construcción de sujetos marcados por la raza y el sexo. Doble significación que permitió justificar un orden no solo sexista y racista, sino también clasista de Europa y el Mundo. Así, por ejemplo, el pensador nos recuerda las afirmaciones de Ernest Renan:

[Las razas aria y semita] poseen en común el rasgo soberano de la *belleza*. Estas razas jamás han conocido un estado salvaje y encuentran la civilización en su sangre (Ernest Renan, 576, citado por TT en 134).

Puesto que la raza aria y la raza semítica [...] están destinadas a conquistar el mundo y a llevar de nuevo a la raza humana a la unidad, las otras razas no cuentan más que en calidad de ensayo, obstáculo o auxiliar (Ernest Renan, 576, citado por TT en 134).

La naturaleza ha hecho una raza de obreros, que es la raza china [...]; –una raza de trabajadores de la tierra, que es la raza negra [...];–una raza de amos y soldados, que es la raza europea (Ernest Renan, 576, citado por TT en 134).

Los ejemplos evidencian con claridad las prácticas colonialistas que estos saberes justificaban y el modelo de una subjetividad -sujetada implicada. Subjetividades esencializadas a partir de constataciones de corte cientificista cuyos efectos políticos devastadores han sido discutidos a lo largo del siglo XX, sobre todo después de la II Guerra Mundial. La jerarquización de sujetos que construye la Ciencia decimonónica ejemplificada en la cita, conlleva necesariamente la consideración de un orden del mundo ya descrita una vez y para siempre. Las relaciones entre las mediciones de los cráneos de «negros» y «mujeres» comentada por Le Bon también ilustra alcances del modelo de lo humano que –tristemente– se consolidó en el siglo XIX. Explica Todorov:

La craneología, otra de las especialidades del doctor Le Bon, prueba la inferioridad femenina y la proximidad entre las mujeres y los negros. Los cráneos blancos son más grandes que los negros –pero solo en el caso de los hombres–; los cráneos masculinos son más grandes que los cráneos femeninos. [Cuestión que necesariamente implica una capacidad racional diferente, innata y jerarquizada, pues «negros», «hombres» y «mujeres», pues] Puede ser que tengan intereses comunes, sentimientos comunes, pero jamás eslabonamientos de pensamientos semejantes (...) La diferencia de su lógica bastaría por sí sola para crear entre ellos un abismo infranqueable (Todorov, 2007: 139).

Aquella racionalidad cartesiana cristaliza en un modelo de lo humano que segrega a unos y revalida a otros sin considerar, por

ejemplo, que quien se ubica por fuera de todo lo observado (la racionalidad masculina del pensador-científico) parte del supuesto de su superioridad.

Como dilucida Boaventura de Sousa Santos (2009), es necesario trazar nuevos puentes interdisciplinares entre las Ciencias Sociales y las Naturales-Exactas, siendo quizás las Humanidades las que tienen el potencial para diseñar tales conexiones epistemológicas que no desatiendan la dimensión provisoria y política de todo saber. Pues el cuerpo como «objeto natural» sigue siendo tema de debate y discusión. En conexión con ello, en los dos apartados siguientes desarrollaremos posibles respuestas al respecto: primero, recordaremos la necesidad de separación que tuvieron las ciencias humanas y sociales de los saberes en torno a la corporalidad de carácter biologicista y luego expondremos algunas hipótesis actuales (siglo XXI) que se encuentran reflexionando sobre la posibilidad de volver a dialogar de manera interdisciplinaria, sin desconocer una historia epistemológica conflictiva y productora no solo de sujeciones (sexistas, racistas y clasistas), sino incluso de nuevas tragedias susceptibles de ser llamadas *genocidio* (similares a procesos de muertes masivas del siglo XVI) como la II Guerra Mundial.

4. Distanciamiento de la anatomía determinista. Nuevos puentes interdisciplinares

Durante la segunda mitad del siglo XX la necesidad de distinguir los campos de las Ciencias Sociales/Humanas de las Biológicas/Exactas cobró singular relevancia. El carácter determinista (derivado de la observación científica decimonónica con sus ya mencionadas prácticas sexistas y racistas) promovió intensas reflexiones que focalizaron en el carácter contextual del saber y su dimensión discursiva que involucró la necesidad de deconstruir modelos cognitivos e ideológicos heredados (Derrida), historizarlos trazando genealogías (Foucault), observando su carácter no lineal y sí rizomática (Deleuze). El cuerpo no estuvo ausente de estas disputas, como ya lo hemos señalado al subrayar la visibilización no de «razas» y «sexos», sino de procesos de

racialización y sexualización (Viveros, 2008) en esos modelos de corporalidad-objetivada-esencializada.

Donna Haraway, proveniente del campo de la Biología, realiza una propuesta interdisciplinaria en diálogo con los saberes materialistas marxistas y también con los movimientos feministas que habían cobrado singular intensidad después de la segunda mitad del siglo XX (recordemos que *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir se editó en 1949). La propuesta de la autora nos interesa, en particular, por su discusión con E.O. Wilson en su libro, ya clásico, *Ciencia, ciborgs y mujeres* (1991/1995), pues este representante de la sociobiología fue el maestro del lingüista y semiótico Thomas Sebeok, con quien dialogan teóricos actuales, abriendo nuevas discusiones en el campo del saber. Por el momento, vale recordar esta disputa de Haraway con los sociobiólogos. La autora reconstruye el tipo de análisis que esta corriente de estudios realiza y el análisis de la «eficacia social» observada por estos autores. Por ejemplo, analizan la «eficacia productiva» de una colonia de abejas a partir de una división de roles y funciones laborales/sexuales: la reina, las abejas obreras y los machos. Uno de los aspectos «conmovedores» de estos estudios es que logran predecir a futuro el modo en que una determinada colonia continuará su crecimiento y lo no menos sorprendente son las consecuencias que este tipo de análisis «sociobiológico» tiene cuando se proyecta a las comunidades humanas. Sexismos y racismos quedan, una vez más, a la orden del día.

También Pampa Arán (1995) discutió con las ideas de Thomas Sebeok y su concepción de una semiótica subordinada a patrones de raíz biológica y por ello señalaba:

Nos preguntamos, no sin cierto malestar, si hay lugar en este paradigma teórico (aludía específicamente a Sebeok) para la *memoria no genética*, para la memoria histórica de la especie. *¿No es acaso esta memoria el resultado de los conflictos por imponer modelos de mundo cuya significación se exprese en términos de sentidos, es decir de valores e ideologías?* ¿O es que en el relativismo y generalización que caracteriza al paradigma científico no hay modelos de mundo mejores unos que otros, no hay *responsabilidad histórica* y, como en una selección natural, se han impuesto o se impondrán los más aptos o los más fuertes?

(Arán, en una conferencia inédita en Guadalajara, la cursiva es nuestra).

Si recordamos que nuestro corpus de trabajo está basado en textos literarios que reeditan fotografías de indígenas tomadas a fines del siglo XIX y principios del XX, podemos advertir lo relevante de estas críticas sobre un pensamiento del cuerpo subordinado al orden observación/comprobación vigente en los siglos XX y XXI. La memoria de la cultura (esa «no genética» apuntada por Arán) es clave en el funcionamiento de la semiosfera actual en la que es posible (como señalara el mismo Huenún en una entrevista inédita realizada en julio de 2017) repensar la relación indígenas/occidentales desordenando puntos de vista decimonónicos homogeneizantes.

Por lo demás, la noción de «genética» como orden apriorístico de la identidad de los sujetos ha sido fuente de intensas discusiones. Recordemos que el biólogo Richard Lewontin explica que la diferencia genética entre dos «razas» es menor que la que existe entre dos «familias». Es decir, las diferencias del color de pelo, de la forma de la nariz o la tonalidad de la piel es un rasgo superficial del cuerpo anatómico, pues su carácter más profundo, el núcleo de la célula admite reconocer un patrón que presenta similitudes familiares, pero no *raciales*. En otras palabras, la raza no tendría ningún fundamento genético. En ese sentido, las Ciencias Biológicas también pueden ser espacios de disputas de sentido y no verdades a las que es preferible darles la espalda, aunque, como señalara Santos, esto es parte de un paradigma interdisciplinario aún en construcción.

En relación con ello, afirmamos que actuales estudios sobre el cuerpo como parte de una semiótica cultural implican singulares caminos que ya transitan este paradigma futuro, proyectado por el pensador portugués. Mencionamos, en primer lugar, al venezolano José Enrique Finoll, quien acuña la noción de *corposfera* (2010) para referir a la dimensión de lo corporal incluida en la semiosfera lotmaniana:

Hemos definido la *Corposfera* como el conjunto de los lenguajes que se originan, actualizan y realizan gracias al cuerpo, entendido este como un complejo semiótico de numerosas

posibilidades que requieren de una visión fenomenológica para su mejor comprensión. La Corposfera sería así parte de la Semiosfera propuesta por Lotman y abarcaría todos los signos, códigos y procesos de significación en los que, de modos diversos, el cuerpo está presente, actúa y significa (Finol, 2014: 163).

En cuanto a su efecto metodológico, el autor estudia textos que contienen imágenes y le da a la dimensión espacial un lugar prioritario para pensar de qué manera arriba/abajo, derecha/izquierda, etc. generan en su mutua articulación sentidos complejos que permiten hipotetizar los sentidos proyectados en un texto complejo, como puede ocurrir en los casos de las publicidades de los largometrajes.

En segundo lugar, Katya Mandoki (1994 y 2006) desde México estudia los procesos estéticos como partes de la experiencia sensible e incluye la dimensión física-material, es decir, que considera también la dimensión biológica del hombre como animal que percibe. Dialoga explícitamente con Thomas Sebeok (tan criticado en la década de los 90, como vimos anteriormente) y afirma la importancia de la «membrana sensible» presente en los animales de manera muy diferente a otros mundos como el de las plantas o los hongos. Si bien no es la dimensión que ella profundiza sí la considera y, al respecto, afirma en una nota al pie: «Este hecho permite comprender de manera mucho más concreta a qué nos referimos cuando hablamos de la enigmática palabra *sensibilidad*: es la condición de receptividad o porosidad, es decir, de membrana de todo ser vivo» (2006: 17, destacado nuestro).

Para Mandoki, y también para nosotros, el contexto social es indispensable para considerar esta dimensión de la *estesis*, es decir, de la experiencia sensible. Concibe la vivencia humana como parte de un cruce entre múltiples esferas (2014) que incluyen tanto lo social-cultural como lo sensible-perceptual.

El campo de la percepción del ser humano puede ser analizado neurológica, epistemológica o psicológicamente, pero aquí solo rozaremos algunas de las consecuencias que su condición de *estesis* le impone como ser vulnerable y susceptible al placer

y al dolor, apto para la fascinación y la repulsión, siempre en un contexto social (Mandoki, 2006: 18).

La conexión entre la percepción y la emoción aparecen aquí esbozadas acaso como marca del contexto cultural que torna un impulso nervioso en un síntoma cultural. Ya en los 90 la autora podía reconocer tanto el aporte de Foucault, a quien considera un pensador clave que permitió refinar los estudios sobre el cuerpo, como la dimensión fronteriza de *los sentidos del cuerpo* que permite jugar, a partir de la etimología, entre el sentir y el significar:

Lo sensorial, lo sensacional, lo sensitivo, lo sensible, lo sentimental junto con lo sensual. El sentido es, pues, en todos sus significados, la materia prima de la sensibilidad. El sentido se da tanto en los órganos del cuerpo así llamados como en el sentido en tanto significado. [Y reflexiona]: querer separar «espíritu y materia» puede ser indicador de «un miedo puritano a la vida» (1994: 79).

Desde nuestra lectura, incluir a Sebeok y a los estudiosos de la dimensión biológica del sujeto es animarse a recorrer un paradigma interdisciplinar en construcción, pues supone el gran desafío de no dar la espalda a *las ciencias de la vida* (opción de otras investigaciones como las de Arán o Haraway) y, al mismo tiempo, poner el foco en la condición de sujeto-sujetado a un contexto y/o hijo de una historia cultural, cuya memoria es un orden siempre en discusión.

Finalmente, Silvia Barei desde la Argentina, releo los aportes de Thomas Sebeok (1994) y de Iuri Lotman focalizando tanto en los sistemas de modelización como en la dimensión retórica que funciona en la semiosfera. Considera la existencia de cuatro sistemas de modelización: el cuerpo (estudiado por Sebeok), las lenguas naturales o idiomas, los textos complejos (estos dos investigados por Lotman) y la modelización virtual⁴. Similar a Mandoki, la incorporación de un primer sistema modelizante previo al habla implica trazar nuevos senderos investigativos que, al tiempo que incluyen la dimensión sensible atienden el contexto cultural que sujeta esa sensibilidad. A su vez, la dimensión retórica de raigambre lotmaniana le permite a Barei (2012a) evitar esencialismos y considerar que la

modelización nunca es una operación de copia de *algo* pretendidamente *real* (un objeto como «el cuerpo», por ejemplo), sino un proceso de desplazamientos de sentidos que construyen órdenes metafóricos según la forma de la cadena (conservando o repitiendo) o de la constelación (transformando el valor de la metáfora).

Entre sus últimas hipótesis (Barei, 2013) destacamos su inquietud en torno a la posibilidad de pasar de considerar un orden del mundo *antropocentrado* (vigente desde el humanismo renacentista hasta hoy) para pasar a uno *biocentrado*. En este último el hombre ya no buscaría dominar la *naturaleza* (el entorno y el cuerpo, por ejemplo) y de hecho la oposición jerárquica *naturaleza/cultura* y el valor del racionalismo dejarían de ser pensadas como hasta ahora viene ocurriendo. Aquel orden del ver, conocer, dominar que resalta Penhos para los inicios de la Modernidad (2005) podrían dejar de tener la vigencia actual.

5. Última estación del recorrido. Síntesis para pensar Reducciones de J. L. Huenún

Este brevísimo recorrido nos ha permitido historizar algunos hitos en torno a la corporalidad focalizando, en primer lugar, en el carácter borroso del «cuerpo humano» en el paso de la Edad Media hasta el Renacimiento, con rasgos más definidos durante el Barroco. Este carácter ambivalente en el que la ciencia, el arte y la filosofía se afectan de manera insistente se complejiza aún más y muestra matices trágicos cuando pensamos que es el mismo periodo en el que se instaura el orden colonial en la actual América Latina que conllevó el sometimiento y la muerte de múltiples culturas. Del periodo nos interesa subrayar que el cuerpo evidenció en textos muy tempranos su carácter ambivalente: fue un medio de imposición del orden europeo (visibles en el disciplinamiento y muerte), pero también sirvió para denunciar la violencia y el sufrimiento, como ocurrió en los textos de Las Casas ilustrados por De Bry.

En el siglo XIX en Europa se consolidó el modelo racista y sexista de los cuerpos que habilitó prácticas clasistas. La observación y la experimentación brindaron una base «incuestionable» para afir-

maciones que hoy sabemos falsas: el tamaño de los cráneos como indicador de capacidad de abstracción, por ejemplo. En América Latina esos modelos impactaron en las nacientes Naciones que nunca dejaron de tener a Europa como ideal de civilización. Los Estados repitieron un gesto colonial: antes se miraba a España, luego a Francia o Alemania, pero el preconceito sobre lo europeo validado como superior siguió operando. En la Argentina y Chile, en particular, el indio fue (otra vez como en la colonia) sometido o eliminado.

La imagen, esta vez la fotografía, aparece como testimonio de ese orden-impostor. Jaime Luis Huenún incorpora en su libro *Reducciones* (2012) las fotografías de indígenas que sufrieron este proceso. Poeta huilliche-chileno incluye en el capítulo «Cuatro cantos funerarios» la imagen de cuatro indígenas que sufrieron la violencia del Estado-Nación argentino. El autor construye lo que Lotman llama un *ensamble*, es decir, un texto de singular complejidad, pues articula texto verbal e imágenes sin que uno pueda amalgamarse con el otro. El laconismo de este capítulo que incorpora solo pequeños fragmentos de textos decimonónicos invita a indagar cada una de las historias encriptadas, siendo el matiz de denuncia una clara marca ya anunciada por el título. En ese sentido, el cuerpo aparece una vez más como marca que desplaza sentidos hacia las formas de la subjetividad impuesta, hacia dolores padecidos ayer y hoy.

Los nuevos caminos trazados por pensadores latinoamericanos (Finol, Mandoki y Barei) sugieren la posibilidad de reflexionar sobre la dimensión corporal como parte de un orden contextual (la semiosfera lotmaniana, por ejemplo) que lo atraviesa y, al menos en parte, constituye. Desde nuestra lectura, cada uno brinda elementos para pensar los desbordes de la corporalidad, es decir, para definir una noción escurridiza pero vital para estudiar textos latinoamericanos, tales como *Reducciones* de J. L. Huenún. En diálogo con estos autores afirmamos que un *cuerpo-sensible*, remite a la dimensión de *membrana porosa* de todo ser vivo, noción que exige considerar singulares coordinadas espacio-temporales para su legibilidad.

Así, por ejemplo, la emoción en el gesto, la mirada, la desnudez de Damiana (una de las figuras fotografiadas y reeditadas en la obra de Huenún) supone el sufrimiento de la muchacha india que contrasta con la presunta «objetividad» del científico que registra el

momento con su cámara y con su descripción, también reproducida. Hoy sabemos los presupuestos erróneos que movían a aquellos postulados decimonónicos. Es el contexto del poemario del poeta huilliche-chileno reproduciendo fotos de indios-argentinos el que permite reconocer en la re-edición un gesto de intensa crítica a los órdenes considerados imperecederos: el Estado-Nación y la identidad occidental-centrada.

El término de Finol, la *corposfera*, no podría ser más atinado, pues solo con su enunciado ya nos remite al pensamiento lotmaniano. La importancia del cuerpo como constructor de órdenes espaciales, señalada por el autor venezolano, resulta valioso para abordar casos concretos en los que las marcas del sentido y el sentir aparecen redefiniendo espacios antaño hegemónicos y hoy cuestionados. El cuerpo muerto en un museo, como es el caso del texto de Huenún, vale a modo de ejemplo: una parte del cuerpo de Damina fue exhibido hasta fines del siglo XX en el museo de La Plata, y su cabeza, estudiada en Europa y devuelta para ser enterrada junto con el resto del cuerpo recién a principios del siglo XXI.

Asimismo, Silvia Barei y el estudio de la dimensión retórica del pensamiento lotmaniano así como la posibilidad de pensar en un paradigma biocentrado nos permiten afirmar que esta corporalidad fronteriza siempre está desplazando sus sentidos hacia formas nuevas de sentir/significar. ¿Qué órdenes repite el cuerpo de Damiana y cuáles transforma? ¿En qué medida su cuerpo es una cadena y una constelación de valores? ¿Cómo afecta el cuerpo-sensible en la triple modelización del mundo que implica este ensamble de texto y fotografía? Son algunas de las preguntas que el pensamiento de la investigadora argentina nos invita a realizar.

Para concluir esta brevísima historia del cuerpo desde/con América Latina deseamos afirmar la posibilidad de estudiar el cuerpo-sensible como nodo de lenguajes culturales que citan de manera más o menos tácita la memoria del cuerpo anatómico occidental. Esa alusión, cita o re-escritura puede pensarse a su vez como un orden metafórico de la subjetividad indisociable del contexto al cual está sujeta. La posibilidad de resignificar e incluso subvertir los sentidos implicados en la corporalidad (de cosificación a denuncia como el caso de Damiana) es atender la potencia política de los

cuerpos, es considerar su fuerza y vitalidad. Los aportes de los autores latinoamericanos permiten también dialogar con la teoría lotmaniana, pensar en su transformación, que es una apuesta muy coherente con la perspectiva creativa del pensador ruso. Hemos trazado solo algunos puntos en el sendero, sabemos que la cartografía aún se debe diseñar.

Notas

¹ El corpus de textos está compuesto por poesías y narrativas contemporáneas (1991-2014), que incluyen la reedición de fotografías de indígenas tomadas a fines del siglo XIX o principios del XX. Nos referimos a *Fuegia*, novela de Eduardo Belgrano Rawson (Argentina, 1991); *Cuerpos pintados III*, fotografía y poesía selk'nam compilada por Roberto Edwards (Chile, 2002); *El fin de un mundo*, compilación de fotografías y poesías selk'nam realizada por Sylvia Iparraguirre (Argentina, 2005); *Relatos y romanceadas mapuches*, compilados por César Fernández (Argentina, 2006); *Reducciones*, poemas y relatos de Jaime Luis Huenún (Chile, 2013) y el poemario *Perrimontun*, de Maribel Mora Curriao (Chile, 2014).

² Las imágenes de De Bry pueden consultarse en línea en la Biblioteca virtual Cervantes. http://www.cervantesvirtual.com/portales/bartolome_de_las_casas/imagenes_grabados/

³ Un capítulo aparte debe llevar el tema del canibalismo, del cual nos hemos ocupado en trabajos anteriores (Leunda, 2015).

⁴ En el marco del GER (Grupo de Estudio de Retórica dirigido por Silvia Barei 2001-2015) la modelización virtual ha sido estudiada por Pablo Molina Ahumada. Ver Capítulo 4 de la presente compilación.

Referencias bibliográficas

Arfuch, Leonor (2014). «El giro afectivo. Emociones, subjetividad y política». Revista *De Signis*, N° 24: 245-254.

Barei, Silvia (2012). *Cultura y orden metafórico: discursos, imaginarios, mitos*. Alemania: Editorial Académica Española.

Barei, Silvia (2013). «Presentación». En María Inés Arrizabalaga (traducciones y compilación), *Semiótica de la cultura / Ecosemiótica / Biorretórica*. Córdoba: Ferreyra Editor.

Boria, Adriana (2012). «Acerca del cuerpo como categoría analítica». Revista *Estudios*, N° 27: 103-105.

- De Sousa Santos, Boaventura (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI - CLACSO.
- Finol, Enrique (2010). «La corposfera. Para una cartografía del cuerpo». *VI Congreso Internacional de Semiótica*. Trujillo: Universidad de Los Andes.
- Finol, Enrique (2014). «Antropo-semiótica y corposfera». *Revista Opción*, Año 30, N° 74: 154-171.
- Foucault, Michel (1991 [1976]). *Genealogía del racismo*. Buenos Aires: Caronte.
- Foucault, Michel (2003 [1976]). *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gruzinski, Sergio (2000). *El pensamiento mestizo* [trad. E. Folch González]. Barcelona: Paidós. Edición original, 1999.
- Gutiérrez Estévez, Manuel y Pitarch, Pedro (2010). *Retóricas del cuerpo amerindio*. Vervuert: Iberoamericana.
- Haraway, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* [trad. M. Talens]. Valencia: Cátedra.
- Lara, Ali y Domínguez, Enciso (2014). «Ciencia, teoría social y giro afectivo: Esferas de articulación». *Revista Quaderns de Psicologia*, Vol. 16, N° 2: 7-25.
- Leunda, Ana (2013a). «Cuerpo, cultura y alteridad. Pensar lo humano en América Latina». En Silvia Barei (Comp.), *Seminario de verano II. Proyecto Prometeo: violencia, desorden y rebeldía*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Leunda, Ana (2013b). «Retórica del cuerpo y la cultura. Memoria y política en novelas de los '90». *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, Vol. 2, N° 3. [En línea] <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/5367/5811>
- Leunda, Ana (2014). «Prometeo y la Modernidad incipiente: un proyecto discontinuo». En Silvia Barei (Comp.), *Seminario de verano II. Proyecto Prometeo: violencia, desorden y rebeldía*. Córdoba: Ferreyra Editor.

- Leunda, Ana (2015). «El caníbal, un monstruo americano». En Silvia Barei (Comp.), *Seminario de verano IV. Hombres, dioses, monstruos, robots*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Le Breton, David (1995). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Le Breton, David (2009). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos* [trad. Heber Cardoso]. Buenos Aires: Nueva Visión. Edición original, 2006.
- Lotman, Iuri (1978). *Estructura del texto artístico* [trad. V. Imbert]. Madrid, Istmo. Edición original, 1970.
- Lotman, Iuri (1996). *Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* [trad. D. Navarro]. Valencia: Frónesis-Cátedra.
- Mandoki, Katya (1994). *Prosaica. Introducción a la estética de lo cotidiano*. México: Grijalbo.
- Mandoki, Katya (2006). *Prácticas estéticas e identidades sociales. Prosaica II*. México: Siglo XXI.
- Mandoki, Katya (2014). «Enhebrar burbujas perceptuales: Notas sobre el concepto de semiosfera de Lotman». En Silvia Barei (Comp.), *Iuri Lotman in memoriam*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Mozejko, Teresa (1994). *La manipulación del relato indigenista*. Córdoba: Edicial.
- Penhos, Marta (2006). *Ver, conocer, dominar*. México: Siglo XXI.
- Sáñez, Bogonya (2007). «Formas de la identidad contemporánea». En M. Torrás (Comp.), *Cuerpo e identidad*. Barcelona: UAB.
- Scribano, Adrián (2013). «Sociología de los cuerpos/emociones». *Revista Latinoamericana de cuerpos, emociones y sociedad*, N° 10, Año 4: 93-113.
- Sebeok, Thomas (1996). *Signos: una introducción a la semiótica* [trad. P.T. Franco]. Barcelona: Paidós.
- Todorov, Tzvetan (2007). *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI. Primera edición en francés, 1989.
- Viveros, Mara (2008). «La sexualización de la raza y la racialización del sexo». En Gloria Areaga (Comp.), *Memorias del 1er. En-*

cuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad. México. [En línea] <http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>

Sociosemiotics of space: Urban spatiality as a semiotic tool for community making

Sociosemiótica del espacio: La espacialidad urbana como herramienta semiótica para el hacer comunitario

Tiit Remm
University of Tartu
Department of Semiotics
tiit.remm@ut.ee

Abstract

This study focuses on the role of spatiality in the semiotic making of society. Society functions in and by interaction. It is created, maintained and designed in and by meaningful interaction, especially communication. At the same time, interactions are spatial and involve spatial semiotic systems. Interrelating organismic, social and cultural aspects of spatiality and interaction enable a multidimensional perspective on the making of society. The study integrates two domains in semiotics: sociosemiotics and the semiotics of space. I begin by outlining a framework for studying spatiality from a sociosemiotic perspective and end with an example of how participative governance (as a part of community-making) has been developed by employing spatial strategies in the city of Tartu, Estonia.

Key words: sociosemiotics – semiotics of space – participative governance – Tartu

Resumen

Este estudio focaliza en el rol de la espacialidad en el hacer semiótico de la sociedad. La sociedad funciona en y por una interacción. Es creada, sostenida y designada por esta interac-

ción significativa, especialmente aquella comunitativa. Al mismo tiempo, las interacciones son espaciales e involucran sistemas semióticos espaciales. Los aspectos de la espacialidad y la interacción de la interrelación orgánica, social y cultural conllevan una perspectiva multidimensional del hacer de la sociedad. El estudio integra dos dominios de la semiótica: la sociosemiótica y la semiótica del espacio. Comenzamos definiendo un marco para el estudio de la espacialidad desde una perspectiva sociosemiótica y finalizamos con un ejemplo de cómo la gobernanza participativa (como parte de un hacer comunitario) ha sido desarrollada por el uso de estrategias espaciales en la ciudad de Tartu, Estonia.

Palabras clave: sociosemiótica – semiótica del espacio – gobernanza participativa – Tartu

1. Introduction

This study focuses on the point of intersection between two fields in semiotics: (1) sociosemiotics, which investigates how people use meaning-making and communication to navigate their sociocultural existence; and (2) the semiotics of space, which investigates the spatial environment and spatiality itself as, respectively, concrete and abstract semiotic systems. Ergo, it follows that at their intersection we find the sociosemiotics of space. This novel area of study focuses on interactional and interpretive relations found in the fourfold complex of individual, society, culture and environment while simultaneously exploring small-scale spatial interaction patterns alongside materialisations of sociocultural conceptualisations and organisations in spatial terms.

What is of particular interest here is how spatiality –the spatial organisation of conceptual and material environments– is used to manage social life. This primarily involves: (1) the organisation of interactions; (2) the social construction of common knowledge or reality; and (3) the formation of groups or other organisations and their subsequent stabilisation. A special point of interest in the latter is the institutionalisation of space as a sign system.

In this article, I begin by outlining a framework for studying spatiality from a sociosemiotic perspective and end with an example of how participative governance (as a part of community-making) was developed by employing spatial strategies in the city of Tartu, Estonia.

2. Space and society from semiotic perspectives

The semiotic relationship between space and society is a widely discussed topic. Ergo, there are different ideas as to where the core of this relationship should be sought. As a broad generalisation, three dominant lines of thought can be proposed: (a) a focus on the syntactics of morphological structures in the spatial environment; (b) a focus on spatial practices; and (c) a focus on the spatial environment as a signifying system of ideologies or of culture.

As the first of three dominant lines of thought, the analysis of morphological architectural structures was one of the starting points of the semiotics of space, resulting in the concept of formal spatial-syntactic analysis. According to Göran Sonesson (2014) this approach can be traced back to Georg Simmel's work on the permeability of the bridge, door and window (Simmel, 1994); this syntactic dimension proved essential in the semiotic study of architecture¹. A syntactic analysis can be related to a society by introducing correspondences between spatial and social relations –in such relations we find a partial permeability tied to social distinctions. According to Bill Hillier and Julienne Hanson (1993), spatial, morphological structures generate social structures and vice versa. The spatial structure of a building or of a city consists of interconnected cells of open space that, in combination and by way of local order, describe variable structures of potential trajectories. These spatial patterns can be seen to correspond with patterns of relations between people, with regard to how such patterns restrict random encounters through categorisation and normativity. Therefore, the *social logic of space* and the *spatial logic of society* focus on morphological structures made tangible in material space and how they function as a foundation for social solidarity and control.

The second dominant line of thought –studying the semiotic relationship between space and society in spatial practices– is strongly based on the work of George H. Mead (1934) and symbolic interactionists (starting from Herbert Blumer, 1969), but also stems from a functional understanding of the sign² and Edward T. Hall's *proxemics* (1968). In this line, social processes and organisations are closely interrelated because people interact and make sense of each other in spatial environments and use these material settings to stabilise and communicate situational rules, habits, expectations etc. –thus, they use spatial environments as a means of nonverbal communication (Rapoport, 1990).

With regard to the third dominant line of thought, the spatial environment can be studied as an ideological signifying system or a language of culture due to its use and conceptualisation in a society. This approach does not focus on the organisation or use of the material environment itself; such elements are sometimes left outside the scope of semiotics (indeed, the distinction between social semiosis and social semiotics could be used to point to this bifurcation). Instead, the focus is set on spatial organisation as a symbolic signifying system. While Alexandros-Phaidon Lagopoulos³ studies these systems as ideological connotative semiotic systems, Lotman (2005), for example, looks for spatial organisation in cultural self-descriptions and in the very basis of cultural modelling⁴. This semiotic spatial organisation can also be studied in terms of the institutionalisation of spatial signifying practices, thus establishing *a semiotics of space of a particular society* and its culture⁵.

The topic of community making –the other element of this paper's focus– has been explored since the formation of the social sciences (for example, in the discussion over community and society or *Gemeinschaft* and *Gesellschaft* by Ferdinand Tönnies, 1996). Just as the question of community building in modern urban environments has evolved in the context of research on subcultures⁶, the research field has also come to strongly question the link between subcultures and communities⁷. Hand in hand with the recent revival of community movements, questions concerning the nature of community and the *social* –as well as the relationship between places, communities and human (or other) agents– have gained in popularity⁸.

Straddling geography and social theory, Ash Amin has aimed to redefine the urban social by critically reviewing the relationship between collective culture and urban public space. His approach relates to more contemporary forms of engagement and Bruno Latour's actor-network theory:

My argument is that the link between public space and public culture should be traced to the total dynamic –human and non-human– of a public setting, and my thesis is that the collective impulses of public space are the result of pre-cognitive and tacit human response to a condition of 'situated multiplicity', the thrown togetherness of bodies, mass and matter, and of many uses and needs in a shared physical space (2008: 8).

Amin's emphasis on «thrown togetherness of bodies, mass and matter» seems to be a simplification of Latour's theory. For Latour does claim that things and humans are both agentive and symmetric; however, he also states that symmetry is emphasised to acknowledge that things play an active role, albeit an active role that is very different to the one played by humans (Latour, 2007: 76). Therefore, also from this perspective, the need to study the diversity of relations and relation-making between humans and space becomes evident.

In applications of Latour's work at the confluence of geography, urban and regional studies, social theory and semiotics, the semiotic core of his approach is not always as visible. Instead, actor-network theory is sometimes turned into a theoretical tool to highlight technical networks and other non-human entities (e.g. the systems found in a *smart city*) and not the semiotically active process of relation-making. Bringing semiotics in explicit contact with these issues would better illuminate them given that semiotics provides tools for studying relation-making. The focus of the present paper specifically centers upon the issue of how space (both in the sense of spatial organisation and in the sense of the spatial environment) is connected to human relations and co-habitation –that is, to issues like interaction, community and societal integration, as well as their conceptualisations in society.

3. Two premises for the sociosemiotics of space

If we want to study the relationship between social semiosis and spatiality, there are some basic points we must first establish concerning the aggregated paradigm of sociosemiotics and the semiotic understanding of spatiality.

3.1. *The society*

Society, if widely understood as living together in a highly organised manner, is based on interactions. Following the sociosemiotic perspective, the cohabitation of people involves constant interpretation, interaction and relation-making. At the same time, processes of stabilisation and generalisation take place and result in apparently fixed and given social entities (that exist as such because they are communicated, manifested and interpreted as such).

The society functions in and by way of interaction. It is created, maintained and designed in and by meaningful interaction through communication. Stabilised and institutionalised interaction patterns interrelate individual actions, social structures and meaning-making. Interactions –their means, forms and products or traces– are rich material for studying a society. Human interaction is embodied, sensorial and environmental. It takes place in and relates to the environment, uses sign vehicles and depends on embodied subjects and their organismic aspects. Interaction is spatial. It is spatial in several dimensions: the physical or material; in cognitive modelling or ‘cognitive mapping’ by subjects; the spatial structure of semantic systems; and world image and identity as absolute or relational ‘positioning’.

In this interactional world, entities such as subjects and communities are multiple, dynamic and relational. The individual or collective subject is always *in the making*. What is important is that these interactions involve ongoing self-modelling at different levels – that is, autopoiesis of semiotic wholes– and, subsequently, the reorganisation of the wider environment as a result of changing perspectives. Each perspective builds its own organised and meaningful reality. Following the pragmatist foundation of sociosemiotics, the premise that society is based on interactions suggests that the institu-

tionalisation of societal phenomena is a result of the sharing, negotiating and objectivising of meanings.

3.2. Spatiality

The spatial dimension of society is not a simple one –rather, spatiality is multiple. This complexity can be linked to the co-presence of two aspects, the *substantial* and the *relational* (each of which can be emphasised by way of various paradigms that exist as their derivations). Thus the question: how does the spatial environment and spatial organisation relate both with each other and with social relations?

The former aspect can be approached by utilising the concept of sign vehicles and Gibson's concept of affordances, the latter having been related to the semiotics of space by Martin Krampen (1990). In turn, the relational aspect asks for a conception of semiotic spatiality from a more general semiotic perspective.

Spatiality can be defined through the elementary spatial relation of co-presence. From the semiotic perspective, co-presence appears only for a specific someone in relation to semiotic spatiality, thus presuming a recognising organism with adequate cognitive capacity. From these elementary relations various aggregations with diverse complexity can be formed. These are *spaces* – each possessing varied organisation and content (Remm, 2015: 44).

The two aspects of spatiality are closely interrelated and act together but remain distinct features. It is therefore apparent that spatiality is not unitary but multiple and relational, and that there are multiple spaces for multiple subjects. In addition, spatiality is present in different levels of semiosis, thus interrelating organismic, social and cultural aspects. It follows that spatialities discerned via interactions can be described as foundations of society-making.

The semiotic interactional nature of society (and its plural and semiotic spatialities) opens a path toward the sociosemiotics of space. By incorporating a sociosemiotic approach, the focus on interactional and interpretive relations in the complex of individual-society-culture-environment suggest that the role of spatiality –from small-scale interaction patterns to the materialisation of social (Randviir, 2014; Randviir, Coble, 2010) and cultural organisation– and the conceptualisation of society in spatial terms should be studied.

4. Sociosemiotic statuses of spatiality

A central question for this research perspective is, what role does space have for constructing and maintaining the reality in which people live? This can be answered by outlining sociosemiotic statuses of space –roles of space in relation to society as a semiotic phenomenon. Spanning subjective interactional to crystallized objective social phenomena, three distinct statuses of spatiality emerge that can be analytically useful: (1) a spatiality of interaction, in which action and interaction share physical and –more interestingly here– cognitive spatiality; (2) a spatiality of (and in) shared reality, in which socially contextualised actions and interactions use and establish common knowledge and shared understanding. This is generalised and stabilised by semiotic means such as the categorisation and objectivization of meanings through signs. Symbolic interactionism is a paradigm that focuses on the relational processes that bring about the creation, stabilisation and application of a shared semiotic reality; (3) an institutionalised spatiality, which, in addition to the general formation and crystallisation of the shared reality, exhibits a relatively independent level of institutionalised sign systems. Here, spatiality appears as an institutional (i.e. socially institutionalised) semiotic structure. In a way it is within this definition of spatiality that we can talk about space as a *signifying system*.

Interactions, various environments and cognitive organisations are of course involved in all of these levels, but they are positioned differently in processes of meaning-making, for, just as every institutional organisation of space presumes (almost automatised) interpretations in concrete interactions, on the other side, actual interactions are more or less directed by pre-established patterns.

To conclude, there are a few central points that form the ground for the sociosemiotics of space: (i) the social world is interactional and interpretive and society is based on patterns and typifications; (ii) spatiality is relational, plural and semiotic via recognition; (iii) the social world is spatial at different levels (action-reality-institutions) and interrelations of these levels have to be considered.

Given these tenets, a sociosemiotics of space should investigate the relation between spatial organisation and the institutionalised

sation of interactions. This problem relates not only to the materialisation and objectivation of interaction patterns that organize the built environment, but also to so-called spatial thinking and modelling. This begs the questions: what is the specificity of semiotic spaces as institutional (i.e. socially institutionalised) semiotic structures? And, how does the urban environment work as an institutional semiotic system, that is, mediating between individual cognition and a cultural signifying system?

5. Urban spatiality, participative policy and community making

In the following section I will provide an example that illustrates how sociosemiotic spatiality can engage with community making practices. Many town halls wish to be associated with what can best be described as the trend of participatory governance and engagement. Besides being a handy label in political rhetorics and power struggles, the term relates to processes of society building, specifically, those which involve the local society in design practices. In a way, participatory policy can be seen as a counterpart to the wave of community movements, a construction of bottom-up processes in response to a top-down perspective.

The primary interest for the present study is the spatialisation of this *participation* in *community* or *society*. The example given plays but a small part in the total possible manifestations of participatory governance, but, as you will see, it provides an apt demonstration of how the spatialisation of something that has no necessary relation to any kind of spatiality can become a force for societal management.

From 2014 the city of Tartu has pursued a policy of increased involvement of citizens in urban governance by way of a «participatory budget»⁹. A small part of the general budget (in 2017 the participatory budget has been declared 150000 €, just 0,09% of the general budget) is set aside for an open call of projects to be proposed and voted on by the public. A project is eligible if it is an investment project that benefits the public, that will cost no more than half of the total funds, that will be completed within a year and will provide outcomes that remain in public use without unreasonable further

costs. Proposals have been diverse but are most often related to grassroots cultural institutions (e.g. open air theatres, outdoor screens), street and environmental concerns and functions (e.g. children's safety at crossroads, reconstruction of river bank barriers), or functional places like playgrounds, sporting facilities and even monuments. This top-down engagement policy largely operates through online facilities, online campaigns and voting (approximately 5% of the population was voting, 95% of them online). However, this virtual involvement into governance has central presence in the urban space itself.

As mentioned above, there are different aspects of spatiality to be studied in the context of contemporary society-making. This holds true also for participatory governance as a form of societal management and its use of space as a semiotic tool.

5.1. Spatiality of action and interaction

Proxemic interactional spatiality involves an organism's relation to its environment as well as the design and affordances of the settings of (inter)action. Thus it concerns directly the basis of sociocultural phenomena, specifically, the organisation of situations of meaningful interaction. In the case of the participatory budget of Tartu, this spatial organisation is most clearly effective: (1) in the presentation settings of project proposals; and (2) in the settings where the budget is discussed. Besides spatial organisation, both suggest particular environmental sensations to be associated with the budget and participation in its decision making process.

Of the hundreds of possible places for exhibition of potential projects in the city, they have been displayed on a pedestrian bridge (see figure 1) – a centrally located symbolic object of the city that is in active use at all times. The design of the bridge forces narrow, linear movement on two separated walkways located on either side of its span, and, since the bridge fords a river, it is exposed to wind and rain during Tartu's relatively cold, wet and blustery autumns. While it is the most public place available for the display, the setting does not suggest actions such as examination nor dialogue (exceptionally, the display was not organised on the bridge in 2017 due to reconstruction work that included remarkable widening of the bridge).



Figure 1. Exhibition of proposals for the participative budget on a pedestrian bridge¹⁰.

The meetings to discuss the projects have occurred near the bridge on a floating riverboat restaurant (see figures 2 and 3). While the meeting space is organised in an amphitheatre or seminar format, the venue itself has several significant features: it is far removed from the indoor, landed rooms of the municipality offices; it possesses transparent walls; the ground is unstable due to its floating nature; and the ship itself has an enclosed character. Combined, these elements present the meeting space as a *heterotopia* or *other space*¹¹.



Figures 2 and 3. Riverboat restaurant where the meetings on participative budget take place¹².

5.2. Common spatial knowledge

Society building becomes actual at the level of shared spatial concepts and knowledge about the spatial environment, thus prompting the question, how do spatial models and interpretations of space

help to integrate society? Although spatial models in self-descriptions could feature in this query, a more applicable trend in the contemporary community movement shows that district-based communities often revolve around urban planning-issues that integrate people through a planning-specific spatial perspective. But one can also ask, is a shared image of the environment necessary to be socially close or communicative with other people? Such a position describes a movement from practical spatial existence and knowledge to the material and conceptual spatiality of (cultural) identity¹³.

In the case of Tartu's participatory budget, the level of common spatial knowledge manifests mainly through: (1) representations; and (2) a target field of project proposals. Representations generate shared spatial ideas about the budget through their location but also by spatial organisation via representations like maps, photographs, architectural drawings and even posters inviting others to participate. These provide possible schemas for how to envision a participatory budget. No less important are the objects depicted as proposed outcomes. They are typically environmental objects or initiatives with tangible spatial dimensions such as playgrounds, parks, the fixing of streets or the installation of a roof on a market stall. Therefore, abstract ideas of engagement and budget become manifest in tangible (or at least envisionable) objects, or, in other words, reified.

5.3. Spatial organisation as a sign system and an institutional (semiotic) system

A spatial organisation of the environment that predefines interaction patterns does not just influence spatial settings, but is often a ready-made definition and solution for typical problems –typified solutions for typified problems, or, in other words, institutions (Berger, Luckmann, 1991). That is, practices of holding meetings in the city hall or on a riverboat are spatial tools for institutionalising the meaningful complexes of budget, participation, engagement and governance. Sign systems that are shared in the society for communicative and modelling purposes (and are acknowledged to have this function) possess institutional character. In this sense, spatial organisation as a sign system can be considered an institutional semiotic system.

Further representations that employ socially accepted sign systems are engaged in institutionalisation of their objects and particular modes of representation. Thus, a poster provides a ready-made solution for thinking about a participatory budget. In this light it is curious to notice the symbolic spatial objects depicted on posters of the campaign. These are stereotypical symbolic city buildings or recent controversial ideas from the municipality –like building a tramway– that have hardly anything to do with human-scaled engagement (see figure 4).



Figure 4. A poster of the participative budget campaign, depicting a schematic vision of the city as a pile of recognised symbolic buildings.

It can be claimed that the discussed spatialisation of a participatory budget could help to build the local community, but it would do so through the central, institutional position of power, suggesting the identity of participants to be aligned with that of a citizen of

Tartu. Less present in this spatialisation of engagement are local interactions, grassroots movements or mundane practical interpretations of the city.

6. Conclusion

In each form of participatory governance there exist inherent models of participation, each with their own spatiality. It is possible to study how spatial organisation as a semiotic system can be applied to construct this policymaking – a particular kind of political semiotics with its characteristic methods of meaning-making, including spatialities. For the policymaking to be successful, it needs to both design the conceptual reality as well as be realized in actions and interactions, respectively. For this reason, spatial conceptions about the society, its spatial semiotic systems as well as the (re)organisation of its spatial environment are often used to apply participatory policy.

But why emphasize institutionalisation here? Because institutionalisation has a tendency to purposefully generate new entities, new relations in societal management. Those places or representations should not be considered as things or ready-made solutions but as continuous attempts to stabilise and set modes of relation-making. In the given example, this manifests as an attempt to form participation or engagement in governance. And the participatory budget is formed by spatializing it – by relating it to the local community (which is also under definition in the process), by financing projects in the visible environment and by encouraging embodied spatialisation as used in the activity of participating in budget making.

Following the characteristic processes in the institutional world¹⁴, these new forms of communities, «engaged communities», would appear for the next generation as reality. That is, they become naturalised institutions. The democratic and actively-engaged urban community generated through the «participatory budget» will be inextricably linked to and shaped by the cold autumn wind, the river, the bi-directional pedestrian movement atop a narrow bridge, the floating meeting place, the proposed improvements to various public places and the depiction of symbolic buildings of the city.

Notes

- ¹ See, e.g. Hammad, (2002), Pellegrino, Jeanneret, (2009).
- ² As argued for in the case of architectural objects by Umberto Eco (1986).
- ³ E.g. Lagopoulos, 1983.
- ⁴ On the relationship of cultural spatial modelling and spatial models of culture, see Lotman, 2012. Also, also Remm, 2015: 98-101.
- ⁵ Toward this line see, Randviir, 2010.
- ⁶ E.g. Park, 1915.
- ⁷ E.g. Jenks, 2005, and Bennett, 1999.
- ⁸ E.g. Amin, 2008; 2007.
- ⁹ See: <http://www.tartu.ee/et/kaasav-eelarve>
- ¹⁰ Photo from:
https://www.tartu.eu/index.php?page_id=36&clang_id=1&menu_id=6&lotus_url=/teated.nsf/web/viited/D56520B51686115EC2257EC80020522B?OpenDocument
- ¹¹ As Michel Foucault states: «The ship is the heterotopia par excellence» (1986: 27).
- ¹² Photos by author and from: <http://www.tartu.ee/et/uudised/tartu-kaasav-eelarve-ootab-ideid>
- ¹³ See also Randviir, 2010.
- ¹⁴ According to Berger, Luckmann, 1991.

References

- Amin, Ash (2008). «Collective culture and urban public space». *City*, 12:1, 5-24.
- Amin, Ash (2007). «Re thinking the urban social». *City*, 11:1, 100-114.
- Bennett, Andy (1999). «Subcultures or neo-tribes? Rethinking the relationship between youth, style and musical taste». *Sociology*, 33:3, 599-617.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1991 [1966]). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.
- Blumer, Herbert (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- Eco, Umberto (1986 [1968]). «Function and Sign: Semiotics of Architecture». In Mark Gottdiener & Alexandros Ph. Lagopoulos (Eds.), *The City and the Sign: An Introduction to Urban Semiotics* (pp. 59-86). New York: Columbia University Press.

- Hall, Edward T. (1968). «Proxemics». *Current Anthropology*, 9: 2/3, 83-95.
- Foucault, Michel (1986 [1984]). «Of Other Spaces». *Diacritics*, 16:1, 22-27.
- Hammad, Manar (1989[1990]). *The privatisation of space*. Lund: School of Architecture.
- Hillier, Bill; Hanson, Julianne (1993 [1984]). *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jenks, Chris (2005). *Subculture: The Fragmentation of the Social*. London: Sage.
- Krampen, Martin (1990). «The semiotics and aesthetics of surfaces and surface layouts». In K. Landwehr (Ed.), *Ecological Perception Research, Visual Communication, and Aesthetics. Recent Research in Psychology*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Lagopoulos, Alexandros Ph. (1983). «Semiotic urban models and modes of production: A sociosemiotic approach». *Semiotica* 45 (3/4): 275-296.
- Latour, Bruno (2007 [2005]). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lotman, Juri (2005 [1984]). «On the semiosphere». *Sign Systems Studies* 33, 1: 205-229.
- Lotman, Juri (2012 [1992]). «Text and cultural polyglotism». *International Congress Cultural Polyglotism. To the anniversary of Juri Lotman's 90th birthday. Tartu, February 28 - March 2, 2012. Abstracts*. Tartu.
- Mead, Georg Herbert (1934). *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago.
- Park, Robert E. (1915). «The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment». *American Journal of Sociology*, 20:5, 577-612.
- Pellegrino, Pierre; Jeanneret, Emmanuelle P. (2009). «Meaning of space and architecture of place». *Semiotica* 175-1/4, 269-296.
- Randviir, Anti (2014). «Semiotic management of communicative situations: New people(s) and old methods». *Sign Systems Studies*

- dies*, 42: 1, 42-71.
- Randviir, Anti, (2010). *Ruumisemiootika: tähendusliku maailma kaardistamine*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Randviir, Anti; Copley, Paul (2010). «Sociosemiotics». In Paul Copley (Ed.), *The Routledge Companion to Semiotics* (pp. 118-134). London, New York: Routledge.
- Rapoport, Amos (1990 [1982]). *The Meaning of the Built Environment: A Non-verbal Communication Approach*. Tucson: University of Arizona Press.
- Remm, Tiit (2015). *Sociocultural Space: Spatial Modelling and the Sociocultural World*. (Dissertationes Semioticae Universitatis Tartuensis, 20). Tartu: University of Tartu Press.
- Simmel, Georg (1994 [1909]). «Bridge and door». *Theory, Culture & Society*, 11: 1, 5-10.
- Sonesson, Göran (2014). «New Rules for the Spaces of Urbanity». *International Journal for the Semiotics of Law - Revue internationale de Sémiotique juridique*, 27, 7-26.
- Tönnies, Ferdinand (1996 [1887]). *Community and Society*. New Brunswick: Transaction Publisher.

Texturas urbanas

Modelizaciones de la ciudad en la literatura y el videojuego

Urban Textures

Modeling of the city in literature and videogames

E. Pablo Molina Ahumada
Universidad Nacional de Córdoba, CONICET
pablololinacba@hotmail.com

Resumen

Nuestro trabajo describe algunos hallazgos de investigación a partir del encuadre teórico de la Semiótica de la Cultura aplicado al estudio de la literatura y el videojuego. La modelización espacial y, en particular, la construcción semiótica de la ciudad en novelas y videojuegos actuales, funcionan aquí como ejemplo para explicar la potencia conceptual y la productividad que hemos encontrado a lo largo de nuestro proceso de investigación en el enfoque propuesto por Iuri Lotman para el abordaje de distintos textos de la cultura. Nuestra propuesta consiste en partir de la noción de sistema modelizante de segundo grado y en particular de la modelización urbana en literatura para mostrar qué diferencias aporta la modelización urbana en textos digitales actuales, señalando algunos rasgos generales de una modelización de cuarto grado, basada en la traducción al lenguaje digital de lenguajes de la cultura pre-existentes para la configuración de espacios virtuales específicos.

Palabras clave: ciudad – modelización – literatura – videojuegos – Lotman

Abstract

Our work describes some research findings from the theoretical framework of Cultural Semiotics applied to the study of

literature and videogames. The modeling of space and, especially, the semiotic construction of the city in novels and videogames serve the purpose of exemplifying the conceptual power and the productivity we have found along our process of investigation following Iuri Lotman's approach to different cultural texts. Taking as a starting point a second-degree model, particularly the urban modeling in literature, we suggest that we can show the differences contributed by the urban modeling in current digital texts like videogames. We will try to underline some general features of a new fourth-degree modeling system (virtual modeling), based on the translation to the digital language of preexisting cultural languages for the configuration of specific virtual spaces.

Key words: city – modeling – literature – video games – Lotman

1. Un relato de investigación

Michel de Certeau plantea en *La invención de lo cotidiano* (1997) que el transeúnte reconstruye la ciudad a través de su deambular cotidiano. Inventa, según De Certeau, una ciudad metafórica distinta a la ciudad planificada por los arquitectos y urbanistas, según una «retórica caminante» propia que se desarrolla a partir de su derrotero.

Algunas intuiciones de nuestra investigación nacieron de esta imagen y nos llevaron a preguntarnos cómo reconstruía el arte a la ciudad y, en particular, como podían pervivir junto a ese inmenso texto de la cultura que es la ciudad, otros textos que dialogan con ella y la resignifican, como por ejemplo el mito, el cine, el habla cotidiana o los discursos científicos y técnicos tales como la arquitectura y el urbanismo, por citar solamente dos.

La Semiótica de la Cultura de Iuri Lotman (1996, 1998, 2000) ofrece varios elementos para encauzar estas inquietudes. Uno muy relevante es la concepción espacial que predomina en muchos razonamientos de Lotman, como por ejemplo su concepto de «semiosfera», entendido como aquel ámbito o espacio delimitado fuera del cual es imposible la semiosis; u otro concepto igualmente potente

como es el de «frontera», no considerada como una línea divisoria o límite tajante, sino como zona de contacto y traducción en donde acontecen intensos procesos semióticos.

Pero además de estos conceptos, la Semiótica de la Cultura ofrece un enfoque metodológico que propicia el diálogo *entre* textos. Nos referimos aquí al modo en que Lotman provoca y *nos* provoca con sus deslizamientos analíticos entre textos de distinta procedencia para mostrarnos (precisamente) la trama o condición textual común de todo fenómeno en el sistema de la cultura. Su enfoque teórico y metodológico nos invita a pensar en los múltiples «textos» codificados por lenguajes distintos de la cultura como si fuesen «personas semióticas» con inteligencia propia, inmersos en intensos procesos de diálogo y negociación mutua de sentido. Esa perspectiva, muy sugerente, hace posible leer lo que podemos considerar una «textura» o material constitutivo en común que vincula las distintas producciones en una cultura dada.

Desde hace varios años venimos indagando esa trama, primero en el mito heroico y su relación con la novela contemporánea, luego interrogándonos acerca del papel de la ciudad en esa configuración mítica construida por la literatura; y por último, indagando a la ciudad en textos muy actuales y complejos como son los videojuegos.

La pregunta general, creemos, sigue siendo la misma: ¿de qué manera una Semiótica de la Cultura puede ayudarnos a leer críticamente los modelos de mundo que hemos construido? Y más importante aún: ¿cómo imaginar modelos de mundo mejores a futuro?

2. La modelización del espacio

Lotman (1982) propone el concepto de modelización para describir el proceso de construcción de un modelo a partir de un sistema organizado de signos. Así, un primer sistema sería el de las lenguas naturales que constituyen la base de experiencia, percepción y conceptualización de la realidad para los sujetos culturales. Pero superpuesto a ese sistema, se encuentra otro que funciona en analogía al primero pero de manera mucho más compleja, al que el semiólogo

denomina «secundario» para subrayar esa situación de apoyatura y diferencia de complejidad entre ambos. A ese segundo sistema pertenece el arte, la política, la economía, el mito y también, en tanto texto complejo de la cultura, la ciudad. Desde el Grupo de Estudios de Retórica (bajo la dirección de la Dra. Silvia Barei. Vid. Barei *et al.*, 2008-2012) hemos propuesto dos sistemas más que reordenan los anteriores y complejizan el mapa general de los sistemas modelizantes de la cultura: uno anterior a las lenguas naturales, que ubica al cuerpo como primer filtro traductor y productor de semiosis; y un cuarto sistema, que atiende al modo en que el lenguaje digital modeliza virtualmente la realidad a partir de la traducción a lenguaje binario de todos los lenguajes anteriores.

Cuando hablamos de la ciudad o, más actualmente, de la crisis urbana, no lo hacemos entonces para referir a la ciudad como *forma* sino como resultado de un proceso de modelización. La ciudad es un modelo construido por la cultura, con cierta eficacia simbólica (e ideológica) que es puesta en discusión hoy en día por la dificultad de conciliar ese modelo con la experiencia cotidiana sentida como «realidad». La crisis urbana expresa entonces el conflicto entre modelizaciones distintas de lo urbano, lo que nos permite pensar al texto urbano como un conglomerado inestable que el arte en general y la literatura en particular suelen describir recurrentemente a través de la metáfora del *laberinto*.

En un primer momento de nuestra investigación buscamos analizar el funcionamiento de esa metáfora mítica de espacio en un corpus de novelas argentinas y españolas contemporáneas, tratando de entender allí la productividad de esa metáfora para referir al espacio urbano actual. Así, por ejemplo, en novelas como *La ciudad ausente* (1992) de Ricardo Piglia o *El cantor de tango* (2004) de Tomás Eloy Martínez pudimos apreciar cierta interferencia o superposición del mito con respecto al texto urbano, rasgo que permite construir en la novela ámbitos específicos para la aventura de esos héroes.

Tomemos por caso la ciudad de Piglia en *La ciudad ausente*: una Buenos Aires futurista pero con claras referencias a la última dictadura militar, con espacios clausurados, peligrosos y bajo constante vigilancia policial. Al analizar la novela, sin embargo, puede descubrirse una cadena de sustituciones que confiere densidad a la

obra, basada en la duplicación de la ciudad en relación a otra que es su reverso secreto y oculto, una ciudad ausente que aflora dentro de la primera ciudad. Según lo analiza Lotman, el mecanismo del «texto en el texto» constituye uno de los más productivos para la generación de nueva información por la extranjería irreductible del texto que se aloja en otro. Si pensamos en el caso de Piglia, podemos ver la secuencia que va del texto canónico del mito (que funciona como un «excitante informacional» para dotar de valor trascendental la peripecia heroica) atravesando el texto urbano; ese texto urbano se aloja a su vez en una novela; y esta a su vez se inscribe en una larga tradición estética y política argentina; que se configura por su parte como texto artístico para hacer factible el juego entre esa diversidad de lenguajes culturales (la política, la filosofía, la estética, la historia, la literatura, etc.).

Lo que pretendemos demostrar con esto es cómo la modelización que hace la literatura de la ciudad permite entonces toda esta serie de relevos o sistemas de intromisiones de un texto en el otro, de tal modo que se verifica la tesis lotmaniana del texto artístico como aquel capaz de condensar, en grado extremo, una inmensa cantidad de información cultural.

Tomemos un segundo ejemplo literario: una metáfora que se configura como una de las modelizaciones urbanas que propone la novela *El cantor de tango* de Tomás Eloy Martínez. El héroe en esa novela es un estudiante norteamericano que mira a Buenos Aires con la mirada afiebrada y exotizante del turista. El protagonista visita la ciudad porque le han contado que en lugares inciertos actúa a veces un misterioso cantor de tangos que canta mejor que Gardel. En algún punto de la trama, el héroe conoce a otro personaje que le enseña que el secreto arquitectónico de un laberinto no consiste en el trazado y reconocimiento de las paredes divisorias, sino en dimensionar los espacios en blanco entre esas divisiones que son los que incentivan coreografías y recorridos posibles. Es decir: se propone allí una mirada invertida del laberinto, como si fuera un negativo fotográfico que dibuja en esa inversión los ámbitos de desplazamiento posibles para el protagonista de la novela.

Es gracias a esa metáfora «invertida» del laberinto que el héroe puede descubrir detrás de la ciudad turística otra ciudad, mucho

más cruel, inhóspita y desmemoriada, repleta de crímenes impunes que han sido borrados de la ciudad turística y cotidiana que aparece al principio de la novela. Así, el canto del cantor y la búsqueda del héroe van iluminando aquella otra ciudad que es el reverso del modelo neutro y feliz de Buenos Aires para turistas.

3. De la modelización literaria a la modelización virtual

Paralelamente a estas lecturas en literatura, fueron apareciendo ciertos interrogantes acerca de otros de funcionamiento de estos modelos en otros textos culturales. La emergencia de un nuevo tipo de texto contemporáneo como es el videojuego, un texto que combina formas artísticas anteriores (como el cine, el teatro, la fotografía y la literatura) de un modo particular, captó nuestra atención. Propusimos pensar al videojuego como un texto complejo de la cultura asociado a un cuarto grado de modelización, agregado a los propuestos por Lotman: la modelización virtual.

Según la hipótesis que estamos explorando, la traducción de todos los lenguajes preexistentes a código digital establece un nuevo orden de relaciones de sentido. El efecto de esa traducción sería la construcción de modelos de mundo «virtuales»: no inexistentes o potenciales, sino producidos por máquinas de virtualización que efectúan operaciones matemáticas y procedimientos informáticos específicos para generar entornos de trabajo, de juego, de relacionamiento social, de ocio, de sexo, de guerra y un larguísimo etcétera. Es dable pensar que los mundos virtuales producidos por la digitalización de la cultura afecten sensiblemente nuestra comprensión y sensación sobre el mundo. A ese conjunto de textos generados por la «explosión» digital aludimos cuando hablamos de una «modelización de cuarto grado» o «modelización virtual».

El videojuego representa, sin duda, un buen ejemplo de ese cuarto grado. Nos interesa mencionar aquí tan solo algunos aspectos acerca del modo en que estos textos modelizan a la ciudad. Tomemos dos ejemplos. El primero, de un videojuego de género *First Person Shooter* o de disparo en primera persona, de la exitosa trilogía bélica *Call of Duty Modern Warfare* (2009, 2011, 2013). Una de las misio-

nes está ambientada en Kuwait, donde deberemos capturar al presidente de facto asociado a líderes terroristas, abriéndonos paso junto a un pelotón de marines estadounidenses por toda la ciudad. Lo llamativo de ese espacio urbano es que aparece vaciado de civiles y todo allí es hostil, semejante a una galería de tiro para poner a prueba nuestra puntería. No está de más recordar aquí la anécdota de la demanda que inició Andrew Paquette, un artista gráfico del equipo desarrollador de otro videojuego FPS muy famoso (*Full Spectrum Warrior*) contra las productoras que debían desarrollar ese producto para el adiestramiento del ejército estadounidense. Paquette las acusó en su demanda de haberlo despedido por denunciar una «insuficiencia de realismo» en esos juegos: según sus palabras, las empresas ofrecían solamente una «versión Fisher-Price» de lo que era una ciudad en guerra (Paquette cit. por Dyer Witheford y de Peuter, 2009: 114). En el ejemplo de *Call of Duty* esto se comprende fácilmente: el recorrido es unilineal, con toda otra vía obstruida por las ruinas, lo que reduce las posibilidades de acción a matar o ser matado, y si uno muere esa situación no es definitiva sino un aliciente para reiniciar el recorrido desde el último punto de guardado automático. Incluso en otros capítulos de esta trilogía donde actuamos en otras ciudades como Nueva York, Londres, París y Berlín, el espacio sigue apareciendo como esta calle de mano única, una galería de tiro cuya única finalidad parece ser funcionar como escenario para el despliegue armamentístico de cada uno de los bandos.

Veamos como último ejemplo el caso de la ciudad «Los Santos», que es el doble ficcional de Los Ángeles. Los Santos es una megalópolis en la costa oriental de EEUU y allí se ambienta *Grand Theft Auto V* (Rockstar, 2013). La modelización urbana ofrecida por este videojuego presenta un grado de realismo inmenso¹, no solo por el detalle gráfico sino por las posibilidades de acción que son admitidas en ese «mundo abierto»²: nadar, correr, comer y beber; asistir al cine, a clubes nocturnos; saltar en paracaídas o jugar al tenis; conducirse en bote, automóvil, bicicleta o avión; cumplir servicio de taxi; iniciar y mantener relaciones sentimentales; ir al psicólogo y un larguísimo etcétera como opciones previstas en esta inmensa ciudad digital.

El gran protagonista del juego, más allá de los tres personajes heroicos, es sin embargo el *dinero*, o más precisamente, la conjunción de dinero y ciudad. El juego propone claramente como mecanismo de ascenso social la economía criminal. Lo esencial en esa ciudad es entonces garantizar el crecimiento y la movilidad del dinero: robar, invertir, contratar o ser contratado, gastar, poseer y desposeer a otros de su dinero es lo que anima profundamente a esa ciudad.

Más allá de las diferencias entre ambas ciudades virtuales, lo que queremos subrayar aquí es el modo en que el videojuego ofrece un mecanismo diferente al de las formas artísticas anteriores a partir del involucramiento del «auditorio» de lectores a través de su conversión en jugadores dentro de esa construcción del espacio.

La modelización virtual en estos dos videojuegos construye ciudades digitales complejas pero sumamente regladas, porque más allá de la amplitud geográfica de ambas en ellas los movimientos del personaje han sido previstos al detalle y recolocados en ámbitos estables y sin riesgo para el jugador. Ese trabajo de síntesis, abstracción y estetización de la ciudad donde se desenvuelve el conjunto de opciones programadas resume el trabajo semiótico que efectúa el videojuego sobre la ciudad.

4. Horizontes

Mucho más podríamos decir sobre este recorrido panorámico acerca de algunos de nuestros puntos de interés. Lo que no deberíamos dejar de mencionar aquí son algunas de las intuiciones que se desprenden.

En primer término, la potencia del enfoque de la Semiótica de la Cultura para describir la textura de la cultura, es decir, la trama profunda de relaciones semióticas entre textos y lenguajes que permiten captar el dinamismo, los deslizamientos, las interferencias e influencias de un texto en otro o de un texto a través de otro. Por otra parte, su capacidad heurística de admitir como objetos de estudio válidos cualquier manifestación cultural, considerando su carga informacional y su capacidad de generar nuevos sentidos en la cultu-

ra, lo que favorece abordajes genuinamente interdisciplinarios. Y la matriz espacial del enfoque lotmaniano en particular alienta, creemos, el estudio de los modos en que se configuran los espacios, no solo en los textos como hemos visto en estos ejemplos, sino a través de los textos. Modelizar una ciudad no es entonces solo construir una réplica ficcional o virtual de ella, sino principalmente un modo de experimentar lo urbano.

Si asumimos realmente la hipótesis lotmaniana de los textos como inteligencias autónomas y dialógicas capaces de constituir personas semióticas con las que interactuar, entonces de lo que se trata en cualquier abordaje semiótico cultural es de percibir la complejidad del poliglotismo de la cultura como premisa básica, reconociendo no solamente nuestra posición relativa como textos que leen y son leídos, sino también la capacidad de comunicar información ya conocida y también información que poseen otros textos y que no somos nosotros mismos. La semiosis nace a partir de esta capacidad de negociar sentidos junto a otros.

Las modelizaciones de la ciudad son apenas una puerta de ingreso al problema más complejo y más desafiante del modo en que hemos humanizado el mundo o, para decirlo de otra manera, acerca de las intersecciones posibles entre semiótica y sentido de lo humano.

Notas

¹ No es dato menor el hecho de que este videojuego haya sido considerado el más caro de la historia, habiendo insumido su producción la cifra de 265 millones de dólares. Cotejemos este dato con el hecho de que el juego recaudó en las primeras 24 horas de estreno 800 millones.

² El género es conocido, de hecho, como Sand Box o arenero, un espacio de juego amplio donde el jugador puede realizar diversas acciones para cumplir los objetivos del juego o bien deambular por ese espacio sin estar realizando necesariamente alguna misión de juego.

Referencias bibliográficas

Barei, Silvia *et al.* (2008-2012). *Cuestiones retóricas*. Vol. 1 a 8. Cór-

- doba: Grupo de Estudios de Retórica.
- De Certeau, Michel (1997). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Dyer-Witheford, Nick y De Peuter, Greig (2009). *Games of empire. Global capitalism and video games*. Toronto: Minnesota University Press.
- Infinity Ward (2007). *Call of Duty: Modern Warfare*. EEUU: Activision.
- Infinity Ward (2009). *Call of Duty: Modern Warfare 2*. EEUU: Activision.
- Infinity Ward & Sledgehammer (2011). *Call of Duty: Modern Warfare 3*. EEUU: Activision.
- Lotman, Iuri (1982). *La estructura del texto artístico*. Madrid: Istmo.
- Lotman, Iuri (1996). *La Semiosfera I*. Madrid: Cátedra.
- Lotman, Iuri (1998). *La Semiosfera II*. Madrid: Cátedra.
- Lotman, Iuri (2000). *La Semiosfera III*. Madrid: Cátedra.
- Martínez, Tomás Eloy (2004). *El cantor de tango*. Buenos Aires: Planeta.
- Piglia, Ricardo (1992). *La ciudad ausente*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Rockstar North (2013). *Grand Theft Auto V*. EEUU: Rockstar games.

Lotman

Ciencia y cultura

Lotman

Science and Culture

Laura Gherlone
CONICET, Universidad Nacional de Córdoba
laura.gherlone@gmail.com

Resumen

La presente contribución se inspira en dos textos de Iuri M. Lotman publicados recientemente: por un lado, el ensayo «Universidad, Ciencia, Cultura», que Lotman redactó en 1982 en ocasión de los 350 años de la fundación de la Universidad de Tartu (publicado en el volumen *Lotman y Uspenski: Correspondencia 1964-1993*); y, por otro lado, el escrito «Acerca de la semiótica de la vida y de la evolución», que contiene la entrevista hecha a Lotman por Kalevi Kull en junio de 1992. Estos dos textos introducirán la visión científica que subyace a la teoría semiótica y culturoológica de Lotman, con particular énfasis en su última producción científica.

Palabras clave: Iuri Lotman – semiótica de la cultura – pensamiento científico – cosmismo ruso

Abstract

This contribution is inspired by two recently published texts: on the one hand, the speech «University, Science, Culture», written by Lotman in 1982 on the occasion of the 350th anniversary of the foundation of the Tartu University (published in *Lotman & Uspensky: Correspondence 1964-1993*), and, on the other hand, the writing «About the Semiotics of Life and Evolution» which contains the interview conducted by Kalevi Kull to Lotman in June 1992. These two texts will

introduce us to the scientific vision that underlies Lotman's semiotic and culturological theory, with particular attention to his late scientific production.

Key words: Yuri Lotman – semiotics of culture – scientific thought – Russian cosmism

1. Introducción

El escrito «Universidad, Ciencia, Cultura» (1982), publicado en 2016 en el volumen dedicado a la correspondencia epistolar de treinta años entre Iuri Lotman y Boris Uspenski, es particularmente importante porque es el mismo Lotman que relata su visión de la «ciencia».

En 1982 se cumplían 350 años de la fundación de la Universidad de Tartu y Lotman preparó esta presentación en ocasión del aniversario para –él subraya– «reflexionar sobre el lugar de las universidades en el mundo moderno» y «el lugar de la ciencia en nuestra contradictoria y dinámica realidad» (Lotman, 1982: 679).

Por un lado Lotman evoca la fundación de la Escuela semiótica de Tartu-Moscú que debió su florecimiento a la sólida tradición lingüística del *milieu* universitario tartuense, un espíritu científico de tolerancia y a la apertura a tendencias culturales con una dimensión paneuropea (1982: 685). Por otro lado, él expone su idea de pensamiento científico en relación con la cultura. Escribe: «Para mí, como representante de las humanidades, el mayor interés se encuentra en la *frontera* entre las «ciencias del hombre» (...) y [las ciencias] naturales y exactas» (1982: 683, la cursiva es nuestra).

Esta consideración debe ser entendida en el seno de una perspectiva más amplia que se puede resumir en el concepto de poliglotismo (*poliglotizm*). La ciencia, según Lotman, es un «lenguaje» (o modelización) que es parte de los procesos que subyacen a la dinámica cultural, la cual, por su complejidad, no puede ser expresada a través de un único lenguaje sino que necesita múltiples formas de expresión. Lotman llama a este fenómeno, precisamente, poliglotismo. Se trata de uno de los asuntos basilares de su teoría culturoológica.

ca y el motor de la llamada semiosfera (§ 2), el universo de sentido que envuelve al hombre y que está constituido por un *tejido* multietratificado de textos (modelizados por lenguajes diferentes) procedentes de diferentes espacios semióticos.

Para Lotman la realidad es *intrínsecamente multifacética*: su modelización, como él sugiere en la penúltima monografía, *Cultura y Explosión* (1992a), debe basarse en la dinámica real de los lenguajes, siempre irreducibles el uno al otro pero fatalmente y mutuamente necesarios. En esta perspectiva, es casi inevitable que la «ciencia» adquiera un significado muy alto: es un anhelo al saber integral e interdisciplinario que ve en la diferencia, en la *frontera* no un obstáculo para llegar a una supuesta unidad ideal –que es una contradicción de la realidad– sino que la esencia misma de un modelo de conocimiento y de hombre *Universalgelehrter*¹.

Este anhelo a la unidad múltiple encuentra su máxima expresión en el modelo de la universidad. Escribe Lotman en 1982: «Las instituciones educativas y los centros de investigación no son solamente un lugar donde los jóvenes reciben educación y desarrollan nuevas ideas científicas: constituyen un cierto tipo de centros estructurales en el contexto general de la cultura» (1982: 679). El culturólogo ruso sostiene que la vida intelectual y espiritual de una cultura será tanto más rica cuanto más estos «centros»² (las instituciones educativas y científicas que generan conocimiento) eduquen a un pensamiento transversal y complejo donde la dimensión teórica y práctica se enriquezcan mutuamente, porque –advierte Lotman y como será abordado en el § 4– «un enfoque puramente técnico al progreso científico es particularmente peligroso» (1982: 682).

Esta dinámica dialógica entre la teoría y la práctica erosionaría asimismo una visión hoy culturalmente central y muy parcial del hombre de ciencia, visto principalmente como un «técnico»: un legado del siglo XIX, que ha impregnado la cultura moderna con el mito del innovador ingeniero, atribuyendo al científico teórico la imagen de un soñador: «el primero personificaba el ideal moderno, el segundo parecía un astrólogo medieval» (1982: 681). Y esto es posible cuando los diferentes campos del saber, hasta ayer separados y aparentemente inamovibles, entran en contacto, como –ejemplifica Lotman– la bionika y la artonika.

La universidad, en este sentido, se perfila como el lugar ideal:

En el contexto de una tal intensa interpenetración de las ciencias e intersección de sus vías metodológicas, la universidad –esta antigua forma de integración de las ciencias bajo un mismo techo en el sentido literal y figurado– es la más natural y apropiada. En su estructura, parece reproducir la estructura del mundo, y cada miembro de la comunidad universitaria puede decir con orgullo: *Tutto il mondo è fatto come la nostra famiglia* (1982: 688).

В условиях столь интенсивного взаимопроникновения наук и пересечения их методологических исканий, университет – эта старая форма объединения наук под одной крышей в прямом и переносном смысле – представляется наиболее естественной и целесообразной. По своей структуре он как бы воспроизводит структуру мира, и каждый член университетского коллектива с гордостью может сказать: Tutto il mondo è fatto come la nostra famiglia.

Lo que constituye la riqueza de este mundo, o sea la semiosfera, es el *otro* (§ 3). «Como un cometa sin ley / En las órbitas calculadas de los astros» (1993: 40)³, el otro es la novedad que llega desde afuera –otro hombre, otro sistema de pensamiento, otro aparato científico, otro sistema cultural– y se presenta como un hallazgo impredecible y creativo, que desmantela la *propia* órbita, calculada y auto-suficiente (por ejemplo, el mundo cerrado e impermeable de los diversos sectores disciplinarios).

2. Una ciencia universal inspirada en el cosmismo ruso

Diez años después de «Universidad, Ciencia, Cultura», Lotman resume su visión de la ciencia en la entrevista dada al biólogo Kalevi Kull, que se titula «Acerca de la semiótica de la vida y de la evolución» (1992b). Durante el diálogo transcurrido en junio de 1992, los dos estudiosos reflexionan sobre los puntos de contacto entre la biología y la cultura. Sin dejar de ser dos campos autónomos –conclu-

yen Lotman y Kull–, hay conceptos como información, adaptación, comportamiento (biológico y semiótico), memoria, evolución, reproducción, lenguaje que pueden ser entendidos desde el punto de vista de la ciencia natural, y desde la perspectiva de las ciencias humanas. ¿Pero cómo ocurre este acercamiento?

La ciencia extrapola de la complejidad de la realidad modelos de conocimiento representativos que, de alguna manera, necesariamente «cortan» algunos hilos del *tejido* de la semiosfera, es decir, simplifican y reducen la realidad. Obviamente, esto es un riesgo que cualquier enfoque heurístico debe abordar si quiere hacer inteligibles ciertos fenómenos de la semiosfera –fenómenos que, sin una representación, permanecerían difíciles de entender–: por ejemplo, puede aparecer reductivo estudiar el texto literario como una estructura de relaciones (como hizo Vladímir Propp analizando la morfología de los cuentos populares rusos) pero se trata de un modelo útil para conocer mejor a su dinámicas. Sin embargo, Lotman advierte de una potencial degeneración de este riesgo, es decir, la «mala abstracción» (*durnaia abstraktsiia*) (1992a: 43): síntoma de una modelización científica que, alejándose de lo real, tiende a ser metaforsismo vacío, distorsionante y utópico, es decir, a uniformar las diferencias y dejar afuera lo impredecible⁴. No es casualidad que Lotman, especialmente en la monografía *Los mecanismos impredecibles de la cultura* (1993), considere el pensamiento creativo-intuitivo y la *aísthesis* como fundamento del conocimiento humano, señalando que la ciencia es realmente ciencia cuando, como el arte y junto con el arte, no renuncia a descubrir lo desconocido y a moldear (en el sentido de la *poiesis*) nuevas realidades. Ya en 1976 Lotman escribía: «Cuanto más arte sea el arte y más ciencia sea la ciencia, más específicos serán en sus funciones culturales y más real y fructífero será el diálogo entre ellos» (1976: 113).

Cuando Lotman se refiere a la ciencia alude a un pensamiento que no polariza las perspectivas, empobreciendo y así mutilando la visión de conjunto, sino que abarca las oposiciones, los contrasentidos, las diferencias: en una palabra, las *fronteras*⁵.

Esta visión de la realidad es sin duda un legado de la tradición de la cultura rusa, llevada históricamente a cosmizar el mundo –una *forma mentis* que se concretiza en la inclinación existencial, social y

estético-artística al nomadismo, expresión de una tensión hacia un espacio integrado y libre de límites, de un movimiento del alma que «no viene del impulso de cruzar las fronteras, sino de la nostalgia por la integración en un cosmos» (Salizzoni, 1992: 139-141) y volver a la armonía original que une al hombre con el espacio infinito—.

El cosmismo ruso es evidente en la visión típicamente *esférica* de la realidad: el *bio* (βίος) y el *noos* (νοος) de Vladimir Vernadski, el *pneuma* (πνεύμα) de Pável Florenski, el *logos* (λόγος) de Mijaíl Bajtín y el *semio* (σημειον) de Lotman: se trata de perspectivas organicistas, conceptualizadas de acuerdo a diferentes horizontes epistemológicos, que han tratado de socavar la visión mecanicista de la ciencia moderna⁶ —que, según estos autores, divide y fragmenta en lugar de unir— para una recuperación de la integralidad del saber. Podemos encontrar algunos momentos esenciales de este «hilo rojo».

En una carta de 1929 el joven filósofo y científico Florenski escribe a Vernadski, agradeciéndole por su ciencia espacial (*nauka o kosmose*) fundada en la idea de *círculo de la vida* (*krugovorot zhizni*), base de la *biosfera* y de la *noosfera*. También para Florenski la vida es lo que generará un nuevo pensamiento científico basado en el *bio* y en la experiencia integral de la realidad; sin embargo, él propone al geólogo ruso ir más allá en la estructura de la materia para encontrar aquella particular calidad de lo viviente —la fuerza y la huella del espíritu o aliento de vida (del griego πνεύμα, “pneuma”)— que nunca se pierde en las transformaciones energético-matéricas de la biosfera, y que, de hecho, permanece en el *círculo de la vida* como principio inextinguible: se trata finalmente, escribe Florenski,

de la idea de la existencia en la biosfera, o tal vez, por encima de esta, de lo que se podría llamar pneumatosfera, es decir, de la existencia de una parte especial de la materia involucrada en la circulación de la cultura o, más bien, en la circulación del espíritu (1929: 175).

El concepto de la biosfera no pasa desapercibido incluso a Bajtín, para el cual el pensamiento cósmico se revela en el lenguaje, es decir, en la *logosfera*: un ecosistema de sentido (Clark y Holquist, 1984: 227), es decir, el mundo viviente de las palabras. Lo mismo

sucede con Lotman que propone ver la cultura como un *continuum* semiótico cósmico o una especie de vórtice de sentido (o semiosfera) en el cual está inmersa la humanidad.

En 1984, abandonada la terminología cibernética, Lotman escribe: «surge, naturalmente, la pregunta: ¿no será todo el universo un mensaje que entra en una semiosfera todavía más general? ¿No habrá que someter a una lectura el universo?» (1984b: 36). En un escrito siempre de 1984, «Cultura y organismo», pensando en la semiosfera, Lotman parte de la consideración de que el mundo (o universo) está sostenido por una «unidad estructural» (1984c: 77) y que, en virtud de este principio unificador, «en todos los niveles de la organización todos los aspectos de la materia deben revelar caracteres de isomorfismo»; y continúa: «desde un cierto punto de vista, sería deseable describir *todo* usando un único metalenguaje» (1984c: 77).

Es esta visión globalista y organicista que lleva también al culturologo ruso a desarrollar a lo largo del tiempo un enfoque interdisciplinario de la ciencia, con una clara implicación ética. Ya en 1979 escribía:

Encontrándose en el umbral de *una nueva época*, Dante vio uno de los principales peligros de la cultura que nacía. Su propio ideal era la integración: el carácter enciclopédico de su conocimiento, que incluía casi todo el arsenal de la ciencia de su tiempo, no se manifestaba en su conciencia como una suma de saberes fragmentados, sino que constituía un único edificio integrado que, a su vez, formaba parte del ideal del imperio universal (...) y el diseño armónico del cosmos. En el centro de esta gigantesca construcción se encontraba el hombre, poderoso como los gigantes del Renacimiento, pero integrado en el mundo que lo rodeaba, vinculado con todos los círculos concéntricos del edificio universal y, por lo tanto, imbuido de *pathos moral*. La tendencia al aislamiento y a la especialización del individuo, que llevó a la división de mente y conciencia, ciencia y moral, y que él presagió ya en el umbral de la época moderna, le resultaba profundamente hostil (1979: 313).

Находясь на пороге нового времени, Данте увидел одну из основных опасностей наступающей

культуры. Его собственному идеалу была присуща интегрированность: энциклопедизм его знаний, которые включали практически весь арсенал науки его времени, не складывался в его сознании в сумму разрозненных сведений, а образовывал единое интегрированное здание, которое, в свою очередь, вливалось в идеал мировой империи (...) и гармоническую конструкцию космоса. В центре этого гигантского построения находился человек, мощный, как гиганты Возрождения, но интегрированный в окружающем его мире, связанный со всеми концентрическими кругами мирового здания и, следовательно, пронизанный моральным пафосом. Тенденция к вычленению отдельной личности, ее специализации, приводившая к разделению ума и совести, науки и нравственности, которую он предчувствовал в наступающей эпохе, была ему глубоко враждебна.



Gustave Doré: Dante et Béatrice au Paradis.

No es casualidad que en la última página de su último trabajo teórico, la ya mencionada monografía *Los mecanismos impredecibles de la cultura*, Lotman propone volver a la unidad de los epistemes, visión (y vocación especulativa) nacida del genio de la filosofía antigua.

El camino que ahora toma la ciencia abre la perspectiva de la unidad para la comprensión de las diversas esferas del mundo que nos rodea. En lugar de los métodos individuales para el estudio de los aspectos biológicos o sociales, físicos o históricos de la realidad circundante, volvemos otra vez a los problemas que preocupaban a Aristóteles y la ciencia medieval: la estructura unitaria del conocimiento científico. En este camino nos enfrentamos a un problema fundamental: la relación entre lo universal y lo individual (1993: 186).

Путь, на который сейчас вступает наука, открывает перспективу единства в познании различных сфер окружающего нас мира. Вместо отдельных методик изучения биологических или социальных, физических или исторических аспектов окружающего нас мира, мы вновь возвращаемся к проблемам, волновавшим Аристотеля и средневековую науку, – к единой структуре научного знания. На этом пути мы сталкиваемся с коренной проблемой – отношением всеобщего и индивидуального.

Lotman ve en la aristotélica «estructura unitaria del conocimiento» el modelo del poliglotismo cultural, es decir, de aquel complejo fenómeno donde lo general y lo individual se interpenetran, andando a crear una unidad prismática, sin degenerar en una «torre de Babel»⁷ del saber humano.

3. Unidad y diversidad. Hacia una ciencia de la frontera

Cuando Lotman habla de la estructura unitaria del conocimiento piensa en el principio que sostiene la semiosfera: la unidad es múlti-

ple y la multiplicidad es una: un principio que él toma de la *monadología* de Leibniz⁸ y el simbolismo ruso.

Según el filósofo alemán el universo debe su unidad a la multiplicidad de las mónadas que son al mismo tiempo parte y todo, *espejos* individuales del *plenum* (§ LXI) en relación y conexión entre ellos. Lotman escribe en «Acerca de la semiosfera» (1984):

La diversidad interna de la semiosfera presupone la integralidad de ésta. (...) Del mismo modo que un rostro, al tiempo que se refleja enteramente en un *espejo*, se refleja también en cada uno de sus pedazos, que, de esa manera, resultan tanto parte del *espejo* entero como algo semejante a éste, en el mecanismo semiótico total el texto aislado es isomorfo desde determinados puntos de vista a todo el mundo textual, y existe un claro paralelismo entre la conciencia individual, el texto y la cultura en su conjunto (Lotman, 1984b: 31-32, la cursiva es nuestra).

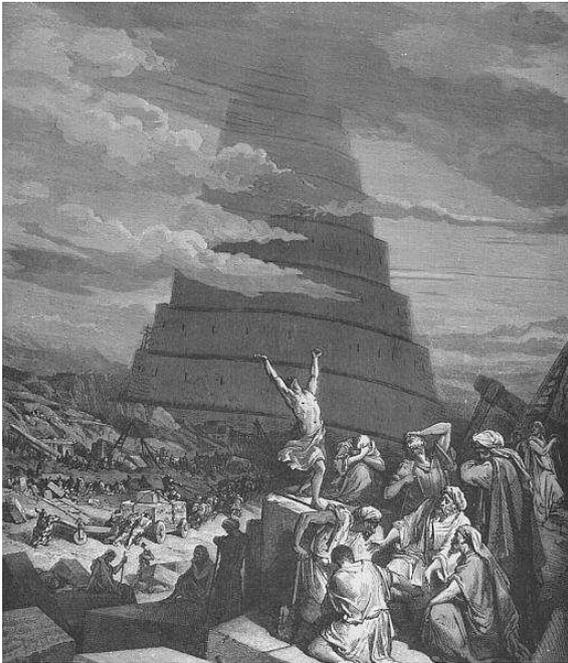
Внутреннее разнообразие семиосферы подразумевает ее целостность. (...) Подобно тому, как лицо, целиком отражается в зеркале, отражается также и в любом из его осколков, которые, таким образом, оказываются и часть и подобием целого зеркала, в целостном семиотическом инструмент отдельный текст в определенных отношениях изоморфен всему текстовому миру, и существует отчетливый параллелизм между индивидуальным сознанием, текстом и культурой в целом (Lotman, 1984a: 13-14).

Hay un evidente paralelismo entre las dos visiones. Lotman no hace más que ver en la mónada el «texto» y en la uni-multiplicidad del universo leibniziano el «mecanismo semiótico» de la semiosfera.

En virtud de la capacidad de autorreflexión de la cultura –que, siendo precisamente un acto autodescriptivo, contiene en sí mismo todas las descripciones particulares– los múltiples universos de sentido (los textos) están en una relación de convergencia y tienden a formar una unidad compleja, antinómica, donde diferentes lengua-

jes y diferentes visiones del mundo se integran en la identidad cultural.

El «mundo textual» más grande, es decir, la cultura (o semiosfera), como el universo leibniziano, debe su identidad a la multiplicidad de los textos que la *reflejan*⁹ desde sus individualidades, sin nunca afectar la unidad de la cultura misma: hay textos que pueden pasar desde la periferia hacia el centro de la cultura o aparecer como un «cometa sin ley» (1993: 40), afectando profundamente la identidad del conjunto, pero ningún texto puede convertir la cultura en una «Torre de Babel», es decir, destruir completamente su integralidad.



Gustave Doré: La Tour de Babel.

La misma visión en Lotman se encuentra en un ensayo de 1989, *La cultura como sujeto y objeto para sí misma*, donde él adopta el concepto de mónada para explicar la relación entre lo individual y lo universal, es decir, el poliglotismo. Aunque este ensayo presente

un lenguaje muy abstracto y un enfoque un poco aproximado a la terminología de la monadología de Leibniz, todavía puede ayudarnos a comprender más profundamente la visión científica del cultu-rólogo ruso.

Según el autor, la cultura puede definirse como una unidad generadora de sentido constituida por múltiples unidades (o mónadas) que reflejan sus mismas características: finitud (o sea, un carácter limitado, 1989a: 640), autosuficiencia y presencia de una frontera que divide cada unidad del espacio semiótico que se halla fuera de ella. Escribe Lotman: «Mónadas así son tanto la cultura en su totalidad como cada texto suficientemente complejo [o sea, capaz de generar nueva información] encerrado en ella» (1989b: 142-143).

Cada unidad semiótica (que Lotman define indistintamente «mónada», «texto complejo», «unidad intelectual», «persona semiótica», «mundo semiótico cerrado») es, por tanto, «un todo y una parte» (1989b: 146): «actúa como una entidad aislada que todo el tiempo profundiza su encierro dentro de los límites de cierto espacio semiótico individual y, al mismo tiempo, como una fracción que, en su tendencia a hacerse un todo, entra constantemente en nuevas uniones» (1989b: 146). Estas uniones, subraya Lotman, son las relaciones de traducción entre las distintas unidades semióticas que, no pudiendo nunca traducirse perfectamente, dan vida a un fructífero mecanismo de metaforogénesis¹⁰ y generan continuamente nuevo sentido¹¹.

Esta visión es el presupuesto de la idea lotmaniana del «hacer» ciencia: la interdisciplinariedad es siempre una traducción imperfecta, que requiere creatividad heurística e implica el uso de dispositivos metaforogénicos (*metaforogennoe ustroistvo*) para que diferentes visiones científicas del mundo puedan dialogar¹².

Al mismo tiempo, las reflexiones realizadas hasta ahora permiten entender mejor por qué para Lotman es tan importante la búsqueda de un lenguaje científico común (metalenguaje) y el retorno a la estructura unitaria del conocimiento, que no es tanto un regreso nostálgico al conocimiento universal, sino más bien la necesidad de un saber que surja del encuentro dialógico de las diversas experiencias científicas. Por metalenguaje él entiende la elaboración de un aparato discursivo que sepa unificar integralmente el conoci-

miento de la realidad, poniendo en correlación los diferentes tipos de conocimiento, que traen consigo sus propios, peculiares lenguajes y marcos teóricos. Según Lotman, la semiótica sin duda puede apoyar este esfuerzo, ayudando a los científicos a buscar puntos de contacto con el *mismo, entero* mundo de las ciencias (naturales, humanas, sociales), sin renunciar a sus particularidades metodológicas y epistemológicas.

Lo de Lotman es un verdadero *habitus* heurístico que se enriquece de un carácter eminentemente ético, cuyo objetivo es promover una ciencia abierta e intrínsecamente correlacionada, nunca aplastada en un modelo particular de conocimiento.

Se puede decir que, de esta manera, Lotman rectifica parcialmente la posición adoptada en los primeros escritos, donde, con el nacimiento de la semiótica soviética (*Simposium po strukturnomu izucheniiu znakovyj sistem*, 1962), se consagraba el comienzo de una ciencia de los signos muy ligada a las ciencias exactas (matemáticas y cibernética en particular). Como reporta el mismo Lotman en 1967,

la tendencia típica de la ciencia contemporánea en superar la oposición, indiscutible para los científicos del siglo XIX, entre las ciencias exactas y las ciencias humanas, está orgánicamente conectada con la aspiración a la unidad que es inherente a la cultura de nuestro siglo (1967: 21).

Una unidad, continúa Lotman, que se realiza a través de los métodos exactos, matemáticos y estructurales.

Aquí vuelve al concepto de «estructura unitaria del conocimiento», pero en un sentido diferente de aquel expuesto en los *Mecanismos impredecibles de la cultura* (casi treinta años han pasado): si, de hecho, en el último Lotman se habla de una unidad basada en el diálogo de las perspectivas científicas, aquí la misma es alcanzada a través de una flexión metodológica en las ciencias exactas, aparentemente más objetivas y legítimas para fundar un discurso científico.

De hecho en el escrito «Universidad, Ciencia, Cultura» (1982), Lotman reconoce que el entusiasmo inicial de los años 50 y 60 —cuando la Escuela semiótica de Tartu-Moscú intentó desarrollar un lenguaje sin ambigüedades, sobre la base del lenguaje matemático y

cibernético— con el tiempo se redimensionó considerablemente: apareció claro que el estudio de la cultura a través de los métodos exactos era un planteamiento demasiado simplista (*uproshchennyi*) (1982: 684). Lotman se dirigió hacia una visión más compleja de ciencia, y en 1984 escribía:

es necesario que el estudioso de las ciencias humanísticas, que busca el lugar del hombre en el universo, sea también un naturalista. Del mismo modo, la intervención humana en el entorno geológico-cósmico y geológico hace que sea imposible aislar el estudio de estas áreas de las ciencias que tratan con el hombre (1984c: 77).

Se puede ver cómo el largo camino realizado por Lotman, no solo como científico sino también como gran humanista, lo conduce gradualmente a condensar en sí mismo la profunda dicotomía entre naturaleza y cultura y a ver en el poliglotismo científico no una falta epistemológica de sistematización y unificación, sino la naturaleza misma de la ciencia: una ciencia que se basa en una idea del conocimiento «única» y, al mismo tiempo, multiplicada por los diferentes puntos de vista que la reflejan, como las mónadas.

Hay que decir que en el ensayo de 1974, «El *ensemble* artístico como espacio de la vida cotidiana», Lotman ya enunciaba este concepto. Aunque esté considerando la dinámica de la uni-multiplicidad de las artes, es decir, el poliglotismo artístico, el autor subraya que la riqueza de la cultura en su conjunto (como *ensemble*) surge de la visión de un mundo modelizado por puntos de vista diferentes: la paradoja de la actividad gnoseológica humana, en otras palabras, reside en que el individuo, como la comunidad, no se conforman con una forma *única* de expresar (o modelizar) la realidad —como, por ejemplo, un único arte— pero necesitan darle forma a través de una variedad de estructuras del pensamiento, unitarias, autosuficientes pero análogicamente ligadas entre sí. La capacidad de los lenguajes de modelizar el *mismo, entero* mundo, es decir, *reflejarlo* integralmente desde diferentes puntos de vista, hace que ellos (como las mónadas de Leibniz, podríamos decir) sean en cierto modo análogos. Si esto se aplica a las artes —dirá Lotman más tarde—, se aplica también

a las ciencias. No por casualidad, en los *Mecanismos impredecibles de la cultura*, subraya: «Así como diferentes ciencias abarcan diferentes aspectos de la vida y no pueden ser reemplazadas por una sola ciencia universal, las diferentes artes crean diferentes imágenes de la realidad recíprocamente intraducibles» (1993: 64), dando lugar a una unidad multifacética de conocimiento. El resultado es lo que Bajtín –y, a su paso, Lotman– define una *cultura de los límites*, «una atmósfera de profunda confianza que abraza la vida» (1920-24: 177), que luego puede expresarse de una manera heterogénea, sin temor a las diferencias.

4. Ciencia y técnica en la dinámica de la cultura

Siempre hablando de la ciencia, un aspecto particular que Lotman enfatiza sobre todo en *Los mecanismos impredecibles de la cultura* es su relación con la técnica.

En *Cultura y explosión* la técnica es vista como un ejemplo paradigmático de la acción humana dentro de un proceso temporal paulatino. La gradualidad con la que se produce el cambio no significa, sin embargo, que la técnica no sea portadora de crisis: en el ensayo *El progreso técnico como problema culturológico* (1988), Lotman precisa que el actuar del hombre como *fáber* transforma radicalmente el entorno y sus objetos, introduciendo profundas modificaciones en la forma de vivir y de producir sentido¹³:

Ante todo, se ha de señalar que el mundo material que rodea al hombre, que llena su espacio cultural, tiene no sólo una función práctica, sino también una función semiótica. El brusco cambio en el mundo de las cosas cambia la actitud hacia las normas acostumbradas de apropiación semiótica del mundo (1988: 233).

Y, en consecuencia, de la tradición cultural; esto puede conducir al estallido de comportamientos irracionales dentro de la sociedad, como pasó –según Lotman– con el fenómeno de la caza de brujas.

Por lo tanto, Lotman atribuye a la técnica un avance causal, caracterizado por desarrollos esperados y previsibles¹⁴, pero al mismo tiempo pone en guardia ante su aparente «transparencia». Y subraya en *Cultura y explosión*:

es propio de la técnica que las necesidades prácticas actúen como poderosos estimuladores del progreso. Por ello, lo nuevo en la técnica es una realización de lo esperado, mientras que lo nuevo en la ciencia y el arte es la realización de lo inesperado (1992a: 18).

Aquí se llega precisamente al punto desarrollado en *Los mecanismos impredecibles de la cultura*. La preocupación de Lotman —que también es el hilo conductor de la obra en su conjunto— consiste en el aplastamiento de la técnica por parte de la praxis, es decir, en la involución de lo que debería ser una actividad humana libre (una libertad «prevista») hacia el tecnicismo al servicio de la contingencia. Lotman escribe:

El desarrollo óptimo del progreso requiere una correlación armoniosa entre ciencia y técnica. Es más, estas tendencias opuestas de la mente humana se necesitan mutuamente, porque cada una desempeña un papel crítico y evaluador con respecto a la otra. Sin embargo, en el movimiento real de la cultura humana, esta relación armoniosa constituye un fenómeno poco frecuente. La creciente atención de la opinión pública en los logros de la técnica, tal como ha ocurrido en el siglo XX, constituye un freno a la ciencia, ya que se destacan aquellos aspectos que, desde el punto de vista de la sociedad, son útiles para la técnica. Pero esta última solo sirve al día de hoy o al día de mañana (que ella misma crea), mientras que la ciencia innovadora avanza según la lógica de la explosión.

La técnica, con sus resultados reales y visibles y con sus beneficios tangibles, puede llegar a una autoafirmación agresiva y hablar en nombre de la ciencia. Esto es particularmente peligroso cuando la distribución de los recursos entre ciencia y técnica queda en manos de los portadores del «sentido común»: cualquier tipo de burócrata. Un riesgo especial surge en las condiciones de planificación centralizada de la ciencia a nivel estatal. La existencia de algo que no está sujeto a planifi-

cación central, la simple observación de que un potencial descubrimiento no puede ser incluido en un plan, no sólo causa desconfianza en el burócrata, sino que también es percibida como una ofensa personal (1993: 73-74).

Оптимальное развитие прогресса требует гармоничного соотношения науки и техники. Более того, эти противоположные направления человеческого ума нуждаются друг в друге, поскольку каждое из них по отношению к другому играет роль критика и оценщика. Однако в реальном движении человеческой культуры гармоническое отношение между ними – явление довольно редкое. Перенесение центра общественного внимания на достижения техники, как это имеет место в XX веке, является тормозом науки, потому что выделяются те ее стороны, которые с точки зрения общества полезны технике. Но техника обслуживает только сегодняшний день или тот завтрашний, который она сама создает, между тем как новаторская наука движется вперед по логике взрыва.

Техника с ее зримыми реальными результатами и осязаемостью пользы может выступать с агрессивной претензией говорить от имени науки. Это особенно опасно, когда распределение возможностей между ними передается в руки носителей «здорового смысла» - разного рода чиновников. Особенная опасность возникает в условиях централизованного государственного планирования науки. Существование чего-либо, не подлежащего централизованному планированию, указание на то, что неоткрытое открытие невозможно включить в план, не только вызывает у чиновника недоверие, но и воспринимается как личная обида.

En otra versión de la monografía termina diciendo: «Por ello, la confluencia de la técnica con la burocracia representa la amenaza más inmediata al progreso científico» (*Поэтому слияние техники с бюрократией представляет самую непосредственную угрозу для научного прогресса*).

Es evidente que aquí Lotman lanza una seria crítica a todos aquellos sistemas políticos que han establecido una equivalencia entre sistema de pensamiento y sistema técnico-burocrático, transformando la actividad humana en una mera, inmutable repetición de un futuro ya planificado, es decir, según una idea del progreso que es todo menos la expresión libre del nuevo-en-potencia. El culturólogo ruso denuncia, en particular, la experiencia histórico-política soviética que, aceptando el cientificismo positivista y el materialismo dialéctico, ha creado un sistema de vida y pensamiento basado en la fe pseudoreligiosa en la praxis, donde la ciencia y la tecnología están sometidas al gobierno de la sospecha y de la vigilancia. Un gobierno que presume tener una supervisión racional de la naturaleza, del hombre y de su futuro, en el que la práctica y su éxito constituyen la verdad del pensamiento y de la teoría. Pero es también, de manera más sutil, la denuncia contra una ciencia que ha renunciado a ser una actividad creativa, libre y liberadora, y se ha convertido en un medio de poder. Edgar Morin escribió sobre este tema:

¿Cuál es el error del pensamiento formalizante y cuantificador que ha dominado las ciencias? No es en absoluto el de ser un pensamiento formalizante y cuantificador, *y ni siquiera es* el de poner entre paréntesis lo que no es cuantificable y formalizable. Es haber llegado a creer que lo que no era cuantificable y formalizable no existía o era sólo la espuma de lo real. Sueño delirante porque sabemos que nada es más loco que la coherencia abstracta (1988: 13).

Lotman experimenta en su piel los efectos que puede tener una racionalidad llevada al extremo, especialmente cuando se une a un aparato técnico-político dedicado a la «paranoia sistémica» (2006: 72), en palabras de un eminente historiador de la Unión Soviética, Moshe Lewin.

Es por eso que él pone mucha atención en el impacto que esta distorsión histórica puede tener en lo social y a la forma a través de la cual se puede superarla.

Notas

¹ Es decir, capaz de resumir en sí mismo la visión racional-científica del mundo, así como la visión filosófico-sapiencial.

² *Uzly*: nudos, núcleos, puntos de conexión.

³ Lotman usa los versos de Pushkin, extrapolados de la poesía *Portret* (1828, III: 112), para expresar su visión de la alteridad.

⁴ Como ha señalado también un eminente teórico de la modelización científica, Henri Atlan, en la contemporaneidad se ha puesto de manifiesto que la insuficiencia de los modelos reside en general en su incapacidad de dar espacio a la indeterminación, la aleatoriedad, la creatividad, la libertad y la presencia del observador/creador. Véase Atlan, 2011.

⁵ En general en sus últimos escritos Lotman profundiza la reflexión sobre el pensamiento dialógico, un pensamiento capaz de buscar la unidad de lo incompatible en manera profunda y no idealista, o sea, llegar al fondo de las diferencias, conservándolas. Y esto solo puede realizarse si el acto del pensar tiene en cuenta la realidad (heterogénea y contradictoria) en sus antinomias.

⁶ Lo que Florenski llama el «modelo mecánico» (*mejanicheskaia model*).

⁷ La torre de Babel es una imagen retomada muchas veces por Lotman. Véase en particular la relación entre la «schizofrenia della cultura» y el poliglottismo en Lotman (1977: 564).

⁸ La mónada es el supuesto filosófico sobre el cual se basan las ideas científicas y educativas de Leibniz. El filósofo alemán intentó introducir en Rusia, por voluntad de Pedro el Grande, su visión integral y enciclopédica del conocimiento, por la cual la multiplicidad de los saberes debe apoyarse en la unidad intelectual y moral de la persona y la promoción de las artes y de las ciencias, así como el sistema educativo tienen que reflejarla.

⁹ Cabe señalar que a fines de los años 80 Lotman escribió varias consideraciones sobre el espejo y los mecanismos semióticos relacionados con la luz, el reflejo, la especularidad, la similitud (o analogía), la iconicidad. Véase, en particular, el N° 22 de la revista *Trudy po znakovym sistemam* (1988), o sea una edición dedicada a la semiótica de la especularidad (*semiotika zerkal'nosti*) con una nota introductoria de Lotman *et al.* (1986).

¹⁰ La metáfora «permite realizar una operación de traducción en una situación de intraducibilidad» (Lotman, 1989b: 144).

¹¹ Esta visión le viene ciertamente sugerida no solo por el filósofo alemán, sino también por Bajtín cuando, en *El problema de los géneros discursivos* (1952-53), escribe: «Cada enunciado aislado representa un eslabón en la cadena de la comunicación discursiva. Sus fronteras son precisas y se definen por el cambio de los sujetos discursivos (hablantes), pero dentro de estas fronteras, el enunciado, semejantemente a la mónada de Leibniz, refleja el proceso discursivo, los enunciados ajenos y, ante todo, los eslabones anteriores de la cadena (a veces los más próximos, a veces —en la esfera de la comunicación cultural— muy lejanos)» (Bajtín, 1952-53: 283-284).

¹² Véase Black, 1962; Blumemberg, 2010, (1ª ed. 1960); Hesse, 1966 (1ª ed. 1963); Lakoff y Johnson, 1980.

¹³ Según Lotman, los cambios tecnológicos, es decir, la prótesis del hombre, siempre

llevan consigo cambios estructurales y, sobre todo, antropológicos. La transformación más profunda que ha realizado la escritura, por ejemplo, ha sido la elevación del hombre a «individuo» o creador: «La posibilidad de [escribir y] anotar abrió las puertas ante la creación individual, cambió bruscamente el *status* del individuo. Desde ese momento la civilización se asocia a las ideas de persona y creación individual. A la tradición se le asigna la función de conservar, mientras que la persona deviene la levadura de la historia, el principio dinámico de ésta» (Lotman, 1988: 217).

¹⁴ Siempre en el ensayo *La cultura como sujeto y objeto para sí misma* Lotman escribe: «cuando el invento técnico «es devorado» por un nuevo invento, sufre una aniquilación informacional, aunque conserva su existencia física; cuando en el curso de la evolución artística se crea un texto esencialmente nuevo, éste no aniquila, ni física, ni semióticamente, el precedente, aunque este último puede desactualizarse temporalmente» (1989b: 143). Y en *Cultura y explosión* aclara: «En la sustitución periódica de los avances de la teoría científica y de los logros técnicos es posible observar la alternancia de períodos de predecibilidad e impredecibilidad. Por supuesto, este modelo tiene un alto grado de convencionalidad. Una cadena consecutiva de explosiones y avances graduales jamás existe en forma aislada en la realidad. Por el contrario, está estrechamente ligada a procesos sincrónicos, y estas influencias laterales, que constantemente intervienen, pueden alterar el cuadro preciso de las alternancias de explosión y gradualidad» (1992a: 99-100).

Referencias bibliográficas

- Atlan, Henri (2011). *Selected Writings: On Self-Organization, Philosophy, Bioethics, and Judaism*. Nueva York: Fordham University Press.
- Bajtín, Mijaíl M. (1920-24). «Autor y personaje en la actividad estética» [Avtor i geroi v esteticheskoi deiatel'nosti]. En Mijaíl M. Bajtín (1999, 1ª ed. 1982), *Estética de la creación verbal* (pp. 13-190). Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Bajtín, Mijaíl M. (1952-53). «El problema de los géneros discursivos» [Problema rechevyj zhanrov]. En Mijaíl M. Bajtín (1999), *Estética de la creación verbal* (pp. 248-293). Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Black, Max (1962). *Models and metaphors. Studies in Language and Philosophy*. Ithaca (Nueva York): Cornell University Press.
- Blumemberg, Hans (2010, 1ª ed. 1960). *Paradigms for a Metaphorology*. Ithaca (Nueva York): Cornell University Press.
- Clark, Katerina y Holquist, Michael (1984). *Mikhail Bakhtin*. Cam-

- bridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Florenski, Pavel A. (1929). «Pi's'mo Vernadskomu V.I. (21.9.1929)» [Carta a Vladímir I. Vernadski, 21 de septiembre de 1929]. En Jabibullina Z. Nailovna (Ed.) (2015), *Russkii kosmizm: uchebnoe posobie*. Berlín: Direkt-Media.
- Hesse, Mar (1966, 1ª ed. 1963). *Models and analogies in science*. Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press.
- Kull, Kalevi *et al.* (1984). *Teooria ja mudelid eluteaduses* [Teoría y modelos en biología]. Tartu (Estonia): Eesti NSV Teaduste Akadeemia.
- Lakoff, George y Johnson, Mark (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewin, Moshe (2006). *El siglo soviético. ¿Qué sucedió realmente en la Unión Soviética?* Barcelona: Crítica.
- Lotman, Iuri M. (1967). «Nekotorye itogi i problemy primeneniia tochnyj metodov v sovetskom literaturovedenii» [Algunos resultados y problemas de aplicación de los métodos exactos en la crítica literaria soviética]. Fondo 136: lichnyi arjiv Iu. M. Lotmana, № 178, 21-37.
- Lotman, Iuri M. (1976). «¿Chto daet semioticheskii podjod?» [¿Qué ofrece el enfoque semiótico?]. En Iuri M. Lotman (2005), *Vospitanie dushi* (pp. 113-115). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.
- Lotman, Iuri M. (1977). «Kul'tura kak kollektivnyi intellekt i problema iskusstvennogo razuma» [La cultura como intelecto colectivo y los problemas de la inteligencia artificial]. En Iuri M. Lotman (2000), *Semiosfera* (pp. 557-567). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.
- Lotman, Iuri M. (1979). «Puteshestvie Ulissa v *Bozhestvennoi kome-dii* Dante» [El viaje de Ulises en la *Divina Comedia* de Dante]. En Iuri M. Lotman (2000), *Semiosfera* (pp. 303-313). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.
- Lotman, Iuri M. (1982). «Universitet, nauka, kul'tura» [Universidad, ciencia, cultura]. En Iuri M. Lotman y Boris A. Uspenski

- (2016), *Perepiska 1964-1993* (pp. 679-688). Tallinn: Izdatel'stvo TLU.
- Lotman, Iuri M. (1984a). «O semiosfere». *Trudy po znakovym sistemam*, N° 17. Tartu: Tartuskii gosudarstvennyi universitet, 5-23.
- Lotman, Iuri M. (1984b). «Acerca de la semiosfera». En Iuri M. Lotman (1996), *La Semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 21-42). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Iuri M. (1984c). «Cultura y organismo». En Iuri M. Lotman (1985), *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti* (pp. 77-82). Venecia: Marsilio Editori.
- Lotman, Iuri M., et al. (1986). «K semiotike zerkala i zerkal'nosti» [Semiótica del espejo y especularidad]. *Trudy po znakovym sistemam*, N° 22. Tartu: Tartuskii gosudarstvennyi universitet, 3-5.
- Lotman, Iuri M. (1988). «El progreso técnico como problema culturalógico». En Iuri M. Lotman (1996), *La Semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 214-236). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Iuri M. (1989a). «Kul'tura kak sub"ekt i sama-sebe ob"ekt». En Iuri M. Lotman (2000), *Semiosfera* (pp. 639-647). San Petersburgo: Iskustvo-SPB.
- Lotman, Iuri M. (1989b). «La cultura como sujeto y objeto para sí misma». En Iuri M. Lotman (1998), *La Semiosfera II: Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (pp. 140-151). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Iuri M. (1992a). *Kul'tura i vzryv* [Cultura y explosión]. Moscú: Gnozis.
- Lotman, Iuri M. y Kalevi, Kull (1992b). «O semiotike zhizni i evolutsii (Beseda K. Kullia c Iu. M. Lotmanom)» [Sobre la semiótica de la vida y la evolución. Entrevista de K. Kull a Iu. M. Lotman]. En Ekaterina Velmezova (Ed.) (2015), *Slavica Occitania: L'École sémiotique de Moscou-Tartu / Tartu-Moscou. Histoire. Épistémologie. Actualité*, N° 40. (pp. 165-182). Toulouse: Laboratoire « Lettres, Langues et Arts » de l'Université de Toulouse.

- Lotman, Iuri M. (1993, 1ª ed. 2010). *Nepredskazuemye mehanizmy kul'tury* [Los mecanismos impredecibles de la cultura]. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Morin, Edgar (1988). «Le défi de la complexité». *Revue Chimeres* N° 5-6. [En línea] revue-chimeres.fr / www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/05chi05.pdf
- Salizzoni, Roberto (1992). *L'idea russa di estetica. Sofia e cosmo nell'arte e nella filosofia* Turín: Rosenberg & Sellier.

¿Cómo pensar el problema de la memoria en Iuri Lotman y Thomas A. Sebeok?

How to think about the problem of the memory in Iuri Lotman and Thomas A. Sebeok?

Pampa Olga Arán
Universidad Nacional de Córdoba
aranpampa@gmail.com

Resumen

Este trabajo se propone explorar las diferencias acerca del concepto de «memoria» como una de las claves de acceso a los paradigmas semióticos de Thomas A. Sebeok y Iuri Lotman. Ambos pensadores ofrecen dos propuestas teóricas que aunque se apoyan fuertemente en los pilares de la cognición y de la comunicación, ambos fundados en la dinámica de los signos, están en otros aspectos en las antípodas en cuanto al valor de lo humano en el orden biológico y en el orden cultural. El punto sensible es el lugar del lenguaje verbal que, mientras para Lotman es la infraestructura modelizante de la formación de todos los sistemas de signos humanos, para Sebeok la mayoría de ellos (si no todos) existían en los animales antes del lenguaje verbal así como sus posibles combinatorias, para permitir la modelización del *umwelt* y asegurar la supervivencia. Si la memoria humana forma parte de estos sistemas ontogenéticos o si existe en la especie humana una memoria colectiva de índole histórica y cultural como dispositivo creador y activo, es lo que está en discusión. Cierro la descripción de esa discusión reflexionando acerca de los dos paradigmas como diferentes modelos de conocimiento de la realidad y reviso brevemente algunas propuestas que apuntan a superar o integrar la dialéctica opositiva.

Palabras clave: Iuri Lotman – Thomas Sebeok – Memoria

Abstract

This work aims to explore the differences about the concept of «memory» as one of the keys to access the semiotic paradigms of Thomas Sebeok and Iuri Lotman. Both thinkers offer two theoretical proposals that, although strongly based on the pillars of cognition and communication, both founded on the dynamics of signs, are in other aspects at the antipodes regarding the value of the human in the biological order and in the cultural order. The sensitive point here is the place assigned to the verbal language. While for Lotman it is the modeling infrastructure for the formation of all the systems of human signs, for Sebeok most of these signs (if not all) existed in the animals before the verbal language as well as its possible combinatorias, to allow the modeling of the *umwelt* and to ensure the survival. If human memory is part of these ontogenetic systems or if a collective memory of historical and cultural nature exists as a creative and active device in the human species, it is what is being discussed. I close the description of that discussion by reflecting on the two paradigms as different models of knowledge of reality and briefly review some proposals that aim to overcome or integrate the oppositional dialectic.

Key words: Iuri Lotman – Thomas Sebeok - Memory

El profundo conflicto entre la vida biológica y la vida cultural tiene en las propuestas teóricas de Sebeok y de Lotman una forma de respuesta que quiero compartir críticamente desde este lugar que habito que es como mi cuerpo, mi lugar en el mundo. Y tal vez por esta cronotopía que me constituye existencialmente, he pensado rastrear breve e imperfectamente el problema de la memoria en ambos pensadores, porque es un tema que se ha activado en los últimos años por factores diferentes, por el interés de las neurociencias, por los traumas sociales dejados por los regímenes dictatoriales en América Latina, por los reiterados ataques a las culturas y a las identidades territoriales en diferentes lugares del planeta.

Sebeok y Lotman ofrecen dos paradigmas que aunque se apoyan fuertemente en los pilares de la cognición y de la comunicación,

a partir de una teoría fundada en la dinámica de los signos, están en otros aspectos en las antípodas en cuanto al valor de lo humano. Y pienso que la cuestión de la memoria me permite un acceso explícito a estas dos vertientes de la semiótica que no parecen fácilmente conciliables.

Partimos del hecho de que para Sebeok la semiosis –incluso simbólica– no es exclusiva de la especie humana y por lo tanto la semiótica es una ciencia que estudia la producción, circulación y recepción de los signos en todos los sistemas biológicos. Se instala por lo tanto como una ciencia de la Vida.

Pero si algo separa al humano del resto de los seres vivos es el lenguaje verbal. Hasta el momento parece comprobado que la semiosis verbal, el uso de la lengua, es exclusiva de los humanos (Sebeok, 1991: 72) y constituye la forma de conocer y modelizar el mundo –*umwelt*–, pero no siempre es superior al modo verbal puesto que el no verbal es más importante para la supervivencia. En todas las formas de la vida la habilidad del cerebro para el uso de los signos resulta la estrategia básica de la supervivencia. Sebeok citando a René Thom dirá que «los seres humanos (...) mediante el acto de nombrar han reemplazado las representaciones icónicas de las interacciones espacio-tiempo por símbolos» (1996: 104), es decir que, en cierta medida, el lenguaje verbal ha sustituido con símbolos una amplia variedad de funciones de los signos, que siguen siendo fundamentales no solo en las especies animales. Se ocupará de demostrar insistentemente la importancia de las variantes de la iconicidad para la construcción de sistemas modelizantes no verbales, citando a físicos y a músicos, quienes concebían sus creaciones como representaciones mentales antes de llevarlas a la escritura.

En la argumentación científica de Sebeok (1996: 131-142), el lenguaje se desarrolló en los homínidos como una adaptación a medida que aumentaba su desarrollo cerebral, y el habla y posteriormente la escritura, como una «exaptación derivativa», por lo que es dado pensar que «han sido construidas para la función cognitiva de modelización y que (...) no lo han sido para la función de intercambio de mensajes de la comunicación» (1996: 139), lo cual se hacía por medios no verbales, como en los animales y se sigue haciendo aún hoy mayoritariamente en los humanos. Me interesa destacar

todo este razonamiento en Sebeok porque parecería que siempre su interés está puesto en demostrar que el desarrollo de la especie humana ha ido aumentando sus potencialidades en cuanto a la creación de modelos de mundo, pero su sistema ontogenético sigue siendo decididamente zoomorfo, así como la mayoría de los usos de los signos no verbales.

Sobre los fundamentos citados, discutirá entonces la noción de la semiótica soviética (Lotman entre ellos) acerca de la lengua como sistema de modelización primario. O sea la lengua no es la infraestructura para la formación de todos los signos humanos, la mayoría de ellos (si no todos) existían en los animales antes del lenguaje verbal, para permitir la modelización del *umwelt* y asegurar la supervivencia:

El lenguaje es en sí mismo, propiamente hablando, un sistema modelizante secundario, en virtud de la particularidad del hecho de incorporar un componente sintáctico (ya que no hay algo así, hasta donde sabemos en los sistemas zoosemióticos aunque estos rasgos abundan en los sistemas endosemióticos, tales como el código genético, el código inmunológico, el código metabólico, y el código neuronal) (Sebeok, 1996: 141).

Aparece así la noción de sintaxis, o sea la particularidad de inventar nuevas combinatorias con elementos conocidos, que ya está en todos los códigos biológicos, y que se traslada también a la lengua humana: «La sintaxis hace posible para los homínidos no sólo representar la «realidad» inmediata (en el sentido discutido anteriormente), sino también, de entre los animales, representar un número indefinido de mundos posibles» (1996: 141, comillas en el original). La noción de mundo posible que toma de Leibniz, es lo que permite al hombre

construir innumerables novelas, imaginar muchas versiones del pasado y construir escenarios futuros (incluidos los de nuestra muerte y vida futura), mentir, enmarcar hipótesis científicas (tales son los grandes modelos de Newton y Einstein del universo), incluyendo hipótesis sobre el propio lenguaje, crear poesía, construir una civilización (1991: 72).

Y, en definitiva, producir todos los sistemas culturales que la semiótica de Tartu ha llamado «sistemas modelizantes secundarios», como el arte, los mitos, las religiones, las ciencias, que son, para Sebeok, sistemas terciarios que constituyen lo que solemos llamar cultura. La lengua es un enorme capital que detenta el hombre y que parece oponer naturaleza a cultura, cuando solo es la adaptación inteligente que ha permitido la ampliación ilimitada de combinatorias de modelizaciones sígnicas preexistentes en la naturaleza, que es semiótica por definición.

¿Y cómo llegamos al problema de la memoria? Por el mismo razonamiento de los mundos posibles: la sintaxis del lenguaje «proporciona la maquinaria por la cual la memoria se organiza, se remodela continuamente como un niño jugando con un *tinkertoy*, y finalmente impone un esquema narrativo coherente y personal sobre cada uno de nosotros» (1991: 42). Es la memoria del *self*, presente tanto en la naturaleza como en la cultura porque permite al individuo guardar información sobre experiencias o eventos anteriores que le permitan «certeza razonable de supervivencia en su *Umwelt* específica actual» (1991: 42).

No sin ironía, Sebeok dirá que «el hombre, el orgulloso hombre» usará este archivo documental, compuesto de signos no verbales y una superficie verbal, para referirse a sí mismo en las culturas que poseen escritura, componiendo biografías, memorias, álbumes de recuerdos, videos caseros y todo aquello que según la frase de Peirce, citada por Sebeok, le permita al hombre orgulloso de sí mismo, armar su «teatro de la conciencia» (1991: 42). No he encontrado referencias a una memoria colectiva, salvo las que brevemente señala como tradiciones orales propias de las culturas ágrafas (1991: 42), lo cual es coherente con lo que hemos venido mostrando, pues la escritura es una exaptación del lenguaje, superficial en relación con los códigos no verbales y nada significativa para la supervivencia o el mayor conocimiento del *umwelt* que le es propio.

Y finalmente, para cerrar la perspectiva de Sebeok en este tema, valga su afirmación:

Decir que la semiótica es una ciencia «humana» o «histórica» podría muy bien perpetuar una ilusión. De acuerdo con al

menos una versión de teoría cuántica (...) el pasado es teoría o al menos otro sistema de signos: éste «no tiene existencia sino en los registros del presente». A nivel semiótico construimos el pasado de la misma manera que el presente y el futuro (1996: 31-32).

Esta afirmación hace que me pregunte por mi convicción acerca de la materialidad del sentido que deviene de la información provista por la memoria histórica, debatida y modificada de modo incesante y que condiciona identidades culturales y sujetos colectivos. Y en la existencia de la memoria social, cuya función simbólica es organizar el conjunto de experiencias compartidas con una colectividad, sus traumas, sus duelos, sus logros, en la que los individuos puedan reconocerse.

Si ahora nos trasladamos al universo teórico de Lotman, resulta más difícil recortar el locus de la memoria porque está sistémicamente ligado a la noción de inteligencia, punto de partida de una teoría del conocimiento que se apoya en el mecanismo construido por la cultura que se organiza y aumenta incesantemente. Por eso Lotman dirá que la cultura es el «logos que crece por sí mismo» (1998: 15), citando a Heráclito quien reunía en ese concepto la idea de la verdad de lo que existe, pero también la idea de lenguaje. Lotman recupera esta enigmática imagen porque su noción de cultura es dinámica y en la proliferación de textos que constantemente genera se produce ese efecto acumulativo de información que puede incluso hacer colapsar el sistema.

En el ensayo «Cerebro - texto - cultura - inteligencia artificial» (1998, *La semiosfera II*) Lotman propone considerar la inteligencia humana como un dispositivo creativo alojado en la conciencia individual capaz de producir textos de modo incesante siempre que conecte con otro texto proveniente del exterior, el que activa la conciencia semiótica del receptor. La activa porque esa conciencia receptiva tiene guardada en su sistema una experiencia semiótica organizada y jerarquizada que denomina «memoria» y que es acumulativa.

La memoria del hombre, en este proyecto teórico, es no solamente un proceso activo generador de unidades textuales, sino el hilo invisible que produce sentido en todo lo recordado y orgánica-

mente textualizado, organismo vivo, diríamos metafóricamente, recordando a Bajtín. «Dispositivo pensante», lo llama Lotman, por ende dialógico y traductor en varios niveles de información. Por lo tanto, conciencia individual, inteligencia y memoria son tres pilares constitutivos de la producción de textos que equivale a decir del proceso de semiosis ilimitada que configura el funcionamiento de la cultura como un todo fractal, para nada homogéneo y cargado de tensiones. Así dice:

Desde el punto de vista de la semiótica, la cultura es una inteligencia colectiva y una memoria colectiva, esto es, un mecanismo supraindividual de conservación y transmisión de ciertos comunicados (textos) y de elaboración de otros nuevos. En este sentido, el espacio de la cultura puede ser definido como un espacio de cierta memoria común, esto es, un espacio dentro de cuyos límites algunos textos comunes pueden conservarse y ser actualizados (1996: 109).

Cabe pensar entonces que la memoria individual y la memoria colectiva funcionan semióticamente de modo semejante, como sistemas autoacumulativos, en mecanismos comunicativos y significativos. Ahora bien, si el texto es una unidad heteroglósica de sentido en diálogo con otros textos, la memoria colectiva, su producto, lo es también. Para nada homogénea y en tanto «no hereditaria» es decir no biológica, está sometida a la imprevisibilidad, lo que en un punto la vuelve frágil, capaz de colapso o estallidos. Lotman no se ocupa de modo particular de los textos históricos en tanto formadores de memoria colectiva porque considera que todo texto guarda cierto volumen de memoria que puede ser activado en algunos contextos y porque sostiene que los historiadores vuelven lineal y causal lo que era solo una posibilidad entre muchas.

Pero lo que sí cabe pensar es que en el macrotexto de la cultura se producen zonas en las que se traducen y circulan textos que se aplican específicamente a la reconstrucción del pasado, conformando comunidades de memoria, micro semiosferas que comparten cierta información a la que otorgan sentido, automodelizando un mundo que traduce los hechos y acontecimientos del pasado (Paola Ricaurte, 2014). Este conjunto de textos con tal caudal de información

puede crear ««dialectos de la memoria» parciales que corresponden a la organización interna de las colectividades que constituyen el mundo de la cultura dada» (Lotman, 1996: 109), organizando y jerarquizando el pasado de esa cultura, los que en ciertas épocas pueden llegar a ocupar el centro del sistema imponiendo su traducción a otros textos, hasta que la misma dinámica de la cultura los envíe a la periferia o los olvide. «Cada cultura define su paradigma de qué se debe recordar (esto es, conservar) y qué se ha de olvidar» (Lotman, 1996: 110).

Aunque la centralidad de ciertos textos (y nos referimos también a documentos en otros lenguajes) disminuya o cambie, el olvido nunca es absoluto porque

Los estados pasados de la cultura lanzan constantemente al futuro de ésta sus pedazos: textos, fragmentos, nombres y monumentos aislados. Cada uno de estos elementos tiene su volumen de «memoria»; cada uno de los contextos en que se inserta, actualiza cierto grado de su profundidad (Lotman, 1998: 162).

Este proceso indica que la memoria cultural siempre se regenera, aunque nunca lo haga en su totalidad porque no existe memoria única, aunque cabe suponer que en ciertas épocas, los centros del sistema que controlan la información, sea el Estado, un grupo religioso o político, puedan imponer el modelo de una memoria unitaria. Siempre habrá «semánticas locales» que conserven cierto volumen de memorias anteriores. Reiterando esta idea nuclear, dice Lotman:

La memoria cultural como mecanismo creador no sólo es pancrónica, sino que se opone al tiempo. Conserva lo pretérito como algo que está. Desde el punto de vista de la memoria como mecanismo que trabaja con todo su grueso, el pretérito no ha pasado. Por eso, en el estudio de la literatura el historicismo, en la forma en que lo creó primeramente la teoría hegeliana de la cultura, y después la teoría positivista del progreso, es realmente antihistórico, ya que hace caso omiso del papel activo de la memoria en la generación de nuevos textos (1996: 110).

En síntesis, la función semiótica de la memoria en Lotman cobra tal grado de importancia que orienta la dimensión ética y estética de su propuesta teórica, puesto que la memoria cultural «no es un depósito de información, sino un mecanismo de regeneración de la misma» (1998: 157) y en ese proceso está leyendo nuevamente y otorgando nuevos sentidos porque no lee como la memoria de una máquina, sino con el valor inalienable del humano, que es la libertad.

Quiero cerrar mi intervención reflexionando desde cierta distancia con los dos paradigmas descritos de modo breve y reductivo por cierto, pero de modo suficiente para comprender que proponen proyectos que enfatizan el estudio de la biosfera o el de la semiosfera, el funcionamiento de la naturaleza o el de la cultura, sin que desconozcan sus interrelaciones y pasajes que originan nuevas zonas de investigación (biopolítica, biosemiótica, ecolingüística).

Desde el Renacimiento, diremos, comenzó la separación en los paradigmas que defendían modelos diferentes del conocimiento y que por entonces se definían como galileano y platónico. Con matices diferentes y con una marcada tendencia a la búsqueda de la interdisciplinariedad hoy percibimos también cierta distancia y resquemores entre las llamadas ciencias duras o experimentales y las ciencias humanas y sociales, las primeras basadas en evidencias, las segundas basadas en relaciones.

En el caso de Sebeok y de Lotman, sin embargo, la tensión se desarrolla dentro del campo de la ciencia de los signos y del valor concedido a los mismos para asegurar la vida planetaria o para desarrollar las producciones culturales, aunque en ambos casos se parte del concepto de modelización como base del conocimiento relativo de lo real y en ambos casos hay apoyo en la interdisciplina. Lo cierto es que la matriz semiótica basada en el concepto de semiosis en ambos investigadores, ha tomado cauces diferentes en cuanto al valor del uso que el hombre ha hecho de su potencial cognitivo y del atributo de su libertad de elección y de conducta.

En uno de los cauces Sebeok –como también lo hacen Kojève, Fukuyama, Agamben y en cierto sentido Foucault–, parte de un cierto diagnóstico de la actualidad que es pesimista en cuanto al destino

del hombre, si pensamos en las nociones de posthistoria, fin de la historia o biopolítica como formas de la vida contemporánea que muestra, entre otros síntomas, los experimentos totalitarios, la deshumanización creciente, la polución ambiental, el economicismo salvaje, la producción de armas letales. El hombre sería un grave error de la naturaleza y el fin de la historia marcaría el retorno del humano a la animalidad.

Creo que en estas posiciones se está mirando al hombre como fracaso del proyecto humanista de la Ilustración y del progreso, sin preguntarse sobre qué tipo de valores pueden cimentar todavía el sentido de la vida no solo como problema de supervivencia individual sino social. Y en esta dirección me interesa la posición superadora de Agamben (2002) quien sostiene que la zona donde se produciría lo humano ha sido separada por un dispositivo antropológico occidental que ha tratado de separar lo humano de lo animal, en lugar de producir una «integración total» en la que «la humanización integral del animal coincida con la animalización integral del hombre» (2002: 142). Se trataría de suspender la dialéctica opositiva y a partir de allí empezar a pensar una nueva política del cuerpo y de las instituciones para gestionar una animalidad integral del hombre ¿un nuevo hombre? ¿Una nueva humanidad?

En el otro cauce que divide las aguas de la semiótica, sabemos que en los últimos años ha desarrollado un giro interesante poniendo su mirada en el sujeto, su cuerpo, las pasiones y emociones, las fantasías y la subjetividad en el lenguaje. Y en esta dirección, creo que ha desarrollado una búsqueda importante de lo que Ginzburg definió como «paradigma indiciario», basado en los procesos de inferencia enseñados por Peirce, en el que un detalle, una huella, puede ser la punta del iceberg que revela una problemática de carácter particular y en el que se aúnan algo semejante a la intuición, la observación y la interpretación. Lo particular, el caso situado, lo que es irreductible a la generalización. Algunas ciencias sociales y humanas, como la historia y el psicoanálisis, hace tiempo que trabajan interpretativamente con indicios y en lo que respecta al campo en el que yo investigo, el análisis de los discursos sociales, es una práctica que responde a teorías que rescatan la importancia del sujeto cultural y la experiencia de los sentidos, que es una forma de memoria activa.

Las marcas de los discursos dan cuenta de una realidad opaca, amplia y compleja que se puede interpretar, pero que no se puede asir en su totalidad.

Lo que quiero decir, entonces, a título personal, es que los paradigmas científicos como el de Sebeok ofrecen grandes posibilidades de ser incorporados interdisciplinariamente, pero deben ser pensados desde el amplio espectro de nuestras ciencias que son, a mi criterio, fundamentalmente antropológicas (aunque no humanistas), porque su objeto de estudio son esas realidades, las que el hombre, que es logos viviente, con sus miserias y grandezas, construye a diario, mientras teje la Historia. Y porque, como decía Lotman, se trata de buscar el camino de la libertad, que es una búsqueda ética y política.

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2002). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. Traducción de Flavia Costa y Edgardo Castro.
- Ginzburg, Carlo (1989). «Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico». En Umberto Eco y Thomas Sebeok (Eds.), *El signo de los tres: Dupin, Holmes, Peirce*. Barcelona: Lumen.
- Lifschitz, Javier Alejandro (2012). «La memoria social y la memoria política». Revista *Aletheia*, Vol. 3, N° 5, diciembre.
- Lotman, Iuri (1996). «La memoria a la luz de la culturología». En *La Semiosfera I* (pp. 109-111). Madrid: Frónesis.
- Lotman, Iuri (1998). «Cerebro - texto - cultura inteligencia artificial» y «La memoria de la cultura». En *La semiosfera II* (pp. 11-24; 152-162). Madrid: Frónesis.
- Ricuarte Quijano, Paola (2014). «Hacia una semiótica de la memoria». Revista *En-Claves del pensamiento*, Año VIII, N° 16, julio-diciembre, 31-54.
- Sebeok, Thomas (1991). *A sign is just a sign. Advances in Semiotics*. Bloomington: Indiana Univ. Press.

Sebeok, Thomas (1996). *Signos: una introducción a la semiótica*. Buenos Aires: Paidós.

Sebeok, Thomas (2001). *Global Semiotics*. Bloomington: Indiana University Pres.

La comunicación animal y las lenguas humanas: ¿diferencias cuantitativas o cualitativas?

Animal communication and human languages Quantitative or qualitative differences?

Cecilia Defagó
Universidad Nacional de Córdoba
ceciliabent@gmail.com

Resumen

Lenguaje, pensamiento y comunicación están tan íntimamente relacionados que no podemos concebir a uno sin los otros. A lo largo de todo el siglo XX ha habido, una y otra vez, concepciones que ligan la evolución y el desarrollo de las lenguas con los requerimientos que surgen de la función comunicativa que cumplen. Se sostiene, desde estas perspectivas, que son los requerimientos comunicativos, derivados del carácter social de los seres humanos, los que impulsaron a las lenguas a desarrollarse por encima de los demás sistemas de comunicación. Esta afirmación se suma a otras que expresan el sentido común que sostienen que las lenguas al tiempo de ser derivadas de los sistemas de comunicación animal, tienen una diferencia con ellos, cuantitativa, lo que pone en evidencia la superioridad cognitiva de la especie. Sin embargo, esta interpretación deja sin definir y explicar diferentes fenómenos lingüísticos. En este trabajo indagaremos particularmente la relación entre el lenguaje y la comunicación, deteniéndonos en la posibilidad de interpretar al primero como derivado de las propiedades de la segunda. Para ello nos detendremos en el análisis de las propiedades estructurales de las lenguas y de algunos sistemas de comunicación natural, para poder inferir la naturaleza de sus diferencias.

Palabras claves: lenguaje – comunicación – productividad – combinatoriedad – sintaxis

Abstract

Language, thought and communication are so intimately related that we cannot conceive of one without the others. Throughout the twentieth century, there have been theories that relate the evolution and development of languages with the requirements that arise from the communicative function. From these perspectives, it is argued that the communicative requirements, which derived from the social character of human beings, propelled the languages to develop above the other systems of communication. This statement relates to others that express the common sense that the languages, which were derived from the systems of animal communication, have a quantitative difference with them, which highlights the cognitive superiority of the species. However, this interpretation does not define neither explain different linguistic phenomena. In this paper, we will investigate the relationship between language and communication, in particular, the possibility of interpreting the first as derived from the properties of the second. To do this we will focus on the analysis of the structural properties of languages and some natural communication systems, in order to infer the nature of their differences.

Keywords: language – communication – productivity – combinatoriality – syntax

El lenguaje, pensamiento y comunicación están tan íntimamente relacionados que no podemos concebir a uno sin los otros. Mientras hilamos nuestros pensamientos, escuchamos una voz, la nuestra, comunicándose con nosotros mismos. Es tan fuerte esa ligazón que es muy difícil concebir al pensamiento y/o a la comunicación sin el trasfondo del lenguaje, como queda reflejado en trabajos de diferentes disciplinas (filosofía, psicología, antropología, sociología, etc.). En distintas épocas, diversos autores han planteado dicha conexión, algunos concibiendo al lenguaje casi como un agente epistemológico (Wittgenstein, 1921¹); otros, considerando que lenguaje y pensamiento, si bien diferentes en su origen, están ligados por el desarrollo

ontogenético (Vigotsky, 1934); e incluso otros autores que, desde el ámbito de la Psicolingüística, lo conciben como derivado de la naturaleza social de los seres humanos (Tomasello, 1999). Pero a diferencia de lo que pasa con la relación lenguaje-pensamiento, que es atribuida casi exclusivamente a los seres humanos, la comunicación es considerada una facultad también de otras especies, con la particularidad de que hace uso de una gran variedad de medios para su ejecución (danzas, gestos, colores, olores, etc.). De allí que se utilice el término «lenguaje» generalmente de manera genérica e imprecisa, incluyendo su referencia a cualquier sistema de comunicación. A estas nociones se las liga también desde la perspectiva filogenética, ya que es difícil pensar que el lenguaje se hubiera desarrollado si no fuera impulsado por la presión ejercida por los requerimientos comunicativos. En este trabajo nos centraremos específicamente en la relación lenguaje y comunicación, e indagaremos sus propiedades para comprender su vínculo.

A lo largo de todo el siglo XX ha habido, una y otra vez, concepciones que asocian a la evolución y al desarrollo del lenguaje –o más precisamente, de las lenguas– con la comunicación. Se sostiene, desde estas perspectivas, que son los requerimientos comunicativos, derivados del carácter social de los seres humanos, los que impulsaron a las lenguas a desarrollarse por encima de los demás sistemas de comunicación (Tomasello, 1999). Esta afirmación se suma a otra derivada del sentido común: las lenguas comparten el mismo origen que los sistemas de comunicación animal. En tal sentido, Harari (2014) afirma que el lenguaje que desarrollaron los nuevos *Sapiens* no fue el primero, y agrega:

Todos los animales tienen alguna clase de lenguaje. Incluso insectos, tales como abejas y hormigas, saben cómo comunicar con medios sofisticados, información a otros acerca de donde se encuentra comida. Tampoco fue el primer lenguaje vocal. Muchos animales, incluyendo a todas las especies de chimpancés y monos, tienen un lenguaje vocal (2014: 95-96).

Desde la década del 60, la idea de que las lenguas humanas se diferencian solo cuantitativamente de los sistemas de comunicación animal empezó a ponerse en duda; sin embargo, como podemos

apreciar en la cita anterior, aun en nuestros días existen autores que lo sostienen explícitamente, o lo suponen, como en el caso de Harari (2014). La idea de una diferencia cualitativa entre las lenguas y los sistemas de comunicación animal no solo resulta contraintuitivo, sino que supondría un hiato evolutivo entre los humanos y las otras especies.

Analizaremos en el resto del artículo las propiedades de los sistemas comunicativos y de las lenguas humanas para poder inferir el tipo de relación que tienen y si es posible suponer continuidad de rasgos entre ellos. En primer lugar, hay que destacar que los seres humanos usamos diferentes sistemas de comunicación además de las lenguas, algunos menos sofisticados (gestos, colores, flores, silbidos, etc.) y otros más elaborados (humo, jeroglíficos, nudos, gráficos, señales de tránsito, lógica, etc.). Tampoco somos la única especie que se comunica, los animales lo hacen muy sofisticada y exitosamente: una abeja exploradora le informa al resto de la colmena dónde está la fuente de alimento por medio de una danza en la que ejecuta una secuencia de círculos desplazándose sobre un eje imaginario, esto es interpretado por un grupo de abejas, las que se dirigen al lugar así señalado sin dudas ni vacilaciones. Un mono vervet le informa a los demás de su grupo la presencia de predadores a través de llamadas sonoras. Seyfarth, Cheney y Marler (1980) reconocieron cuatro tipos de llamadas distintas, asociando a tres de ellas con predadores y la cuarta, con la advertencia de que un vervet de otra comunidad invadió su territorio. La emisión de una llamada es seguida por cuatro diferentes tipos de conductas las que ejecutan sin necesidad de observar la conducta que adopta el mono que la emitió: se ocultan o alejan de distintas formas según se trate de un predador aéreo o terrestre, o de una víbora u otro mono.

También nuestros animales domésticos se comunican cotidianamente con nosotros y parecen comprender un número importante de palabras y gestos. Longa y Lopez Rivera (2005) cuentan acerca de una investigación llevada adelante por Kaminski, Cali y Fisher (2004), sobre las destrezas de un perro doméstico llamado Rico, que conocía el nombre de alrededor de 200 elementos. Estos últimos autores sostienen que Rico «puede asociar ‘palabras’ con objetos y retener tales asociaciones en la memoria» (Longa y Lopez Rivera 2005).

Muchos investigadores sostienen continuidad evolutiva entre los sistemas de comunicación animal y las lenguas humanas. Durante gran parte del siglo XX se intentó enseñar a nuestros parientes más cercanos (gorilas, chimpancés y después monos –bonobos, particularmente–) a comunicarse utilizando distintos medios. En un primer momento (principios del siglo XX) se intentó que produjeran sonidos lingüísticos, lo que fracasó debido a las diferencias orgánicas, después se intentó con signos manuales, propios de las lenguas de señas, pero se multiplicaban los gestos al mezclar sus señas espontáneas con las aprendidas. Finalmente se les enseñó a partir de fichas de plástico (lexigramas) con distintos colores y formas (Piatelli-Palmarini, 1983). Este último sistema garantizaba cierta objetividad, ya que su materialidad no podía ser interferida por gesticulaciones o sonidos espontáneos. Sin embargo, las comunicaciones logradas estaban motivadas por un investigador, y el sistema no era utilizado espontáneamente para los intercambios comunicacionales entre ellos o consigo mismos (salvo el caso particular de un bonobo informado en Savage-Rumbaugh *et al.*, 1993).

Una investigación llevada adelante por R. Brown (1970) en la década del 60, siguió el desarrollo del lenguaje de un grupo de primates (por medio de lenguaje signado) y otro de niños. Lo que observó fue que en el primer año el desarrollo fue mayor en los primeros, en el segundo fueron emparejados por los niños y en el tercero los niños continuaron avanzando, mientras que los primates llegaron a su techo. Pero esa diferencia ¿podía ser por la cantidad de palabras que manejasen unos y otros? Lo que Brown observó es que mientras que los primates no podían formar enunciados de más de tres palabras y, si lo hacían era para repetir alguna o nombrarse a ellos mismos sin aportar información nueva, los niños incorporaban no solo más palabras sino que su inclusión era en el marco de una estructura que se expandía, y no por simple concatenación.

Este mismo autor, R. Brown, hace muchos años atrás (1973), afirmó que un auténtico lenguaje se caracterizaría por los siguientes rasgos:

1. Semánticidad: no solo puede representar objetos concretos, sino también ideas y eventos simbólicamente.

2. Desplazamiento: los mensajes no necesitan estar ligados al contexto inmediato, podemos hablar de cosas que ocurrieron ayer e imaginar las que ocurrirán mañana, podemos hablar de los delfines mientras subimos por el ascensor.
3. Productividad: los hablantes pueden producir y comprender un número ilimitado de mensajes.

Teniendo en cuenta estas propiedades, la pregunta que nos hacemos es cuánto de cada una de ellas debe poseer un sistema de comunicación para poder considerarlo una lengua.

1. Semánticidad

Con respecto al primer aspecto: tanto los sistemas de comunicación humanos como los de los animales parecerían relacionar referentes u objetos con alguna forma material (sonido, movimiento, gestos), es decir asignar significado referencial a determinados significantes. Ejemplo de esto son los estudios de «lenguaje de las abejas» de von Frisch, quien pudo establecer la relación entre la danza y el lugar donde se encuentra la fuente de alimento referida. Más recientemente, Seyfarth y Cheney (1992), a partir de sus observaciones en el ámbito natural de los monos vervets, y de ciertos experimentos que realizaron, concluyen que las señales sonoras que utilizan funcionan como significantes a los que asocian a un referente específico. Por otro lado, Kaminski, Cali y Fisher (2004), analizan la conducta aprendida de un perro doméstico, y a partir de lo observado concluyen también que Rico comprendía «palabras». Los logros de Rico son sorprendentes ya que además de poder identificar los nombres de una gran cantidad de objetos, podía inferir, ante un nombre nuevo, la posibilidad de corresponder a un objeto nuevo.

Todos estos casos pueden interpretarse comprendidos dentro de la propiedad de semánticidad puesto que tanto las abejas, como los monos y Rico parecen tener «representaciones» a las que asocian con determinados referentes. En los dos últimos casos, los investigadores apelan a términos lingüísticos para nombrar los hechos de producción y comprensión puestos de manifiesto.

Sin embargo, poco tiempo después de presentada la investigación sobre Rico, Longa y Lopez Rivera (2005) advierten que lo que maneja Rico son «etiquetas» y no «palabras». Las etiquetas se aplican a objetos particulares y concretos, mientras que las palabras remiten a clases de objetos o conceptos, y a referentes concretos. Cuando hablamos de «niños» o «monos» no nos referimos a unos en particular, sino a una clase; incluso en español para poder hablar de uno en particular necesitamos agregar más recursos lingüísticos, como determinantes y complementos («el niño de la esquina» «aquel niño» «el niño que tiene el moño azul»). Además las palabras pueden referir a conceptos ficcionales o de objetos no-existentes: hadas, pitufos, fantasmas; o a conceptos abstractos: milagro, libertad, sabiduría, etc., aspectos sobre los cuales creemos que no se pueden comunicar los animales. Por lo que, podemos decir que la primera propiedad es parcialmente compartida por ambas especies.

2. Desplazamiento

El hecho de que solo los humanos podamos hablar de cosas inexistente o ficcionales tal vez sea la razón por la que no es posible observar en los sistemas de comunicación animal la 2ª propiedad: el desplazamiento. Los animales no utilizan la llamada de «predador» en un contexto donde no haya un predador, no la utilizan para recordar al predador visto el día anterior, ni para describir su fortaleza o debilidad. Cuando a Rico se le nombraba un objeto, la conducta del perro era buscarlo y no deliberar sobre él. Aparentemente, solo los humanos podemos hablar de «delfines» mientras subimos por el ascensor de un edificio, aunque nunca hayamos visto uno, ni pensemos que algún día podemos llegar a verlo. Incluso más, podemos hablar de «hadas» y referirnos a su «belleza», y en ningún momento pensamos que ambos términos deben ir acompañados de referentes concretos.

Además, esta propiedad nos permite referirnos a hechos pasados y suponer los futuros, nos separa del aquí y ahora propio de los sistemas de comunicación en otras especies y de otros sistemas de comunicación creados por el hombre (como las señales de tránsito).

3. Productividad

Esta propiedad refiere a la diferencia entre el número de mensajes de los sistemas de comunicación animal y las lenguas humanas. Mientras que los sistemas de comunicación animal parecerían tener cantidad limitada de mensajes, no pasa lo mismo con las lenguas humanas cuya potencialidad para producir mensajes es infinita. Pero esta diferencia, ¿es solo cuantitativa? Es decir, lo que nos diferencia de las otras especies, ¿es solo la cantidad de mensajes que podemos transmitir?

Podemos pensar que los sistemas de comunicación animal son muy parecidos a ciertos códigos creados por el hombre, como las señales de tránsito: a cada imagen le corresponde una interpretación y solo una. En los sistemas de comunicación animal, el número de mensajes es muy limitado y al igual que el sistema de señales de tránsito, su valor depende del contexto. El número de señales de tránsito es el mismo que el número de mensajes que dichas señales transmiten. Si existieran en nuestra comunidad 20 señales distintas, cada una de ellas estaría ligada a un mensaje: curva cerrada, camino sinuoso, no pasar, no estacionar, etc. Tenemos entonces, tantos mensajes como señales haya.

¿Con las lenguas ocurre lo mismo?, ¿tenemos tantos mensajes como palabras tiene un diccionario? La respuesta es fácil: no. Y no es así justamente por la productividad que caracteriza a las lenguas. Una explicación posible es la capacidad de memoria. Sin embargo, consideramos que si bien esta respuesta es parcialmente correcta no lo es del todo, ya que, si bien se podría considerar que los seres humanos tienen más memoria que los animales, aun así esta no es ilimitada, como son los mensajes que podemos transmitir y comprender. Entonces la explicación tenemos que encontrarla en otro lado.

En los sistemas de comunicación animal, o algunos creados por el hombre, su funcionalidad se basa en el hecho de poner en relación un elemento material (sonido, danza, gesto, etc.) con un significado, siendo el mensaje un todo indescomponible: la danza de las abejas, las llamadas de los monos vervets, el ladrido de los perros, etc. no están constituidos por unidades menores que se van suman-

do. En las lenguas, humanas, en cambio, los mensajes están compuestos de unidades o partes que se combinan entre sí, dando como resultado un sistema con productividad infinita, a la que Chomsky (2002, 2005, 2016) denomina «infinitud discreta». Los mensajes son descomponibles en unidades menores que se relacionan entre sí siguiendo determinados principios o reglas. De allí que la productividad del sistema sea producto de otra propiedad: su combinatoriedad.

3.1. Combinatoriedad

Esta propiedad se manifiesta desde las unidades más pequeñas de las lenguas a las mayores: se combinan los rasgos distintivos para formar fonemas, los fonemas para formar morfemas y palabras, estas últimas se combinan para formar oraciones y las oraciones forman textos. Desde la década del 60, Chomsky (1970, 1988, 2002, 2005, 2016) plantea que en el procesamiento del lenguaje intervienen diferentes procesos y representaciones mentales, siendo los correspondientes al procesamiento oracional los únicos específicos de la Facultad del Lenguaje².

Una de las particularidades de su funcionamiento es que las palabras se comprenden no solo en función de su significado conceptual, sino por las relaciones que establecen con las otras palabras³. Esta combinatoriedad permite la construcción de unidades mayores: las oraciones, que son las unidades mínimas de comunicación lingüística. A diferencia de las palabras que recuperan un concepto almacenado en la memoria, nuestras comunicaciones no solo refieren a conceptos (predador, fuente de alimento, etc.) sino que predicamos sobre ellos, decimos cosas, expresamos ideas y para poder hacerlo recurrimos a estructuras oracionales. Los mensajes están completos cuando «dicen algo acerca de algo o alguien» (Pinker, 1994) y esto no depende de la cantidad de palabras que utilicemos.

Algunos mensajes pueden ser expresados con una sola palabra, como en «llegó», «salió», «dámelo», pero no cualquier palabra expresa un mensaje («estetoscopio», «azulejo», «cara»). Desde el punto de vista semántico, en términos de la Lingüística Sistemática Funcional, en los enunciados oracionales se relaciona información ya

conocida con información nueva (tema y rema), como se puede observar en los enunciados siguientes, que aparentemente son muy diferentes, sin embargo, contienen la misma información, en un caso expandida, y en la otra realizada a través de pronombres⁴:

- «Ayer, el señor que tiene un taller de carpintería al frente de la casa de la hermana de mi cuñado le dio un barquito hecho de palitos de helados adentro de una botella al hijo de mi vecina, que está internado».
- «Ayer, se lo dio».

Ambos enunciados tienen la misma información: alguien dio algo a alguien ayer. Esta información no depende únicamente de las palabras utilizadas, ni está determinada por reglas o principios semánticos, porque si dejamos las principales palabras que aportan conceptualmente al mensaje, el resultado son dos expresiones anómalas en español:

- «Ayer, el señor tiene un taller carpintería dio barquito palitos helados una botella hijo vecina».
- «Ayer dio».

Como se puede apreciar, no alcanza con comprender la secuencia de palabras; para poder determinar el aporte de cada palabra al mensaje, hay que reconocer su función, su relación con las otras, la manera en que se combina con el resto. Esta combinación no puede ser entendida solo en términos semánticos, ya que si fuera así no existiría en las lenguas la diferencia entre oraciones activas y pasivas, puesto que lo que las caracteriza es tener la misma información semántica.

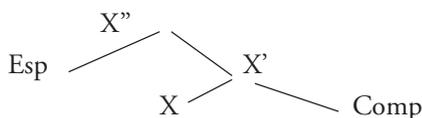
Para entender mejor esta propiedad, primero analizaremos las particularidades que la distinguen de los demás sistemas de comunicación, a saber:

- 1) La mayoría de los sistemas de comunicación animal son graduales, es decir, el significante o su materialidad se gradúa en función del contenido a transmitir, según cuán lejos se encuentre la fuente de alimento serán la cantidad de giros que tenga

la danza de la abeja exploradora, o la cercanía y peligrosidad del predador se advertirá en la fuerza sonora de las llamadas de los monos vervet. La mayoría de los sistemas combinatorios que se encuentran en la naturaleza son de fusión (Pinker, 1994), como los colores, por ejemplo, donde el amarillo y el azul se funden para formar el verde, sin posibilidad de volver a distinguir los componentes de base que lo formaron. Las lenguas humanas poseen un sistema combinatorio diferente, lo que se combinan son unidades discretas, y en dicha combinatoria cada una de ellas conserva su identidad, aunque cambien las funciones que puede desempeñar, las palabras (o los sintagmas) no desaparecen como ocurre con los componentes de los sistemas de fusión. Además, se pueden formar enunciados oracionales con 4, 5 o 6 palabras, pero nunca de 5 palabras y media.

- 2) La combinatoria no es lineal, no se relaciona simplemente cada palabra con la que la precede y la que le sigue. Si escuchamos «El hijo de Marta compró un auto», un hablante del español en ningún momento interpretará que quien lo compró es «Marta», a pesar de ser la palabra más cercana al verbo. Lo que este conocimiento pone en evidencia es que las relaciones a nivel oracional no son lineales sino jerárquicas. Desde el punto de vista cognitivo formamos mentalmente (e inconscientemente) «ramilletes» con palabras que se combinan entre sí jerárquicamente y la unidad así formada es la que entra en combinación con otro ramillete. Esta combinación lejos de ser lineal es jerárquica.
- 3) Esos «ramilletes» aglutinan las palabras en grupos, a los que se los conoce como «sintagmas», y son ellos los que se relacionan entre sí, no las palabras como parecería que ocurre. En términos de Pinker (1994), son los sintagmas y no las palabras, lo propio del lenguaje. Históricamente los sintagmas fueron descritos a partir de los constituyentes explícitos o superficiales. Por lo tanto, había una posibilidad ilimitada de realización. A partir de la década del 80, y en el marco de la Gramática Generativa, se llega a advertir que se construyen siguiendo siempre los mismos patrones, lo que se expresó a través de la

Teoría de la X-barra. Esta teoría permitió tratar a todos los sintagmas de la misma forma, combinando al núcleo de un sintagma con otros componentes en un sistema binario y jerárquico:



La X representa a cualquier categoría sintáctica, tanto (N, V, A, P y O), y los sintagmas son entendidos como una estructura jerárquica: el núcleo (X) se combina con un Complemento para formar una unidad abstracta (X'), la que a su vez se une con un especificador para formar el sintagma (X''). X' y X'' son unidades abstractas ya que no pueden ser expresadas a través de ninguna palabra, pero marcan la organización interna y los límites externos de los sintagmas.

- 4) Otra propiedad de la combinatoria de las lenguas humanas, fundamental para entender la economía de recursos que las caracteriza, es la recursividad. Si bien en las primeras décadas del generativismo, se entendió a la recursividad como la posibilidad de insertar una oración dentro de otra (Chomsky, 1970), después del desarrollo de la Teoría de la X con barra, se la entiende como parte de la combinatoria jerárquica propia de los sintagmas ya que los Complementos suponen el ingreso de otro sintagma o X'' (Chomsky, 1988).

Por lo que acabamos de ver, la combinatoria se hace sobre unidades abstractas (los sintagmas o X'') y no sobre palabras, aunque son las palabras o sutiles indicios dentro de los enunciados los que nos permiten inferirla. Veamos dos ejemplos:

- «La señora que saludó al portero ganó la lotería».
- «La señora que saludó el portero ganó la lotería».

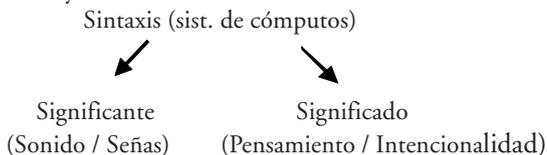
Ambos enunciados están formados por prácticamente la misma secuencia de palabras, sin embargo, los hablantes nativos de español saben que en la primera es *la señora* la que *saludó al portero*, mientras que en la segunda es *el portero* el que *saludó a la señora*. La única diferencia radica en que la primera tiene una preposición (a) casi imperceptible ya que se une al artículo. Sin embargo, este mínimo detalle le da al oyente de ambas expresiones la pista necesaria para relacionar a los sintagmas de una u otra forma (Manoiloff *et al.*, en prensa). Esta combinatoria es lo que llamamos, genéricamente, sintaxis⁵. Adquirir la sintaxis de la lengua materna es una proeza que realiza cualquier niño⁶, en cualquier lugar del planeta, antes de los 6 años y lo hace sin esfuerzo consciente. Los hablantes nativos usamos este conocimiento de manera totalmente automática e inconsciente, lo que libera atención para ocuparla en el contenido y no en la forma/estructura/sintaxis que lo vehiculiza. Este conocimiento inconsciente se pone en funcionamiento cada vez que comprendemos y producimos enunciados lingüísticos, es por lo tanto un conocimiento implícito que tenemos todos los hablantes de una lengua (adoptando características particulares –parámetros– en cada una de ellas), pero solo advertimos cuando algo está mal, lo que ocurre en muy pocas ocasiones.

Como vimos, no cualquier secuencia de palabras puede transmitir un mensaje. Entre la secuencia de sonidos que escuchamos y el significado que le atribuimos existe un componente que los relaciona, y del que somos poco conscientes: la sintaxis. A diferencia de los demás sistemas de comunicación donde la relación entre el significante y el significado es directa, en las lenguas humanas dichos componentes solo pueden relacionarse si existe un componente abstracto que los media:

- Sistemas de comunicación animal:



- Lenguas orales y de señas



Por todo lo expuesto, se puede advertir que las lenguas humanas y los sistemas de comunicación animal tienen diferencias cualitativas importantes. La diferencia principal radica en que el sonido y el significado no se ponen en relación directamente sino que están mediados por otro componente: la sintaxis. Pero ¿de dónde surge este componente con las características arriba mencionadas?

A principios del siglo XX, se consideraba a la «gramática» como un metalenguaje diseñado por los lingüistas para describir los hechos del lenguaje. A partir de mediados de siglo XX, fueron dos las posiciones que se adoptan con respecto a su naturaleza. Están los que consideran que la sintaxis es una propiedad de las lenguas, surgida como producto de su evolución cultural, que se transmite de generación en generación y se aprende a partir de los estímulos. Y por otro lado están los que sostienen que es una propiedad de los cerebros, y que se desarrolla a partir de una base innata.

Algunos hechos solo pueden ser explicados por esta segunda posición, particularmente debido al rol que desempeñan los estímulos en adquisición o aprendizaje de las lenguas. Se ha podido observar situaciones en que los estímulos lingüísticos recibidos por los niños son mucho más pobres que la lengua que desarrollan, como lo pudo testimoniar Bickerton (1990, 1996) en dos contextos diferentes: en Nicaragua, con la primera lengua de señas creada a fines de la década del 70 por la comunidad sorda de Managua, y en Haití, con el pidgin creado entre fines del siglo XIX y principios del XX por los hombres de distintos orígenes lingüísticos, llevados para trabajar en las plantaciones. En ambos casos, los adultos desarrollaron «protolenguaje» con fines comunicativos, con combinatorias lineales de palabras de diferentes orígenes, con escasas marcas sintácticas y dependientes del contexto. Sin embargo, los niños que estuvieron expuestos desde corta edad a este estímulo lingüístico precario, lo transformaron en verdaderas lenguas, agregando marcas sintácticas, e introduciendo combinatorias jerárquicas y recursivas que permitieron utilizar las lenguas así generadas independientemente del contexto comunicativo. Estos ejemplos ponen en evidencia que la sintaxis antes de estar en las lenguas, está en la cabeza de los hablantes.

Un ejemplo opuesto a los mencionados lo ofrecen algunas patologías o síndromes congénitos, que afectan ciertos desarrollos

cognitivos. Un caso paradigmático que afecta al desarrollo del lenguaje es el TEL (Trastorno Específico del Lenguaje). Los niños afectados por esta patología tienen dificultades en la organización gramatical de su lengua, pero su desarrollo cognitivo general no se ve afectado. Son niños que, a pesar de estar estimulados lingüísticamente, no van a poder desarrollar normalmente el lenguaje. Un niño de 12 años con un coeficiente intelectual de 118 y TEL relata lo que le contó su maestra de la siguiente forma:

Ayer saltar al río...hum...un zapato nuevo...zapato mojado. Mamá cruzar. Buscando ella al hermano. Ir ella a todas partes...hum...no encontrar a él. Esconder detrás del árbol...hum...muy malo (En A. Karmiloff-Smith y K. Karmiloff, 2005).

Sin embargo, otro niño de la misma edad, con SW (Síndrome de Williams) y un coeficiente intelectual de 58, relata el mismo acontecimiento así:

Ayer, el travieso de tu hermano saltó al río. Era poco profundo. Lo hizo a propósito. ¡Es una estupidez!, ¿no? Llevaba sus zapatos nuevos completamente mojados y estropeados. Esto exasperó a su mamá. Él sabía que tenía problemas, así que se escondió detrás de un árbol, por lo que ella no lo encontraba... (En A. Karmiloff-Smith y K. Karmiloff, 2005).

Estos ejemplos ponen en evidencia que el desarrollo de la combinatoria propia de las lenguas no depende de la cantidad ni calidad de los estímulos⁷, la sintaxis se adquiere a partir del desarrollo de cómputos (Chomsky 2002, 2005) que se desenvuelven con la presencia de estímulos lingüísticos, por precarios que sean, aportando patrones combinatorios que organizan las representaciones lingüísticas y les dan estructura. El hecho de que la Facultad del Lenguaje esté ligada a estos cómputos es lo que se pone en evidencia en casos como el TEL, donde no importa la capacidad cognitiva general de los niños, por más alta que sea, ni la cantidad de estímulos a los que estén expuestos.

Si bien esta concepción acerca de la naturaleza cognitiva del lenguaje es especulativa, ya que no se puede establecer todavía con precisión la base neural sobre la cual se asienta, es la que permite explicar por qué los seres humanos de todo el mundo desarrollan la/s lengua/s del entorno (sin importar su complejidad) sin esfuerzo consciente, rápidamente y utilizan ese conocimiento de manera automática y creativa antes de los 5 años de edad. La clave de ese desarrollo está en la naturaleza del componente que media entre los sonidos y el significado. Desde esta perspectiva se distingue a las lenguas humanas de cualquier otro sistema de comunicación, natural o artificial, justamente por poseer dicho componente.

De ahí que se sostenga en palabras de Belinchón, Igoa y Riviere (1992): «el lenguaje es un concepto teórico, abstracto, es lo que media entre sonido y significado». En términos de Chomsky, lo específico del lenguaje (desde el punto de vista cognitivo) corresponde a los cómputos (o sintaxis) cuyo procesamiento va a ser leído por otros sistemas cognitivos: los sistemas articulatorios perceptuales, para su externalización, y los conceptuales intencionales, para su interpretación. La externalización, es decir, cómo se materializa, es lo que varía en la superficie de las lenguas. Y esto es importante ya que no queremos terminar sin hacer una aclaración, si bien con fines expositivos hemos hablado de «sonidos» en lugar de significantes, lo mismo que ocurre con las lenguas orales, pasa con las lenguas de señas (Stokoe, 1978)⁸.

Si bien a lo largo del trabajo intentamos distinguir a las lenguas humanas de los sistemas de comunicación animal, la última pregunta que nos hacemos es, si más allá de las diferencias planteadas a lo largo de nuestro recorrido, no es posible pensar que el desarrollo del lenguaje no ha estado motivado en su origen con propósitos comunicativos. Harari (2014) sostiene que las lenguas evolucionaron no solo para poder transmitir información acerca del mundo circundante, sino, que uno de los grandes motores de su evolución fue su uso para el «cotilleo», es decir, transmitir información acerca de los otros. Sin embargo, Berwick y Chomsky (2016) consideran que la evolución de las lenguas se dio por una mutación que resultó productiva para el sapiens, particularmente para construir imágenes simbólicas del mundo (real y posible) que posteriormente se externa-

lizaron. Por lo tanto, consideran que más que evolucionar a partir de las intenciones comunicativas (incluso el cotilleo), fue por el uso de dicha mutación como herramienta mental interna. Y de ser así, la comunicación no sería la fuerza que genere semejante evolución, profundizándose la diferencia con los sistemas de comunicación animal.

Notas

¹ En el *Tratado lógico-filosófico* (TS 204) afirma: «La mayoría de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre asuntos filosóficos no son falsas, sino contrasentidos. Por consiguiente, no podemos responder generalmente a cuestiones de esta clase, sino solamente constatar su contrasentido. *La mayoría de las cuestiones y proposiciones de los filósofos consisten en que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje.* (Son del tipo de cuestiones de si lo bueno es más o menos idéntico a lo bello.) Y no es sorprendente que los problemas más profundos no sean realmente ningún problema» (Wittgenstein, 1921: 66, la cursiva es nuestra).

² Si bien hubo cambios en la concepción de Chomsky acerca del funcionamiento mental del lenguaje a partir de la primera década del 2000, más allá de la naturaleza de los procesos intervinientes en el desarrollo del lenguaje, y de la descripción de los cómputos, se sigue sosteniendo especificidad.

³ Lo que Longa y López Rivera (2005) marcaban como una propiedad constitutiva de las «palabras» y de allí que consideraban que Rico no comprendía «palabras» sino «etiquetas».

⁴ El uso de una u otra depende de la cantidad de información que el hablante supone que comparte con el oyente. Mientras más palabras, menos los conocimientos compartidos.

⁵ No distinguimos acá entre sintaxis y gramática, adoptamos ambos términos en sentido amplio para referirnos a los aspectos formales que generan las estructuras oracionales.

⁶ Sin patologías que impidan su normal desarrollo (como Trastorno Específico del Lenguaje, Autismo, Síndrome de Down, etc.).

⁷ Esto no quiere decir que no sea necesaria la presencia de estímulo lingüístico en el entorno de los niños, sino que este estímulo tiene la función de activar principios cognitivos de cómputo que permiten organizarlo y darle estructura.

⁸ Una de las creencias que sorprende es que se piense que la lengua de señas es la misma en todas partes, es decir, que hay una sola. Más allá del hecho de que si fuera así, habría una diferencia radical con las demás lenguas orales, esta apreciación de sentido común permite comprender un poco más la afirmación de Chomsky (2005) de que desde la perspectiva de un marciano, todos los humanos hablaríamos la misma lengua. De la misma manera que para un hablante nativo de alguna lengua de señas le parece increíble aquella apreciación, los hablantes de lenguas orales sentimos lo mismo con respecto a lo que pensarían los marcianos. Necesitamos alejarnos un poco para advertir que las diferencias entre las distintas lenguas son más superficiales de los que creemos, y que desde

lejos todas las lenguas se ven iguales. El problema es cómo alejarnos de algo tan constitutivo nuestro, cómo salirnos del sentido común que, entre otras cosas, nos lleva a pensar que las lenguas son sistemas de comunicación y como tales estudiarlos.

Referencias bibliográficas

- Belinchón, Mercedes; Igoa, José; Riviere, Ángel (1992). *Psicología del Lenguaje*. Madrid: Editorial Trotta.
- Berwick, Robert y Chomsky, Noam (2016). *Por qué solo nosotros. Lenguaje y evolución*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Bickerton, Derek (1990). *Language and species*. Chicago: Chicago University Press.
- Bickerton, Derek (1996). *Language and human behaviour*. London: University of College London Press.
- Brown, Roger (1971). *The Acquisition of Language*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, Roger (1973). *A First Language: The Early Stages*. New York: Harvard University Press.
- Chomsky, Noam (1970). *Aspectos de la teoría de la sintaxis*. Madrid: Aguilar.
- Chomsky, Noam (1988). *Language and problems of knowledge*. Cambridge: The MIT Press.
- Chomsky, Noam (2002). *On Nature and Language*. Cambridge: The MIT Press.
- Chomsky, Noam (2005). «Three factors in language design». *Revista Linguistic Inquiry*, N° 36: 1-22.
- Harari, Yuval (2014). *Sapiens. A brief history of humankind*. United Kingdom: Harvill Secker.
- Kaminski, Julianne; Call, Joseph; Fisher, Julia (2004). «Word learning in a domestic dog: Evidence for ‘fast mapping’». *Revista Science*, N° 304: 1682-1683.
- Karmiloff-Smith, Anette y Karmiloff, Kyra (2005). *Hacia el lenguaje*. Madrid: Ediciones Morata.
- Longa, Víctor y López Rivera, Juan José (2005). «¿Pueden adquirir

- palabras los animales? Sobre el aprendizaje de palabras por un perro». Revista *ELUA*, N° 19: 301-317.
- Manoiloff, *et al.* (en prensa). «Factores que influyen en la comprensión de las cláusulas subordinadas de relativo en español: estudio exploratorio». Revista *Onómazein*.
- Piatelli-Palmarini, Massimo (1983). *Teorías del Lenguaje. Teorías del Aprendizaje*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Pinker, Steven (1994). *The language instinct*. New York: Morrow.
- Savage-Rumbaugh, Sue; Murphy, Jeannine; Sevcik, Rose; Brakke, Karen; Williams, Shelly; Rumbaugh, Duane (1993). *Language comprehension in ape and child*. Chicago: University of Chicago Press.
- Seyfarth, Robert; Cheney, Dorothy; Marler, Peter (1980). «Vervet monkeys alarm calls: semantic communication in a free-ranging primate». Revista *Animal Behaviour*, N° 28: 1070-1094.
- Stokoe, William (1978). «Sign Language versus spoken language». *Journal Sign Language Studies*, N° 7, Vol. 18: 69-90.
- Tomasello, Michael (1999). *The Cultural Origins of Human Cognition*. New York: Harvard University Press.
- Vigotsky, Lev (1986 [1934]). *Thought and language*. Cambridge: MIT Press.
- Wittgenstein, Ludwig (2009 [1921]). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.

A semiotic approach to human-animal relations¹

Un acercamiento semiótico a las relaciones humano-animal

Riin Magnus

University of Tartu, Department of Semiotics

riin.magnus@ut.ee

Abstract

The recent 'more-than-human turn' in several fields of the humanities has led to increased questioning of the ontological status of humans amongst other beings and, furthermore, has led to an interest to include said beings within the scope of the humanities. Zoosemiotics – a subfield of semiotics which focuses on both the sign use of non-human animals and semiotic interactions between humans and animals – has concentrated on similar matters since the 1960s, yet contact between zoosemiotics and the various animal studies which rely on posthumanities is minimal. This article proposes that such a lack of contact is due to differences in theoretical traditions; a minimal overlap in considered foundations of human-animal coexistence and differently placed accents in terms of ultimate research interests. This article explores possibilities for zoosemiotics to establish contact with other fields of the humanities. For instance, as demonstrated by the example of research detailing the cooperation of guide dogs and their visually impaired handlers, anthropological studies of multiperspectivism appear to be close to the tenets of zoosemiotics. Finally, it is proposed that zoosemiotics could increase collaboration with cultural semiotics in order to greater contribute to the debates pertaining to anthropomorphism and its use (or otherwise) in human-animal research.

Keywords: human-animal relations – zoosemiotics – posthumanities – animal turn – more-than-human anthropology

Abstract

El reciente «giro más que humano» en diversos campos de las humanidades ha llevado al aumento del interrogante ontológico sobre el estado de lo humano entre otros seres vivos y, más aún, al interés por incluir dichos seres dentro de las humanidades. La zoosemiótica, subcampo de la semiótica que focaliza tanto en el uso de signos en animales no-humanos como en las interacciones semióticas entre humanos y animales, se ha centrado en una problemática similar desde 1960, aunque aquel contacto entre la semiótica y los estudios animales que recae en las poshumanidades resulta mínimo. Este artículo sostiene que dicha falta se debe a diferencias en las tradiciones teóricas: una superposición mínima en la consideración de una coexistencia fundante en lo humano-animal, y en los diversos acentos que se emplazan según los intereses de las investigaciones más recientes. El trabajo se propone explorar la posibilidad de la zoosemiótica para establecer contactos con otros campos de las humanidades. Por ejemplo, tal como se ha demostrado en las investigaciones sobre la cooperación entre los perros guías y sus pares con discapacidad visual, los estudios antropológicos del multiperspectivismo parecen encontrarse cerca de los intereses zoosemióticos. Finalmente, se propone que la zoosemiótica podría incrementar su colaboración con la semiótica de la cultura, con el objeto de contribuir a mayores debates que pertenecen al antropomorfismo y su uso (o bien lo contrario) en las investigaciones sobre lo humano-animal.

Palabras clave: relaciones humano-animal – zoosemiótica – poshumanidades – giro animalístico – antropología más-que-humana

Amongst the variety of «turns» that the humanities have recently encountered, the «animal turn» or the «more-than-human turn» has been one of the most prominent since the turn of the new millennium. It is a part of a larger epistemological shift in the humanities, one which has led to a questioning of man's naturalised privileges on Earth and the decentralising of humans as the sole gatekeepers of meaning and value. In addition, the «animal turn» has brought along a (renewed) interest in the ways non-human beings perceive the world

and how they engage with the environment and other beings, including humans.

The «animal turn» has touched diverse fields of the humanities, ranging from anthropology to geography, history and philosophy (e.g. Kirksey, Helmreich, 2010; Ritvo, 2010; Whatmore, 2006; Cavell et al., 2008). With the emergence of this new paradigm, zoosemiotics –a field of semiotics that studies semiotic processes in animals and human and non-human animal² interactions– has obtained a new context. Yet despite the shared research interests and epistemological focus, there remains scarce contact between zoosemiotics and work conducted in the posthumanities that straddles the «animal turn» angle³.

Therefore, in the following article, I will first explore reasons for such a paucity of contact between the two paradigms; secondly, I will turn attention to other shifts of theory in the humanities which could provide links to zoosemiotic investigations of animal *umwelten* and mutual transformations of human and non-human animal *umwelten*. Reflections about these theoretical connections will be complemented with examples from empirical research that I have previously conducted on the sign use of guide dogs and their visually impaired handlers (Magnus, 2014, 2015).

1. Posthumanities and zoosemiotics

The «animal turn» and the research fields of human-animal studies and animal studies are grounded by a diverse set of philosophical underpinnings. Posthumanities appears to be one of such philosophical paradigms; it places the multispecies or «animal turn» within a broader ideological setting and endows it with a critical agenda. Aligning itself with the critical discourse of humanities in the 1990s (Wolfe, 2010: xii), posthumanities does not rely on a set of shared principles. Authors writing within the paradigm differ in terms of their intellectual tradition as well as in their theoretical paths of getting «beyond the human». For example, posthumanism is set apart from Marxian materialism by some authors (Smart, 2014), whereas the works of Karl Marx are considered to be the exact starting point

of posthumanist questions by others (Badmington, 2000). For Cary Wolfe, posthumanism constitutes above all a criticism of the Enlightenment concept of man, a motive which he dates back to the works of Michel Foucault (Wolfe, 2010). Wolfe also challenges Katherine Hayles' approach to posthumanism (Hayles, 1999) –specifically, how Hayles chooses to focus on the virtual and disembodied character of man– proposing instead a more embodiment-centered research program (Wolfe, 2010: xv). Given the diversity of directions and emphases, a question appears: what, if anything at all, unites authors writing under the posthumanist label? Perhaps the shared agenda of challenging «the epistemic privileging of anthropology's ostensible subject, the human» (Watson, 2016: 161) can be pointed to as the strongest possible answer.

With regard to the diversity of approaches within posthumanities and posthuman animal studies, one might ask whether zoosemiotics entails a more coherent research agenda. Zoosemiotics has been defined as «the study of signification, communication and representation within and across animal species» (Maran *et al.*, 2011: 1), or, more generally, as «the study of semiosis within and across animal species» (Martinelli, 2009: 353). These definitions place zoosemiotics within a more general semiotic study of sign processes. What is not evident from the definitions, though, is that zoosemiotics brings novel theoretical stances to general semiotics that question the previous delimitation of research objects. Indeed, semiotics is not a research field uniform in its theoretical underpinnings in the first place; the introduction of zoosemiotics brought with it yet even more new authors, but also highlighted some strands of thought within the previously existing tradition.

In very general terms, the development of zoosemiotics can be divided into three phases: 1) the beginning of the 20th century and the writings of Jakob von Uexküll (who did not yet identify himself as a zoosemiotician); 2) the decades following the 1960s and the works of Thomas Sebeok, who coined the term «zoosemiotics» and conducted his studies on animal communication in the field (for a more detailed periodisation of Sebeok's works see Maran, 2014; Kull, 2003); 3) more recent times (2000s) and the writings of researchers like Dario Martinelli, Timo Maran, Almo Farina, etc.

The Baltic German biologist Jakob von Uexküll is known for his studies of animal *umwelten*, or, even more significantly, for the establishment of a whole research program –*umwelt* research (*Umweltlehre*)– which was designed to undergird individual zoological studies (Uexküll, 1909, 1920). Uexküll’s philosophically grounded biology later influenced a variety of disciplines and authors, from anthropology and philosophy to cybernetics (cf. Kull, 2001). Yet these days, the most prevalent interpretations of his works appear to rely on a semiotic stance. As mentioned before, the placement of Uexküll into a semiotic setting was undertaken by Thomas Sebeok who initiated the second phase of the development of zoosemiotics in the 1960s (Sebeok, 1965a; 1965b). Sebeok coined the term «zoosemiotics» in 1963 (Sebeok, 1963; cf. Kull, 2003). Besides building the foundation for what was to become a subfield of semiotics, Sebeok constructed the history of the field by engaging the writings of authors whom he considered to be close to the tenets of semiotics, such as Jakob von Uexküll (Sebeok, 1979). Although himself a linguist, Sebeok was interested in the ways other species communicate and make use of codes, attempting to develop models which would be general enough to cover the whole animal kingdom and yet allow for enough variability to encompass a wide diversity of interactions. His model of communication (Sebeok, 1991: 29) presents the invariant elements of any communicative act, but in his descriptions of biological interactions, their form and function is described as species and context dependent. The scheme also bares some similarities with Jakob von Uexküll’s model of *umwelt* as a species-specific world. The *umwelt* model was, however, not meant to model communication, but perceptual processes. Besides the influences stemming from the classics of semiotics (C. Morris, C. S. Peirce, R. Jakobson) Thomas Sebeok was influenced by the cybernetic ideas of his time as well as by the works of classical ethologists like Konrad Lorenz and Niko Tinbergen (cf. Maran, 2010). The 1960s and 1970s were also the heyday of ape language learning programs and Sebeok related several of his arguments and statements to the premises of these programs (although in a contesting way) (Sebeok, 1981). If we take a look at the works of later zoosemioticians like Dario Martinelli (e.g. Martinelli, 2010) and Timo Maran (e.g. Maran, 2014), then the theo-

retical lineage underlying Thomas Sebeok's works seems to persist at least to some extent.

Difference in theoretical tradition can be considered one of the reasons for the lack of connection between zoosemiotics and posthumanities thus far. Posthumanities has a strong connection with the French postmodernist tradition (J. Derrida, M. Foucault, G. Deleuze) which has contributed to the development of cultural semiotics –not so much zoosemiotics. On the other hand, ethological research, which holds a significant regard for zoosemiotics, has not been embraced by posthumanities. An interest in cybernetics, however, could provide a connecting link between both paradigms.

The second possible reason for the distance between zoosemiotics and posthumanities is that, despite the transformed concept of man, posthumanities is still largely concerned with the idea of the «human» (cf. also Weil, 2010; Watson, 2016). In recent years, critical notes have been expressed, targeting the ultimate anthropocentric agenda behind posthumanist animal studies. For example, Matthew C. Watson has criticised the introduction of animals as saviours of the human abyss within the posthumanist animal studies agenda: «Animals now subjected to the ethnographic gaze are beasts burdened –though they don't know it, and don't care– by privileged humans anxious about their species' contaminated or obliterated future» (Watson, 2016: 169). Were it to develop a link with animal ethics, the field of posthuman animal studies might question how humans should treat animals differently than the former concepts of man have made them to; converging with existential matters, it might rethink the ultimate condition of man in such a transformed setting. But how the animals themselves behave and attend to the world is not so often studied. The premise of zoo- and ecosemiotics is, however, that knowledge about the behaviour of animals as well as of humans is equally essential in order to be able to say something about their relation. Timo Maran has defined the scope of ecosemiotics as follows:

On the level of practical analysis the necessity to integrate two branches of ecosemiotics should result in the formation of research methodology that allows both the representations of

nature in culture and nature in its own semiotic activity to be covered (Maran, 2007: 280).

Despite the fact that humans are always bound with their own *umwelten*, the mere recognition of this fact could guide researchers to develop studies which would allow them to be more attentive to the animal's own perspective of the world. In addition, such a self-reflection would trigger the use of the researcher's own responses to animal behaviour as integral to the research procedures rather than taking them as deviant factors, which should be eliminated from any kind of study of animal behaviour.

The third possible reason for the difference between the two fields amounts to the fact that posthumanities tends to remain rather general in its claims about the shared grounds of human and non-human animal existence, whereas for zoosemiotics, the use of signs provides the specific shared ground. This common ground is two-fold: 1) both human and non-human animals make use of a system of signs that precedes their individual existence. Indeed, they contribute to the ever-changing development of the system via their activities of living, but such transformations only make sense against the background of already existing sign-relations. 2) Signs provide a shared ground for human and animal existence due to the fact that they are the means through which we can access the other's perspective. It should be kept in mind that Jakob von Uexküll was critical about attempts to gain access to another being's *umwelt* through introspection or any such technique which strives for direct access to the other's mind. Instead, a researcher should rely on the signs s/he sees the animal using and expressing to deduce the animal's *umwelt*. In addition, learning to know the meaning of animal behaviour allows us to establish communication with beings beyond our kind. Differences in human and non-human sign systems do not preclude understanding, as the possibility of learning is still present. From the human side, learning presumes an acceptance of the ontological premise (central also for zoosemiotics) that all living beings make use of signs. However, thus far there has been little elaboration as to whether such an axiom could lead to some ethically new stance (as the acceptance of animal suffering or certain cognitive capacities has

done). This is something zoosemiotics could possibly take up in the future (but see e.g. Tønnessen, Beever, 2014).

2. Potential connections with other research fields

If differences in the theoretical traditions, research motivations and ontological premises underlie the distance between posthumanism and zoosemiotics, then one might explore further and ask whether there are traditions or authors in humanities with whom the zoosemiotic perspective resonates better. Interestingly, zoosemiotic connotations can be found in a field which, by definition, should be studying humans and their diverse forms of existence –namely, anthropology. The works of Tim Ingold, Eduardo Kohn and Eduardo Viveiros de Castro have called for a more-than-human anthropological research which would be sensitive to the signs and meanings of other animals but also to the different ways human groups have established contacts with the more-than-human world (Kohn, 2013; Ingold, 2000; Viveiros de Castro, 1998). In the following, I will bring out a few potential points of connection which could serve as a basis for a novel theoretical synthesis; furthermore, I will demonstrate the empirical use of the synthesis using the example of interactions between guide dogs and their visually impaired handlers.

Eduardo Viveiros de Castro and Eduardo Kohn both focus on Amerindian ontologies which are built upon a multiplicity of perspectives. A multiplicity of perspectives or viewpoints is paralleled by a multiplicity of signs. Jakob von Uexküll concurs with claims that the differences between living beings are ultimately determined by differences in their perspectives e.g. typified by the limited variety of objects that make sense for them and the meanings they carry (Uexküll, J. v. 1940). Viveiros de Castro writes that, according to the Amazonian Amerindians' worldview, there is a limited set of meanings that all beings share (food, enemies, etc.), but the objects that serve those purposes and the signs via which they are recognised differ (Viveiros de Castro, 1998). In a similar vein, Uexküll claims that all beings have (at the very least) signs for enemies, partners, medium and food, but the signs and items belonging to the categories differ

from species to species and also depend on the current needs of the animal (Uexküll, J. v. 1940). These observations have led Viveiros de Castro to formulate the ontologies of the natives of Amazonia as multinaturalism, relying on their understanding that:

Animals see in the *same* way as we do *different* things because their bodies are different from ours. [...] the spirit or soul (here not an immaterial substance but rather a reflexive form) integrates, while the body (not a material organism but a system of active affects) differentiates (Viveiros de Castro 1998: 478- 479).

The assistance of guide dogs provided to visually impaired handlers is a good example of how the different signs systems and shared needs of human and non-human animals can in fact be brought to a novel and mutually beneficial contact. A guide dog makes use of signs that are, on the one hand, tied to his/her canine umwelt and, on the other hand, taught to him/her for a specific purpose. The synthesis of human and canine signs makes the environment accessible for the movement of the guide dog teams. Such a close-together functioning of two sign systems means that acknowledgment of the other's presence is not only a matter of choice but becomes an obligation or a must. Ignorance of the difference in semiotic capacities might lead to situations dangerous for both parties. Let us consider the example of the transition from sidewalk to highway. The cues which would indicate such a transition for a visually impaired person are often lacking in the environment. When taught to do so, a guide dog's behaviour can make the environmental transition indirectly perceivable – the halt of the dog serves as an alternative sign to indicate a difference in the environment which is significant for the dog as well as the person. However, there's a variety of other reasons the dog might stop (e.g. seeing another animal or person). Hence a halt as sign can not only indicate the taught meaning of «obstruction» or «transition» but the actualisation of some other meaning specific to the animal's umwelt. Therefore, in order not to succumb to misinterpretation, the handler has to know the umwelt of the dog in its full complexity. Other signs in the environment and in the dog's behavio-

ur are helpful guides for the right interpretation of the particular sign of interest. The example of guide dog assistance illustrates how different sign systems can be brought to supplement one another. But instances of symbiosis in natural environments could count as examples as well. In any symbiotic relationship, one organism is capable of using signs which guide it to certain elements or items which the other organism also needs to acquire.

Eduardo Viveiros de Castro and Jakob von Uexküll also share the idea that each subject is attached to his/her *umwelt* or perspective like a snail to its shell. Those statements have been further nuanced by other authors when describing the relational character of perspectives or *umwelten*. Eduardo Kohn explores the transmutation of perspectives when interspecific interactions take place: «To understand other kinds of selves, one simply needs to learn how to inhabit their variously embodied point of view. [...] Entertaining the viewpoints of other beings blurs the boundaries that separate kinds of selves [...]» (Kohn, 2013: 132). At the same time, he turns attention to the dangers such a communication might bring about. Similar danger is expressed by Rane Willerslev who, when describing the hunting practice of Siberian Yukaghirs, notes that they have to follow the perspectives of their prey while not losing their own human perspective (Willerslev, 2007).

Returning to the guide dog team example, an acknowledgement and consideration of each other's perspectives appears to be crucial for successful cooperation (see Magnus, 2015). When working in tandem, the human partner has to consider the limits, wants and needs of the dog, just like the dog has to account for the bodyplan of the human when moving around as his/her non-human guide. For example, the dog cannot pass under open windows or other such obstacles which would pose navigation difficulties specific to the human's bodyplan but not to the dog's; similarly, the human has to avoid places stressful for the dog, though possibly attractive for the person.

Besides communicative relations between humans and animals, both have to interpret and respond to environmental cues which may –but don't have to– overlap in their *umwelten*. In his classification of modes of semiosis, Thure von Uexküll calls this type of

semiosis signification (Uexküll, Th v., 1997). Signification is a form of semiosis without a real sender; the entirety of the semiotic activity falls on the receiver's side. A somewhat similar idea is conveyed by the much discussed notion of affordances proposed by James Gibson (Gibson, 1979). Affordances are elements in the environment that serve certain functions for organisms via the correspondence of organismic and environmental forms. However the Gibsonian presentation of affordances does not leave much space for the interpretative intermediate, which should bring the two sides into contact. The concept of affordances and the treatment of signification processes by animals in zoosemiotics lack another dimension often necessary for the analysis of human-animal relations: namely that the environment (where human-animal interactions take place) is predominantly designed and planned following certain standards and norms (be it an urban street or a farm stall). Latent in the latter are expectations for certain characteristics of the subjects who are to use those spaces. This includes an expectation of certain bodyplans as well as the use of certain signs, both of which would allow the anticipated subject to cope in such conditions. Although neither a dog nor a visually impaired person corresponds fully to those expectations, the cooperation of humans and animals might entail the development and use of novel signs for obtaining necessary environmental information.

3. Conclusions

The specific features of zoosemiotics in the study of human-animal interactions can be summed up in the following points: 1) Knowledge about both human and non-human umwelten is considered essential for setting up the research hypothesis; 2) The formation of umwelten is taken to be dependent on the semiotic capacities and activities of the organisms; 2) Inter- and intraspecific interactions are taken to be central to the formation of individual umwelten; 3) A methodological ground can be provided for the training and development of the human-animal bond by stressing the supplementarity of sign systems; 4) The application of zoosemiotic research is accompanied by

an ethical concern regarding how signs in one *umwelt* should not extinguish/suppress the needs of the counterpart.

The recent «animal turn» in the humanities suggests that the concept of that which can be considered «human» has been opened up for modification in relation to other species; it also indicates that non-humans are welcomed to join the fold of the humanities' agenda. Yet the question remains: can such elaborations reach beyond mere self-reflections? The self-reflection of humans may still be productive in the study of other animals if it serves not only as a comparative ground, but also as the basis of establishing more sensitive contacts with other species.

Zoosemiotic interest in the *umwelten*, coding, interpretation and signs of animals has been accompanied by a critical stance towards anthropomorphic observations. Although anthropomorphic bias in studying animals has been criticised extensively in past decades, recent years have seen some rehabilitation of the perspective. The arguments for it are different, from a recognition that the fear of anthropomorphism has led to denying cognition and feelings to anyone but humans (Safina, 2015: 26–27) to admitting that striving for an objective representation of animals is based on illusion (Lestel, 2014). As one of the research focuses of zoosemiotics is the study of animal representations (Maran et al., 2011: 1), it could help to unfold and characterise the culture-specific meanings of animals. Such knowledge could be integrated into the studies of the co-formation of human and non-human animal *umwelten*, and, at the same time, could become a meeting point for cultural semiotics and zoosemiotics (see e.g. Tüür, 2017). Therefore, besides looking for contact with other fields of the humanities, a more dense dialogue between different branches of semiotics itself could be a productive step towards a more comprehensive study of human-animal relations.

Notes

¹ This research was supported by the research grants IUT2-44 and PUT1363, «Semiotics of multispecies environments: agencies, meaning making and communication conflicts».

² In this article, I use as synonyms the phrases «human and non-human animal» and

«human-animal», being aware that both phrases actually convey fallacious oppositions. In order to relate with previous studies which operate with such terms, terminological novelties are not introduced herein.

³ Although the English translation of the classic bio- and zoosemiotics book *A foray into the worlds of animals and humans. With a theory of meaning* by Jakob von Uexküll was recently published in the Posthumanities series (Uexküll, J. v., 2010).

References

- Badmington, Neil (2000). «Introduction: Approaching Posthumanism». In N. Badmington (Ed.), *Readers in Cultural Criticism. Posthumanism* (pp. 1-10). New York: Palgrave.
- Cavell, Stanley; Diamond, Cora; McDowell, John; Hacking, Ian; Wolf, Carry (2008). *Philosophy and Animal Life*. New York: Columbia University Press.
- Gibson, James (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin.
- Hayles, Katherine N. (1999). *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Ingold, Tim (2000). *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London and New York: Routledge.
- Kirksey, Eben; Helmreich, Stefan (2010). «The emergence of multispecies ethnography». *Cultural Anthropology*, N° 25: 545-576.
- Kohn, Eduardo (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. University of California Press.
- Kull, Kalevi (2001). «Jakob von Uexküll: An introduction». *Revista Semiotica*, N° 134: 1-58.
- Kull, Kalevi (2003). «Thomas A. Sebeok and biology: Building biosemiotics». *Revista Cybernetics and Human Knowing*, N° 10: 7-20.
- Lestel, Dominique (2014). «Epistemological interlude». *Revista Angelaki*, N° 19: 151-160.
- Magnus, Riin (2014). «The function, formation and development of signs in the guide dog team's work». *Revista Biosemiotics*, N° 7: 447-463.

- Magnus, Riin (2015). «The semiotic challenges of guide dog teams: the experiences of German, Estonian and Swedish guide dog users». *Revista Biosemiotics*, N° 9: 267-285.
- Maran, Timo (2007). «Towards an integrated methodology of ecosemiotics: The concept of nature-text». *Revista Sign Systems Studies*, N° 35: 269-294.
- Maran, Timo (2010). «Why Was Thomas A. Sebeok Not a Cognitive Ethologist? From «Animal Mind» to «Semiotic Self»». *Revista Biosemiotics*, N° 3: 315-329.
- Maran, Timo (2014). «Dimensions of zoosemiotics: Introduction». *Revista Semiotica*, N° 198: 1-10.
- Maran, Timo; Martinelli, Dario; Turovski, Aleksei (2011). «Readings in zoosemiotics». In T. Maran, D. Martinelli, A. Turovski (Eds.), *Readings in Zoosemiotics* (pp. 1-20). Berlin: De Gruyter Mouton.
- Martinelli, Dario (2009). «Introduction». *Revista Sign Systems Studies*, N° 37: 353-368.
- Ritvo, Harriet (2010). *Noble Cows and Hybrid Zebras: Essays on Animals and History*. Charlottesville & London: University of Virginia Press.
- Safina, Carl (2015). *Beyond Words: What Animals Think and Feel*. London: Holt.
- Sebeok, Thomas (1963). «Communication among social bees; porpoises and sonar; man and dolphin». *Language* 39: 448-466.
- Sebeok, Thomas (1965a). «Animal communication». *Revista Science*, N° 147: 1006-1014.
- Sebeok, Thomas (1965b). «Zoosemiotics: A new key to linguistics». *Revista The Review*, N° 7: 27-33.
- Sebeok, Thomas (1979). *The sign & its masters*. Austin: University of Texas Press.
- Sebeok, Thomas (1981). *The play of musement*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sebeok, Thomas (1991). *A sign is just a sign*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

- Smart, Alan (2014). «Critical perspectives on multispecies ethnography». Revista *Critique of Anthropology*, N° 34: 3-7.
- Tønnessen, Morten; Beever, Jonathan (2014). «Beyond sentience: Biosemiotics as foundation for animal and environmental ethics». In J. Hadley, E. Aaltola (Eds.), *Animal ethics and Philosophy: Questioning the Orthodoxy* (pp. 47-62). Rowman & Littlefield Publishers.
- Tüür, Kadri (2017). *Semiotics of Nature Representations: on the Example of Nature Writing*. PhD thesis defended at the University of Tartu, Department of Semiotics.
- Uexküll, Jakob von (1909). *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: J. Springer.
- Uexküll, Jakob von (1920). *Theoretische Biologie*. Berlin: Verlag von Gebrüder Paetel.
- Uexküll, Jakob von (1940). *Bedeutungslehre*. Leipzig: Barth.
- Uexküll, Jakob von (2010). *A Foray into the Worlds of Animals and Humans with A Theory of Meaning*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Uexküll, Thure von (1997). «Biosemiose». In R. Posner, K. Robering, T. Sebeok (Eds.), *Semiotik: ein Handbuch zu den Zeittheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur = Semiotics: a Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture, vol. 1* (pp. 447-457). Berlin: Walter de Gruyter.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1998). «Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism». Revista *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, N° 4: 469-488.
- Watson, Matthew C. (2016). «On Multispecies Mythology: A Critique of Animal Anthropology». Revista *Theory, Culture & Society*, N° 33: 159-172.
- Whatmore, Sarah (2006). «Materialist returns: Practising cultural geography in and for a more than-human world». Revista *Cultural Geographies*, N° 13: 600-609.
- Weil, Kari (2010). «A Report on the Animal Turn». Revista *Differences*, N° 21: 1-23.

Wolfe, Cary (2010). *What is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.

**En la bordura de los instintos.
Sobre los textos del arte y las fronteras con
lo animal en la semiótica de Iuri Lotman**

**In the bordure of instincts.
On texts of art and animal boundaries
in the semiotic of Iuri Lotman**

Ariel Gómez Ponce
Facultad de Lenguas, CONICET
Universidad Nacional de Córdoba
ariel.gomezponce@fl.unc.edu.ar

Resumen

Este trabajo recupera un caudal de indagaciones que han tomado forma en nuestra investigación posdoctoral, dedicada al estudio de una zona de la producción cultural que cuestiona una fractura con lo animal y, por ende, la condición humana. Nos orientamos por reflexionar cómo el instinto se desprende parcialmente de su carácter biológico, apareciendo en ciertos textos masivos como una categoría cultural que aplica a lecturas de lo social. Se trata, en otras palabras, de descifrar la operatoria semiótica que esconde, al construir dominios cognoscitivos que rigen la comprensión determinista de subjetividades sobre las cuales cada cultura inscribe sus sentidos, regulando, por ende, aspectos éticos. En tanto estas indagaciones exigen una diversidad de perspectivas y una convergencia de miradas, la semiótica, espacio orientado al estudio de los sentidos, ofrece herramientas teóricas de sumo interés para comprender las intersecciones entre los fenómenos de la naturaleza y aquellos culturales. En este contexto, la complejidad del instinto parece encontrar un lugar privilegiado en la semiótica de la cultura y en los más recientes interrogantes que plantean saberes como la biosemiótica.

Palabras clave: instinto – semiótica de la cultura – Iuri Lotman
– biosemiótica

Abstract

This work recovers inquiries that have taken shape in our postdoctoral research, dedicated to the study of a cultural production that questions a fracture with the animal and, therefore, the human condition. We focus on reflecting how the instinct is partially detached from its biological character, appearing in certain mass texts as a cultural category that applies to readings of the social. In other words, this is about deciphering the hidden semiotic operative by constructing cognitive domains that govern the deterministic understanding of subjectivities on which each culture inscribes its senses, regulating ethical aspects. As these investigations require a diversity of perspectives and a convergence of views, semiotics, a space oriented to the study of the senses, offers theoretical tools of great interest to understand intersections between the phenomena of nature and those of culture. In this context, the complexity of instinct seems to find a privileged place in the semiotics of culture and in the most recent questions posed by knowledge such as biosemiotics.

Key words: instinc – cultural semiotics – Iuri Lotman – biosemiotics

1. Introducción

Este trabajo recupera un caudal de indagaciones que se desprenden de nuestra investigación doctoral, dedicada al estudio de una zona de la producción cultural que cuestiona una fractura con lo animal y, por ende, la condición humana (Gómez Ponce, 2017). Lo que nos interesó indagar allí fue cómo ciertos textos de consumo masivo (series de TV) ponían en escena la agresividad, a través de alteridades que eran caracterizadas desde hipotéticos trazos biológicos. Según intuimos entonces, la inclusión de la agresión acrecentaba una (dis)continuidad que, aun presente desde tiempos inmemoriales, cobró

auge de la mano de un recorte científico de aliento filosófico: en otras palabras, el darwinismo y su labilidad de fronteras entre *nurture* y *nature* (y sus consecuentes cortes ontológicos, tales como cuerpo/alma, afectividad/racionalidad o necesidad/libertad). Incluso delimitamos cómo, de modos más o menos explícitos, lo animal se legitimaba como prisma para captar toda una complejidad cultural, entretejiéndose con problemáticas acuciantes de la contemporaneidad: la discusión de prácticas sociosexuales (lo femenino, lo masculino), la crítica a instituciones políticas, la centralidad de un modelo canónico de familia, los códigos morales fundados por lo social y las redes de poder que (re)construyen subjetividades para garantizar el orden cultural.

Sin embargo, el análisis de figuras ficcionales como el asesino serial, la *femme fatale* o el monstruo nos permitió advertir que esta apropiación de la agresión animal no fluía de manera aislada, pues lo gregario, lo sexual, lo maternal y la competencia comulgaban también para conformar un conjunto de prácticas que densamente se describen como *instintivas*. Y, de manera cada vez más insistente, estos modos de leer el instinto estarían irrumpiendo en la ficción, orden que parece haber tomado este lugar para dilucidar incansablemente cuán animal es la naturaleza humana, quizá porque, como intuía Iuri Lotman, «el arte es un medio de conocimiento y, en primer lugar, de conocimiento del ser humano» (1999: 205).

La pregunta que guía esta presentación es cómo el instinto se desprende parcialmente de su carácter biológico, apareciendo en ciertos textos masivos como una categoría cultural que aplica a lecturas de lo social. Se trata, en otras palabras, de descifrar la operatoria semiótica que esconde, al construir dominios cognoscitivos que rigen la comprensión determinista de subjetividades sobre las cuales cada cultura inscribe sus sentidos, regulando, por ende, aspectos éticos. Sin embargo, cuando se trata de analizar esta emersión del instinto, hallamos dificultades, vinculadas principalmente con los principios metodológicos y con la pesquisa de un denominador común que permita homogeneizar estas múltiples manifestaciones que van desde el irrefrenable anhelo asesino a la pérdida irremisible de lo sexual o la intensidad protectora de lo maternal. De allí que el objetivo de este trabajo radique en articular, de manera exploratoria,

ciertos lugares desde los cuales intuimos resulta posible estudiar lo instintivo como un mecanismo ideológico complejo.

Viene al caso señalar también que estamos abordando una problemática cuyas exigencias de comprensión y descripción reclaman una diversidad de perspectivas y una convergencia de miradas. Se trata, entonces, de admitir un carácter interdisciplinar (o, tal vez, transdisciplinar), en tanto indefectiblemente el análisis de parcelas de la producción de sentido no puede ser aislado de su dimensión social y de su refracción en textos como aquellos del arte. La semiótica, espacio orientado al estudio de los sentidos, nos invita a esta articulación disciplinar o, como pensara Mijaíl Bajtín (2008 [1975]), al esbozo de un enfoque que atienda a «zonas limítrofes» del saber. Desde esta consideración, resulta posible calificar asimismo el marcado interés de la semiótica por repensar, en los recientes años, sus propias fronteras disciplinares, derivando en pensamientos preocupados por las intersecciones entre los fenómenos de la naturaleza y aquellos culturales. En este contexto, la complejidad del instinto parece encontrar un lugar privilegiado en la semiótica de la cultura y en los más recientes interrogantes que plantean saberes como la biosemiótica.

En esta misma dirección, lo que nos interesa introducir es cómo, al problematizar las formas de intervención de la semiótica en otras disciplinas, también es posible reconfigurar de manera transversal una categoría como el instinto, repensándola como un *objeto transsemiótico* y desde un «conocimiento que se busca epistemológicamente abierto, que analiza en su articulación objetos naturales y culturales sin desdeñar la experiencia subjetiva» (Arán, 2012: 46-47). Y, para intentar dar cuenta de ello, recuperaremos las disquisiciones de Iuri Lotman sobre lo humano y lo animal desde el punto de vista semiótico, y su correlato fundamental: las rupturas y las convergencias entre la memoria biológica y la cultural. Al respecto, el diálogo con las hipótesis bioantropológicas de Edgar Morin será un aporte capital para confeccionar un marco de interpretación que reflexione sobre estas discusiones iniciadas por Lotman. Conjeturamos que, en este sistema de relaciones teóricas, se hallarían no solo posibilidades para el ingreso metodológico a un análisis documental del instinto, sino también la recuperación de un interrogante en torno a la

historia biocultural del ser humano: es decir, un intento por reponer en el imaginario la transición evolutiva de lo animal a lo humano. Por ello, focalizaremos, a modo de cierre, en un breve recorrido cuyo objetivo está en presentar cómo lo instintivo opera la memoria desde dos grandes nudos problemáticos que servirán de cimiento para futuras investigaciones: la pregunta por la naturaleza humana y por la desmesura animal, vectores que el orden estético se esmera por exhibir de manera entrelazada.

2. Sobre el instinto

¿De qué hablamos cuando hablamos del instinto? ¿Qué esconde esta noción que nos permite utilizarla tanto en metáforas cotidianas como en anomalías sociales que aparecen como biológicas? En cierto modo, podemos sugerir que el término se ha cargado de conformismo en el imaginario cultural y es pacíficamente aceptado para explicitar intuiciones, impulsos, corazonadas y reflejos, pero también excesos e inclinaciones que parecen provenir de un eslabón básico y desconocido. Quizá por esta ambivalencia, mientras la Cruz Roja llama «Instinto de vida» a su reciente campaña para la concientización sobre homicidios domésticos, la motivación de una asesina serial que seduce hombres millonarios es refractada mediante el título *Basic Instinct* (1991). Frente a esta disquisición semántica que atraviesa el orden cultural, autores como Dario Martinelli no dudan en afirmar que «el instinto, concepto más fácilmente definible (al menos en contextos no-humanos), es de hecho el más complejo y engañoso. Décadas de abundantes discusiones entre los estudiosos todavía no han logrado acercarse a una definición aproximada» (2008: 507)¹. Y no podría comprenderse esta postura sin revisar, aunque de manera sucinta, la conflictiva historia de esta categoría que estaría más orientada a esconder algo que a revelarlo.

Sabido es que la etología, ciencia del comportamiento animal fundada a mediados del siglo XX, explicó al instinto como una fuerza motriz heredada que produce «esquemas fijos» que conducen a las especies a performativizar un número limitado de acciones. Prácticas como la depredación, la competencia o la territorialidad serían

ejemplos de ello (Tinbergen, 1989). Lo cierto es que, en tanto las conductas instintivas se producirían antes de que se genere una representación mental en el sujeto, su aplicación advino siempre que dicho proceso cognitivo no era detectable (y, por ello, Martinelli sugiere que quizá sea mejor definirlo como «poder sobrenatural», «arma insuperable» o «solución para todo problema»). A esta complejidad habría que agregar una serie de confusiones y trivializaciones teóricas que hicieron del instinto una suerte de comodín científico para todo un orden deudor del determinismo darwinista. Valgan de ejemplos el límite poco claro entre instinto/hábito y aprendizaje en la sociobiología, la traducción inexacta de la pulsión freudiana (*triebe*), y la insistencia de la psicología heredera del conductismo por trazar una «biología de la emoción» humana (James, 1989): es decir, rudimentos biológicos que seguirían vigentes en nuestra especie y que permitirían hablar de instinto maternal, sexual o asesino. De modo que, entre pulsión e impulso, hábito y herencia, e inconsciente y consciente, el instinto aparece como un difuso y precario *principio explicativo* que reflexiona tanto sobre lo humano como lo animal.

Lo dicho hasta aquí autoriza una primera aseveración acerca del funcionamiento de esta noción: en sus derroteros culturales, el instinto cartografía una zona conflictiva y confusa, pero también de alta productividad creativa. Porque, en diálogo con el semiólogo Nicolás Rosa (2006), podríamos considerarlo como un *lugar común*: es decir, el fragmento de un imaginario que recorre la cultura y orienta la creación subjetiva (inconsistencia esta que, según sugería el estudioso, surca la heteroglosia social). Rosa nos convoca, entonces, a pensar cómo la ficción recupera estos lugares que, bajo el signo de la iteración, son fuente de las operaciones estéticas. Y, para él, el instinto es una de estas repeticiones donde tanto las ciencias de la vida como el arte creen ver la «fuerza de un dinamismo originario», uno de los lugares comunes más inquietantes donde lo humano y lo animal hacen frontera solidaria. Por lo demás, esto trata con una problemática que atraviesa el final de su producción crítica y que parece deslizarnos una tarea interesante:

sería apasionante historiar las formas en que el instinto, como fuerza primaria y como energía mítica subyace en todas las acciones, ya sean humanas o animales, y que anima a la corporalidad estética, y todas las formas en que el término va cobrando a través de la historia, de la filosofía, de la literatura, como causa primera y causa eficiente, como elemento generador de energía brutal (2003: 61).

Si no entendemos mal, esta historia del instinto (en donde resuena la intención mitológica de Roland Barthes) se orienta a desmontar convenciones históricas, descubrir las marcas ideológicas y desnaturalizar aquello que aparece como natural. Dicho de otro modo, implica evaluar cómo el lenguaje y sus modos de nombrar y distribuir, registran las singularidades, las excepciones y las contradicciones de lo humano. De lo que se trata, entonces, es de revisar dos hechos fundamentales que, como pensara Rosa, atraviesan toda indagación semiológica: qué significa y cómo significa este problema insistente que oscila lo biológico y lo cultural. Incluso de mayor complejidad puesto que, en el espesor de la memoria (al menos occidental), al tiempo que rememora la tenacidad humana por demarcar los límites con lo natural, el instinto despunta la deshumanización de un sinnúmero de alteridades, acaso fuertemente vehiculizada desde el centro de los pensamientos cotidianos.

3. Memoria biológica y memoria cultural

Aludimos inicialmente que nuestra intención está en exponer apuntes provisorios para reflexionar sobre lo instintivo, en un intento por orientar esta indagación semiológica propuesta por Rosa. Y, como puede apreciarse, el objetivo que nos guía conlleva el sondeo de diferentes espacios disciplinares, en tanto la emergencia cultural de lo instintivo problematiza marcos interpretativos del comportamiento social e individual, tanto humano como animal. En función de ello, la semiótica de Iuri Lotman [1922-1993] aparece como un espacio privilegiado, pues su estatuto abreva en diversos saberes como la cibernética, la teoría de la información, la termodinámica y la antropología. Incluso el legado lotmaniano incluye un amplio caudal

de objetos de estudios que van desde la literatura, la mitología, el cine o el teatro, hasta llegar a las discusiones que, en el final de su recorrido, abren el campo de una culturología a fenómenos más complejos como son los mecanismos de lo impredecible, la asimetría cerebral, la personalidad histórica y los comportamientos y las emociones colectivas. Por ello, preocupado siempre por superar la oposición entre ciencias humanas y ciencias naturales, Lotman diseña una semiótica que atraviesa la cognición natural y la cultural, construyendo con ello una teoría general de los sistemas que va desde aquellos biológicos hasta los culturales.

Ahora bien. Aunque sin desarrollarla en profundidad, en sus producciones finales, el semiólogo esboza dos categorías con el objeto de clasificar el comportamiento de las especies a partir de una «esfera de los impulsos» (1999: 192). Se trata de un recorrido insistente en su programa semiótico, orientado particularmente a explicar cómo los sistemas (sujetos, textos, culturas) tratan con la información y la transmiten, acumulan y conservan en esquemas generadores de respuestas. Desde el punto de vista del observador, Lotman entiende que es posible diferenciar entre unos seres *cíclicos* cuyo repertorio estereotipado está limitado a estados fisiológicos (como el enfrentamiento entre machos, la atribución de roles, la cacería o el cortejo), y aquellos *lineales* que, como los mamíferos superiores, son más complejos, portan un caudal informacional mayor y tienden a la creatividad. Mientras los primeros ejecutan un comportamiento de carácter ritualizado (que respondería a lo que tradicionalmente consideramos instinto), los segundos romperían con el impulso y su respuesta automática y, en consecuencia, producen un repertorio más amplio de conductas. Según entiende el semiólogo, en esta distinción se halla «la principal y, para mí, aún inexplicable diferencia entre los seres vivos, para quienes los momentos importantes de la vida están pre-programados y los humanos, cuyo comportamiento puede incluir acciones inesperadas» (en Kull, 2013: 187).

Lotman dará un paso más al sugerir que esta tipología deriva en una problemática de la memoria desde una mirada semiótica. Porque, mientras en la vida de las otras especies lo cíclico responde solo a la conservación de experiencias (la secuencia reproductiva o predatoria, incorporadas a la memoria biológica y repetidas iterati-

vamente, permiten la supervivencia), en la colectividad humana lo lineal da cuenta de una memoria que puede dinamizarse y volverse creativa. Se trata de una postura también en diálogo con la biosemiótica de Jesper Hoffmeyer, quien advierte que la memoria cíclica es episódica porque «le permite al animal performativizar una secuencia aprendida de acciones» y donde «el signo no puede realmente distanciarse de su situación presente, no tiene libertad real de movimiento» (1996: 105-106). Por ello, Hoffmeyer admite que la inteligencia animal (y jamás duda de ella) está «cautiva» en su vida actual, pues no todo suceso es decodificado y seleccionado, sino solo aquello que es significativo para vivir. Muy por el contrario, el humano comporta un sistema mnémico que recrea el pasado, intenta anticipar el futuro y donde el olvido supone un mecanismo necesario. Incluso todo registro puede trasladarse a formas extrasomáticas como los textos culturales: aquello que la biosemiótica reconoce como «bancos de memoria externos», en una postura cara a la comprensión lotmaniana de la cultura como memoria no hereditaria.

Y, para cerrar esta apretada síntesis, indicamos que Lotman también advierte que podemos pensar las operaciones culturales en términos de estas memorias, puesto que el concepto de lo cíclico permite, por ejemplo, explicar dominantes del mundo arcaico como son las estructuras narrativas de los mitos. Nos referimos a textos que se organizan por la iteración temporal de una «conciencia mitológica»: narraciones que giran en torno a una repetición constante (como los mitos escandinavos que, luego del *Ragnarök* –la batalla del fin del mundo– vuelven al comienzo). Por su parte, lo lineal adhiere a la comprensión histórica como «flecha» del tiempo, reconociendo su deuda con la física de Ilya Prigogine para quien el ser humano se estructura en un antes y un después, en una temporalidad que fluye en un sentido único. De modo que, en líneas generales, la semiótica distancia una memoria biológica/instintiva (que garantiza en los animales la supervivencia mediante un ritual con bases filogenéticas) de una cultural (compleja, creativa e histórica). En cierto modo, esta propuesta parece recordar las palabras de Jorge Luis Borges, para quien «el hombre vive en el tiempo, en la sucesión, y el mágico animal, en la actualidad, en la eternidad del instante» (2011 [1956]: 826).

Sin embargo, el proyecto lotmaniano admite que esta tensión mnémica no responde a una fractura, sino a «dos polos de un proceso dinámico, intraducibles entre sí, pero al mismo tiempo compenetrados (...) son las dos ruedas de la bicicleta de la historia» (1999: 86). Dicho de otro modo, son operaciones sincrónicas que exponen el curso de la vida natural, pero también de aquella social: en otras palabras, una cultura que se dinamiza y se desarrolla en diferentes velocidades que aseguran, por un lado, la continuidad de la información (como sucede en los sistemas míticos) y, por otro, su innovación (por ejemplo, en el arte). Por tanto, la pregunta por la «historia» supone en Lotman una notable complejidad, en tanto se interroga por los umbrales y parentescos entre naturaleza y cultura e incluso por la lógica fractal que vincula los sujetos con sus sistemas y sus creaciones (Arán, 2013).

Por lo demás, nos parece advertir, en estas últimas preocupaciones lotmanianas, una insistencia aun más marcada por desplazarse hacia un pensamiento complejo. Ello nos sugiere la posibilidad de una intersección productiva con aquel espacio que Edgar Morin (2005 [1973]) funda como una *bioantropología*: un marco intelectual, orientado a explorar la conformación de una «tercera cultura» y en vistas de cómo las sociedades humanas y animales se insertan en la naturaleza. Y, aunque de ningún modo sería pertinente profundizar aquí sobre este proyecto (introducción a la que, además, nos abocamos en investigaciones previas, Gómez Ponce, 2017), nos interesa destacar que una de las preocupaciones de Morin (retomada luego por Jesper Hoffmeyer) radica en reformular y repensar aquellas categorías de cuño biologicista que adscriben a una *dialéctica progresivo-regresiva*: es decir, que muestran cómo el humano, mientras más avanza en la historia, más se esmera por buscar las respuestas en su pasado, en sus vestigios y en «las fronteras de la *no man's land*, donde se efectuó el paso del estado de 'naturaleza' al estado de hombre» (2005 [1973]: 21).

4. Instinto, naturaleza y furor de lo humano

Tal como sugiere Hoffmeyer, si historia natural y cultural corren paralelas pero en algún momento fueron una y la misma, una de las grandes obsesiones bioantropológicas de la humanidad radica en exhibir el lugar de su transición: encontrar ese eslabón perdido que nos desconecta del pasado animal y determinar hasta qué punto la memoria biológica (herencia, epigenética o disposición fisiológica) juega su papel en el humano actual. En tal sentido, nuestro presupuesto sostiene que, en un intento por reponer en el imaginario esta falla, la noción de instinto vendría a interpelar «esa grieta que nos introduce en la narrativa que conocemos como historia cultural» (Hoffmeyer, 1996: 134). Sin embargo, la pregunta que nos hacemos en esta instancia de nuestro trabajo es cómo acercarnos, entonces, a esta intervención de lo instintivo por el modo en que la cultura construye su(s) memoria(s); respuesta que intuimos podría advertirse a partir del sondeo de dos grandes nudos problemáticos.

No puede comprenderse esta intención sin atender, primeramente, a una interpretación de la historia biocultural humana fuertemente influida por aquel modelo científico del pasado siglo, preocupado por nuestro itinerario evolutivo. Si Charles Darwin tenía razón y nuestra especie descendía de los primates, ciencias como la antropología y la paleontología estaban convencidas de que los restos arqueológicos y fósiles podrían confirmar la hipótesis del padre de la biología. Pero, ante la escasez de hallazgos y dentro del complejo rompecabezas que supone nuestra historia biológica, las explicaciones se esgrimieron con base en las exiguas y fragmentarias evidencias. Por tal motivo, Morin sugiere que hablar de la «diáspora *Sapiens*» es atender un recorte científico que, en su apremio por encontrar respuestas, entremezcla atavismo (comportamientos perdidos en nuestra filogenia animal), primitivismo (prácticas que se diluyen en la cadena de hominización), como así también arcaísmo (en tanto matriz que conforma las primeras sociedades). De manera ejemplar, la recurrente inclusión del instinto de la depredación para traducir nuestra evolución da clara cuenta de ello (Gómez Ponce, 2016): en su diacronía, el depredador cuestiona un hipotético instinto agresivo (atavismo), cuya solución se busca en el *missing link* con los primates

(primitivismo), pero también en las primeras prácticas de cacería grupal (arcaísmo). De modo que el siglo XX deviene un periodo donde instinto y «recuerdo del extinto», al decir de Nicolás Rosa, se adhieren confusamente, anudando (o, más bien, problematizando) memoria cultural y herencia biológica con base en «algo primitivo, atávico y hereditario, algo anterior a la constitución del sujeto» (2006: 188).

Aparece, en este contexto, un primer signo para interrogarnos por la significación del instinto. Se trata de una pregunta insistente por fundamentar una naturaleza humana. Referimos a una idea que, aun cuando entraña implicancias políticas y morales (recordemos su funcionalidad para avalar formas de racismo, políticas de eugenesia colectiva y modos opresión, fomentados por el auge del darwinismo social), emerge como uno de los interrogantes más recurrentes en la cultura. Y aunque no nos compete detenernos aquí en su genealogía, de manera general indicamos junto con Michel Foucault (2006 [1974]) que la naturaleza humana resulta más bien un «indicador epistemológico»: es decir, un efecto de clasificación y delimitación que busca designar un amplio conjunto de discusiones científicas en la antropología y la biología.

Sobre el tema que nos convoca, es posible considerar sucintamente algunos cimientos en torno a lo que una «naturaleza instintiva» estaría delimitando. Hablaríamos entonces de tres ideas organizativas que, aun con una larga tradición, cobran auge en las primeras décadas del siglo XX, de la mano de la etología y la sociobiología. La primera fricciona dos grandes debates de la civilización occidental: la tesis del Buen Salvaje de Jean-Jacques Rousseau que sostiene que somos colaboradores por naturaleza y la sociedad nos corrompe, y aquella de Thomas Hobbes que explica una humanidad egoísta, luego encausada por la cultura. Se trata también de un lugar tenso que el arte ha explorado incansablemente y podemos recordar, de manera ejemplar, algunas grandes ficciones que aplican a esta naturaleza, tales como el Mowgli de *El libro de la Selva* (1894) o el *Tarzán de los monos* (1912) de Edgar Rice Burroughs. Interesan estos personajes puesto que los esfuerzos por civilizarlos parecen inútiles: su tendencia instintiva y el impulso de retorno a la selva emergen insistentemente, mostrando el fracaso de la máscara de la educación sobre la

naturaleza animal de los sujetos. Por su parte, la segunda idea se asienta en las explicaciones de corte mecanicista: la biología supone una entidad superior, un diseño inteligente o un «relojero ciego», que direcciona el accionar humano y nos priva del libre albedrío y de la fundación de nuestros propios valores. A saber, la interpretación de que nuestros genes son egoístas y que somos sus máquinas de supervivencia adhiere a ello (Dawkins, 2002 [1976]). Finalmente, la tercera idea, deudora del pensamiento de John Locke, es la *tabula rasa*: nuestra especie es plástica y toda inscripción de sentidos puede realizarse mediante refuerzos y procesos externos.

Estudiosos como Steven Pinker (2005) intuyen que, en su entramado, estos grandes conglomerados adhieren implícitamente a una misma significación: si estamos genéticamente determinados, si nuestra naturaleza es una casilla vacía sobre la cual se inscriben sentidos y si el humano comporta «instintos perversos», toda responsabilidad y libertad de elección se diluyen. Tal como hemos explicitado en otro lugar (Gómez Ponce, 2017), se trata de una modelización que aparece como un efecto de sentido asiduo en el orden artístico: nos referimos a estos sujetos *borders* que se ficcionalizan como movilizadas por la intensidad de un instinto, innatismo que permite evacuar la culpa en sus acciones. Así, por ejemplo, si el asesino serial carece de conciencia (y, por ende, no tiene moral), deviene una tabla rasa que puede reinscribirse, mecánica frecuente en series como *Dexter* (Showtime, 2006-2013) o *Hannibal* (NBC, 2013-2015) cuyos criminales son herramientas del Estado con «valores implantados». En esta lógica, un amplio caudal de personajes se caracteriza por hipotéticos instintos irrefrenables que, sin embargo, pueden ser perfeccionados por una «ingeniería» política y social. En esta insistente comprensión de la naturaleza humana como *tabula rasa*, los textos del arte dejan de lado toda inscripción sociogénica y justifican procesos incontrollables que se hallarían en la mecánica biológica del sujeto, legitimando así un instinto cuya función sería la de resolver la irracionalidad humana.

A esta problemática habría que agregar otra que atiende a la manera en que se exhibe esta naturaleza instintiva en la cultura. Advierte Edgar Morin que otro interrogante recurrente de la bioantropología subraya la existencia de rasgos de «cierto origen homínico e

incluso primático, pero que en los hombres con cerebro grande crecen, se intensifican, convergen y compiten» (2005 [1973]: 129). Para el filósofo, implican manifestaciones de la *desmesura*: intensos estados violentos y convulsivos, cuyas características psico-afectivas-eruptivas la antropología ancló a nuestro pasado animal, y porque tal vez, como supuso Paolo Fabbri (1995), aquello canónicamente opuesto a la razón es casualmente la pasión. Se trataría, en otras palabras, de estas corrientes pasionales que, cristalizadas en los imaginarios, parecen siempre emerger de un nivel profundo del cuerpo y de una incisión instintiva. Y podemos pensar, por ejemplo, en el furor irracional de figuras como el asesino serial, o la puesta en escena de la *femme fatale* como sujeto femenino cuyo éxtasis sexual modeliza algo determinado e irrefrenable.

Esta reflexión parece intersectarse con las indagaciones últimas de un Nicolás Rosa (2006) orientado a construir una «semiología del mundo natural». Allí, Rosa recupera un cuerpo teórico, en donde observa una fuerte reivindicación de lo corporal y lo somático: de una semiótica de las pasiones o, si se quiere, de «las pasiones animales». Y aunque es consciente de la importante distancia que yace entre las especies (incluso los estudios más actuales advierten que los animales comportan reacciones psicofisiológicas que son «emociones», y que los humanos luego traducen en «sentimientos», es decir, modos culturales del sentir), para el semiólogo la dimensión pasional aparece como un terreno común con lo natural, sugiriendo que «la pasión no está enraizada en la movilidad aspectual de la conducta sino en el instinto. Si la pasión puede disimularse en la conducta, tarde o temprano el instinto cobrará sus derechos» (2006: 186). En otras palabras, aquellas formas de éxtasis, rabia o furor que en los animales es consecuencia de una memoria biológica, en el ser humano parecen desbordarse más allá de las necesidades, dando lugar a constitutivos rasgos de una naturaleza humana sobre la cual las culturas elaboran sus diferentes semióticas.

Interesa señalar que, en esta dirección, Pampa Arán se interroga cómo ingresar a la analítica de estas configuraciones pasionales: es decir, «cómo pensar las huellas del cuerpo en el discurso» (2015: 9), en tanto se observa una marcada ausencia de reflexión sobre la frontera entre la naturaleza orgánica de la pasión y la puesta

en discurso que la legitimiza. Sin detenernos ahora en la preocupación de la estudiosa, queremos señalar que yace allí un planteo de sumo interés para pensar cómo capturar la manifestación de una idea de instinto que parece esmerarse por exhibir la morfología de las pasiones: como apunta Arán (2015: 13), indagar sobre los efectos de esta «irrupción de lo viviente, de casi un estado animal o irracional», que luego será remodelado culturalmente por estos textos del arte que tanto nos interesan. Y advertimos, sin embargo, que nuestro interés no está puesto en verificar si la pasión adscribe a un orden fisiológico (aunque primatólogos como Frans de Waal no dudarían de ello, 2013). Se trata, más bien, de pensar que estos «fenómenos incontestables» adhieren a un instinto que encuentra en el arte sus mejores descripciones, como una suerte de prueba epistémica que, en sus derroteros, está experimentando con este hipotético bagaje biológico de una también hipotética naturaleza humana. En otras palabras, el orden de las conmociones subjetivas (por decirlo de algún modo) parece no encontrar significantes precisos en la expresividad del lenguaje, y allí aparece el instinto para suplir una «mancha de sentido», como diría Lotman (1990: 256).

Por último, quisiéramos llamar la atención acerca de un punto de ingreso analítico que puede también brindar la semiótica de la cultura, principalmente en aquella producción de Lotman orientada al estudio de los cambios abruptos en la cultura o, como prefiere llamarlos, de las explosiones. Vale destacar que allí el semiólogo no solo se dedicará a los fenómenos de masa, sino además a la conducta individual «en el curso del cual las pasiones, ya escapadas al control, sobrepasan cualquier límite» (1999: 118). De ello da cuenta su preocupación por entender el *furor teutonicus* atribuido a las tribus germánicas por parte del Imperio Romano, la locura bélica de los míticos *berserkers* (que parangona con la conducta de los soldados alemanes en la IIGM), las prácticas excesivas de los amantes como en Don Quijote (y su vinculación con el honor y la gloria caballeresca del Medioevo), el despotismo de personajes históricos como Iván el Terrible, o la imprevisibilidad de estereotipos culturales como el loco.

De lo que se trata, en todos los casos, es de comportamientos excesivos que escapan a los límites de lo previsible, construyendo formas que Lotman reconoce como *furor*, y muy en diálogo con el

fenómeno psicológico del «pasaje al acto». Pero resulta interesante que el semiólogo sostenga que el reconocimiento de estas formas se logre a través del desciframiento semiótico de los estados críticos en los sujetos: es decir, de observar el momento justo de la intensificación extrema de las pasiones que desestabilizan la identidad, pues esto supone uno de los métodos más eficaces para «desvelar la invariante no crítica (normal)» (2008 [¿1988?]: 11). De modo que la descripción de estos pasajes de mutación y fragmentación responden a *marcas virtuales* que, según advierte Lotman, son tanto construcción del analista y de su mirada ante el objeto de estudio, como también de una norma ideal que la sociedad funda en determinados contextos sociohistóricos y que el texto artístico representa: aplica, en otras palabras, al «código cultural que se trasluce pero no está formulado» (1999: 75). A modo ilustrativo, cuando pensamos, por ejemplo, en el frenesí que se despierta en el asesino serial en el instante previo a matar o en la irrefrenable depredación en el vampiro a punto de alimentarse (y que parecen desmontar los en alteridades), la subjetividad de los personajes parece estallar (o, más bien, explotar), exponiendo con ello al instinto como la ruptura de un orden ético y moral que, al mismo tiempo, revela qué es aquello que la cultura adscribe a «lo biológicamente normal». En términos de esta línea semiótica, el abordaje de la dimensión pasional que atraviesa lo instintivo pondría de manifiesto entonces cómo la cultura deviene un sistema normativo y normalizador, puesto que tradicionalmente «el volverse semejante al animal es pensando como liberación de todas las prohibiciones» (1999: 63).

5. Reflexiones finales

Cerramos esta presentación, recordando que los aspectos señalados no pretenden ser exhaustivos. Apuntan más bien algunas hipótesis de sentido que sirvan como puntos de partida para el abordaje del instinto en sede ficcional. Si, según aludimos inicialmente, resulta necesario repensar qué significa y cómo se significa el instinto, la respuesta parece emerger a la luz de lo que esta categoría que viene a problematizar en un encuentro de memorias: se trata, en otras pala-

bras, de reflexionar sobre una naturaleza instintiva que emerge a través de las más variadas formas del furor, la desmesura y la pasión. Recuperando la hipótesis de Lotman acerca de que tanto los modelos estéticos como los científicos conforman la realidad, incrementan nuestro conocimiento del mundo y proveen informaciones a partir de las cuales podemos reconstruir una porción o una cultura entera, indicamos que esta modelización de una naturaleza humana esconde múltiples sentidos que, una vez más, nos impulsan a indagar la dinámica entre ciencia y arte.

En dicha intersección, se manifiesta un conflicto que no solo es de orden biológico, sino además ético pues lo instintivo aparece como un mandato natural que, inmodificable por ser biológico, signa la inexistencia de parámetros desde los cuales ciertos sujetos «inescandables» puedan dar cuenta de una capacidad de elección y, por ende, de libertad. También en su dinámica cultural, lo instintivo lleva las marcas de una memoria que cartografía una zona que nos convoca a seguir estudiándola: esa frontera difusa entre explicación y exculpación, entre herencia e historia, entre el furor animal y la desmesura humana, y, claramente, entre naturaleza y cultura.

Y no podemos dejar de interrogarnos si es a esta colisión de espacios semióticos, sentidos y memorias a la que Iuri Lotman apunta cuando sostiene que ciertas formas culturales despliegan «la doble naturaleza del hombre como ser inserto en la naturaleza y que no encuentra lugar en ella» (1999: 44). Lejos de pretender agotar el alcance de este tema tan complejo, en este itinerario reflexivo hemos recortado un conjunto de rasgos sobre estas naturalezas con el objetivo de comenzar a organizar aquel estudio que Nicolás Rosa (2006) proponía como una «instintología». Al atender a su funcionamiento, el instinto puede ser comprendido entonces como un mecanismo ideológico complejo que es funcional tanto para imponer un conjunto de representaciones, pero también para ponerlas en discusión. No lo pensamos, por lo tanto, como una categoría recluida al dominio científico, sino más bien como un operador cultural sumamente activo, como una lógica de regulación ideológica en nuestras sociedades contemporáneas que rápidamente se asumen a sí mismas como racionales, pero que insisten en interrogarse por su hipotético pasado animal. En tal sentido, difícilmente podría entenderse como una

noción agotada, puesto que adviene como un territorio en constante renovación y que debemos seguir explorando para reflexionar por qué, allí donde aparece lo instintivo, siempre hay un conflicto acerca de lo humano.

Nota

¹ En todos los casos, las traducciones de la bibliografía de habla inglesa son nuestras.

Referencias bibliográficas

- Arán, Pampa (2012). «El campo semiótico y las nociones de trans e interdisciplina». En María Teresa Dalmasso, Pampa Arán, Beatriz Amman (Comps.), *Semiótica e interdisciplina. Perspectivas de investigaciones en curso* (pp. 43-52). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Arán, Pampa (2013). «Metamorfosis culturales. Ciencia, historia y arte en la última producción de Lotman». En Silvia Barei (Comp.), *Iuri Lotman in memoriam* (pp. 163-176). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Arán, Pampa (2015). «Pasiones y discursos». *V Encuentro Internacional Giros Teóricos, los «puntos ciegos» de la teoría*. Centro de Estudios Avanzados, UNC. Texto inédito.
- Bajtín, Mijaíl (2008 [1975]). *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Borges, Jorge Luis (2011 [1956]). «El sur». En J.L. Borges, *Obras Completas*, Vol. 1. Buenos Aires: Sudamericana.
- Dawkins, Richards (2002 [1976]). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat.
- De Waal, Frans (2013). *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de la ética entre los primates*. Buenos Aires: Tusquets.
- Fabbri, Paolo (1995). *El giro semiótico. Las concepciones del signo a lo largo de la historia*. Barcelona: Gedisa.

- Foucault, Michel y Chomsky, Noam (2006 [1974]). *La naturaleza humana: justicia vs. poder*. Barcelona: Katz.
- Gómez Ponce, Ariel (2016). «Ecosemiotic aspects of zoomorphic metaphors: The human as a predator». Revista *Sign System Studies*, Vol. 44 (1/2), *Special issue: Framing nature and culture*, pp. 231-247.
- Gómez Ponce, Ariel (2017). *Depredadores. Fronteras de lo humano y series de TV*. Córdoba: Editorial Babel.
- Hoffmeyer, Jesper (1996). *Sings of Meaning in the Universe*. Bloomington: Indiana University Press.
- James, Williams (1899). *Principles of Psychology*. Nueva York: Holt.
- Kull, Kalevi (2013). «Hacia una biosemiótica con Iuri Lotman». En Silvia Barei (Comp.), *Semiótica de la Cultura / Ecosemiótica / Biorretórica* (pp. 175-196). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Lotman, Iuri (1990). *The Universe of the Mind*. Londres: Indiana University Press.
- Lotman, Iuri (1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, Iuri (2008 [¿1988?]). «Caza de brujas. Semiótica del miedo». *Revista de Occidente*, N° 329: 5-34.
- Martinelli, Dario (2008). *A Critical Companion to Zoosemiotics*. Finlandia: Springer.
- Morin, Edgar (2005 [1973]). *El paradigma perdido: ensayo de bioantropología*. Kairós: Barcelona.
- Pinker, Steven (2005). *La tabla rasa, el buen salvaje y el fantasma en la máquina*. Barcelona: Paidós.
- Rosa, Nicolás (2003). *Usos de la literatura*. Rosario: Laborde Editor.
- Rosa, Nicolás (2006). *Relatos críticos. Cosas, animales, discursos*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.
- Tinbergen, Niko (1989). *El estudio del instinto*. México: Editorial Siglo XXI.

Rastros/Restos/Rostros

Traces / Remains / Faces

Silvia N. Barei
Universidad Nacional de Córdoba
sbareiberrueta@gmail.com

Resumen

En este texto reflexionamos en clave lotmaniana sobre el FIN, como fin de la vida humana, como representación de la muerte y como los rastros/rostros que el arte recupera en tanto texto sensible de una cultura. Paradójicamente, si se entiende la equivalencia propuesta por Lotman entre fin de la vida/final del texto artístico, la tradición cultural nos incita a pensar que el arte permite trascender los tiempos más allá del propio tiempo. En el arte contemporáneo esta trascendencia no tiene un sentido religioso sino que se vincula con la ciencia, las posibilidades de la tecnología y el uso de nuevos géneros y formatos. Ejemplificamos con una instalación de la artista Jill Magid en la que, como homenaje al arquitecto mexicano Luis Barragán, se exhibe entre otros textos, un anillo hecho con sus cenizas, texto semiótico cuyo constructo está sostenido por las combinaciones de creatividad y técnica en el uso de materiales diferentes.

Palabras clave: Memoria – Iuri Lotman – principio y fin

Abstract

In this text we reflect, with the Lotmanian key, on the FIN, as the end of human life, as the representation of death and as the traces / faces that art recovers as a sensitive text of a culture. Paradoxically, if we understand the equivalence proposed by Lotman between the end of the life / end of the artistic text, the cultural tradition encourages us to think that art transcends time beyond time itself. In contemporary art this transcendence does not have a religious meaning but is linked to science, the possibilities of technology and the use of new

genres and formats. We exemplify with an installation by the artist Jill Magid in which, as a tribute to the Mexican architect Luis Barragán and displayed among other texts, a ring made with his ashes, semiotic text whose construct is sustained by the combinations of creativity and technique in the use of different materials.

Keywords: memory – Iuri Lotman – beginning and end

Lo que no tiene fin tampoco tiene sentido

Iuri Lotman

Coincidiendo con el final de este Simposio, he dejado para este momento unas reflexiones sobre el fin en los textos artísticos. Pero no solo el fin como punto final, sino el fin como representación de la muerte, del fin de la vida humana y los rastros/rostros que el arte recupera.

Me sigue pareciendo que, en la esfera de lo artístico, Lotman halla textos privilegiados para leer la complejidad de la sociedad en un estado particular de cultura. El arte es para Lotman el texto que condensa mayor capacidad de información: dice en un lenguaje nuevo, trae la memoria de otros textos, muchas veces contiene estructuras explosivas y apela a la expresión metafórica y al símbolo transformando lo individual en un universal. «Cada obra de arte es un nuevo texto en un nuevo lenguaje», dice Lotman (2013: 200)¹.

El arte es, a la vez, una modelización de la conciencia individual del mundo y de la percepción sensible de una cultura. Por ello, se presenta como un mecanismo asimétrico e impredecible que muchas veces suscita polémicas, disgustos, entusiasmos y rechazos, tal como el ejemplo que daré más adelante.

Uno de los temas más reiterados en los textos artísticos, en todas las culturas y todos los tiempos, es el problema de la muerte ligado por supuesto a nuestra conciencia de finitud y a nuestra necesidad de comprender. Conciencia individual, material sensible e inscripción histórica. La mitología y las religiones, los ritos funerarios desde los tiempos primeros, la creencia en el renacimiento y la reen-

carnación, la inmortalidad y la trascendencia, la nada y el vacío existencial se hallan en el meollo de todo texto artístico que aluda, aunque sea metafóricamente a la muerte.

Por ello, Lotman entenderá que el principio y el fin en los textos del arte se vinculan simbólicamente al principio y fin de la vida. Pero, en el arte, principio y fin son estrategias formales que indican un orden textual y asimismo una manera de atribuir un sentido que solo se percibe una vez concluida la obra.

El coronel Aureliano Buendía nunca ha dicho malas palabras; espera estoicamente que un día el gobierno le reconozca una pensión por sus servicios a la patria. Esto nunca sucede. Y cuando el coronel entiende, es decir otorga sentido a la cadena de acontecimientos que le llevan a tomar conciencia definitiva de que ha sido olvidado por el gobierno, solo dice una palabra. Una mala palabra en el español coloquial: «¡Mierda!».

El coronel no tiene quien le escriba, El otoño del patriarca, Cien años de soledad, Los funerales de la mamá grande, El amor en los tiempos de cólera, El general en su laberinto y muchos de los cuentos de Gabriel García Márquez, plantean como fin del relato el fin de la vida de algunos de sus personajes. Porque, como dice Lotman, «el problema puramente literario del final tiene en realidad un análogo en el problema de la muerte» (1999: 216).

Pero si, por un lado, asumimos la equivalencia propuesta por Lotman entre fin de la vida/final del texto, por el otro la tradición cultural nos incita a pensar que el arte perpetúa la memoria del artista, lo que le permite trascender los tiempos más allá de su propio tiempo. Lo que Jorge Manrique llamaba «la segunda vida del recuerdo» en las coplas dedicadas a la memoria de padre.

Y acá tenemos entonces un nuevo problema en donde vuelvo a encontrar la equivalencia entre fin de la vida, fin del texto artístico y trascendencia. Trascendencia que no tiene, en este caso, ningún sentido religioso y que, en este momento y en este estado de la cultura, se vincula con la ciencia y las tecnologías de la muerte. Me explico con un ejemplo muy actual de nuestra cultura Latinoamericana.

Luis Barragán es un famoso arquitecto mexicano, autor de obras señeras de la vanguardia; único latinoamericano en su momento en recibir el prestigioso premio Pritzker. Falleció en 1988 y

sus cenizas fueron depositadas en la Rotonda de los Jalicenses Ilustres. Actualmente, hay una disputa porque su familia quiere traerlas a su casa-museo en la Ciudad de México. Podríamos llamarla «la disputa por la memoria», pero no es esto lo que interesa ahora.

La artista norteamericana Jill Magid consiguió que un miembro de la familia Barragán autorizara el uso de parte de sus cenizas, para realizar una obra artística que presentó en los Estados Unidos. Allí, se desató el escándalo que afectó directamente la exposición que Magid debía realizar en el Centro Cultural Universitario Tlatelolco de la UNAM en abril de este año.

La obra artística en disputa es un anillo hecho con las cenizas de Barragán convertidas en diamante. La exposición completa se denomina *Una carta siempre llega a su destino: los archivos Barragán*, porque incluye también planos, cartas y documentos y tuvo que ser levantada antes de la inauguración en México. Nosotros entendemos la exposición como perteneciente al género «instalación»: en términos lotmanianos estamos hablando de «*ensemble* artístico»², es decir, de una «combinación de impresiones artísticas esencialmente heterogéneas» (2000: 115).

Ante la acusación de trabajar con propósitos comerciales y de destruir la memoria del arquitecto, Magid sostuvo que su obra no es destrucción sino «una celebración de la vida de Luis Barragán, es una recreación del legado que nos dejó. Mi obra es un gesto, es una oferta... El anillo nunca estuvo a la venta, no voy a lucrar con él»³.

Más allá de las anécdotas y los escándalos que suelen ser bastante comunes en el mundo del arte —y que aseguran difusión y dispensan efímera fama a los artistas— no está de más volver a preguntarse por los límites del arte, sobre todo de aquel que diseña formas con materiales (arcilla, piedra, oro, tela, tintas, óleos, madera, pieles, papel, etc.). Límites reales y límites a la imaginación artística.

En este caso, se usaron cenizas, signo indicial de la vida de alguien (reconocido), que remite a la existencia de un sujeto, expresa deliberadamente una significación y conmueve sensibilidades.

Siempre decimos que la memoria no deja rastros fósiles. Pero, en este caso, se da la paradójica situación de un texto de memoria —o en memoria de— que, en virtud de la técnica, toma consistencia material.

Porque el afán de inmortalizar el cuerpo nos precede en miles de años y se vincula con la pulsión humana por la permanencia y con la matriz funeraria ligada a una concepción de lo sagrado, visible ya en los primeros rituales de enterramiento de los que tenemos conocimiento —en la cultura Neanderthal—, y también se imbrica fuertemente en lo que será a lo largo de la historia de la humanidad una matriz estética. Si el bajo perfil de la matriz funeraria vuelve invisibles a los muertos y los oculta conservando su misterio, la matriz artística se empeñó siempre en sorprender utilizando las técnicas más novedosas para exhibirse.

En este caso, el anillo deviene un texto semiótico cuyo constructo está sostenido por las posibilidades tecnológicas de nuestro tiempo (lo que Lotman llama un mecanismo impredecible en su artículo señero «El progreso técnico como problema culturoológico», 2000): la posibilidad de transformar las cenizas en un diamante en bruto, de entender toda materia como un bloque de energía que puede reorganizarse de un modo diferente en una época en que la tecnología lo hace posible.

Sabemos que el arte en sí mismo depende tanto de la invención e imaginativa de personajes individuales destacados, como de las técnicas y los lenguajes de época, los caprichos de los poderosos y los mercados en tiempos más actuales. Hemos visto que Jill Magid se defiende diciendo que ella no quería comerciar con el anillo sino homenajear al gran arquitecto, con una obra que se destacase por su originalidad. Acá, sujeto de valoración y objeto valorado se inscriben en el mismo nivel.

Por otra parte, este tipo de propuesta no nos resulta extraña: se liga con lo que el arte contemporáneo ha trabajado con y sobre el cuerpo propio o ajeno (el arte *punk*, el *body art*, el *happening*, la performance, el piercing y los tatuajes, la experimentación con cuerpos humanos y animales).

«Signos del exceso» les llama Katya Mandoki (2013). Y también la Biosemiótica nos ayudaría a considerar el lugar de los cuerpos en las transformaciones faciales de Orlan, las conexiones cuerpo-máquina de Stelarc, los litros de sangre utilizados por Nitsch, el dolor corporal autoimpuesto en algunas performances de Abramovic, los cuerpos monstruosos de Cindy Sherman, las intervenciones

ecobiológicas de W. García, las cámaras interiores en el cuerpo de Mona Hatoum, el conejo verde de Kac o el tiburón en formol de Hirst. Para Mandoki, «podemos reaccionar con placer o repulsión ante el exceso, pero nunca podremos permanecer indiferentes. El exceso jamás será estéticamente neutro» (2013: 301).

Cuestión de gusto, de perspectiva y de sensibilidad detrás de los cuales está nuestro atávico deseo de seguir con vida y nuestro mandato cultural de preguntarnos por el principio y el fin. De nuestra vida, de los tiempos, de las formas estéticas, aunque sea bajo la ancestral forma circular del anillo, forma simbólica que vuelve a modelar un vacío en el que el sujeto ya no está. O está, pero vuelto memoria, diamante, nuevo lenguaje del arte, tecnología, o bien «segunda vida del recuerdo». Tratándose de cenizas, estos rastros/restos que evocan rostros, pueden analizarse desde la Semiótica del arte y también desde la Biosemiótica. Líneas que han sido centrales en este Simposio.

Notas

¹ La traducción es nuestra.

² Véase «El *ensemble* artístico como espacio en la vida cotidiana» en *La semiosfera III* (2000), edición y traducción por Desiderio Navarro. Ediciones Frónesis-Cátedra, de la Universitat de Valencia.

³ Las opiniones citadas están tomadas de la nota «Fuertes impugnaciones a Jill Magid en el MUAC». *Diario La Jornada de En Medio*. México. Consultado el 28 de abril de 2017.

Referencias bibliográficas

Lotman, Iuri (1996). «El progreso técnico como problema culturoológico». En I. Lotman, *La Semiosfera I* (pp. 214-236). Madrid, Ediciones Frónesis Cátedra.

Lotman, Iuri (1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.

Lotman, Iuri (2000). «El *ensemble* artístico como espacio de la vida cotidiana». En I. Lotman, *La Semiosfera III* (pp. 113-122). Madrid: Ediciones Frónesis Cátedra.

Lotman, Iuri (2013). *The Unpredictable Workings of Culture*. Tallin:
Tartu University Press.

Mandoki, Katya (2013). *El indispensable exceso de la estética*. México:
Editorial Siglo XXI.

