

c) Las semióticas de tercera generación

A mediados de 1980 vemos aparecer un nuevo escenario semiótico más complejo aún. Las semióticas anteriores habían aportado el interés por los “actores” que desarrollaban roles sociales. Ahora se plantean dos nuevos problemas: en el nivel empírico se quiere responder a la pregunta: *¿cómo interactúa un texto en su contexto de recepción?* En el plano textual, se trataba de diseñar el perfil y el rol del interlocutor a partir de los límites que el mismo texto sugiere, pero yendo más allá. Esta nueva tendencia emergente traía implícita la pregunta acerca de los *actores sociales* y cuál sería la perspectiva con la cual había que postular su estudio.

Para responder a estas cuestiones, era necesario abrir la semiótica al cognitivismo de otras disciplinas que ayudaran a redefinir algunos núcleos centrales de la indagación sobre los sujetos de la comunicación, analizar su postura mental, las estrategias de sus acciones y las situaciones en que la desarrollaban. De manera general, podemos afirmar que se instaló un nuevo paradigma, pero con un enfoque plural: el *interaccionismo*. Éste se caracteriza por la descripción de la comunicación en sus múltiples aspectos, de las formas discursivas y el análisis de los enunciados ubicados en sus contextos empíricos.¹² Diversas disciplinas contribuyen a definir contenidos y métodos semióticos: la sociolingüística, la psicología social, la sociología cognitiva, la kinésica y la proxémica, los estudios etnográficos, etcétera. El postulado epistemológico de base consistió en aceptar que los textos y discursos son construcciones sociales realizadas por múltiples actores. En adelante, para la semiótica, el lector es considerado como un *interlocutor* que el texto halla delante de sí; el texto, a la vez, *construye* a su lector o espectador dándole un espacio activo y guiándolo por cierto recorrido. Este enfoque general ha sido asumido –aun con matices diversos– por diversas escuelas y autores. La llamada Escuela de Costanza aportó fecundas reflexiones, lo mismo que las teorías de la interacción social estudiada por la escuela de Palo Alto; por su parte, la Escuela de Birmingham analizó las relaciones procedimentales de los diálogos y la estructura de sus léxicos; y la Escuela de Ginebra propuso una tipología de los intercambios

¹² Ver, por ejemplo, de Catherine Kerbrat-Orecchioni: “Les cultures de la conversation”, en *Le Langage Sciences Humaines*, n° 27, París, Déc. 1999 Jan. 2000, pp. 38-41.

entre actores de diferentes rangos.¹³ Lo mismo hizo M. Halliday, que estudió cómo se usa el lenguaje dentro de las diversas situaciones sociales.¹⁴ En España se destaca Ana María Vigarra T. por sus aportaciones al estudio del español coloquial, desde el chiste hasta los estilos conversacionales.¹⁵

Como podemos constatar, en lo metodológico emergió la figura teórica del *contexto y sus circunstancias enunciativas*. Con esto se salía de las ambigüedades de los enunciados abstractos y se tomaba en cuenta la *interacción pragmática* de la comunicación. Los trabajos de la pragmática lingüística inaugurada por J. Austin (1962) tuvieron amplia repercusión en el desarrollo de otras indagaciones sobre la interacción comunicativa y las condiciones de la enunciación. Al acentuar la importancia de los contextos de la enunciación, se pusieron de relieve las implicaciones particulares que se crean en las situaciones concretas de la comunicación lingüística, donde los enunciados asumen determinadas significaciones que desbordan los códigos estrictamente semánticos. El mapa de las teorías que –directa o indirectamente– se apoyan en estos postulados de investigación es muy rico, variado y complejo. Aquí hallamos los grandes estudios de la pragmática del lenguaje de Searle, Grice, Sperberg y Wilson, Anscombe, Ducrot,¹⁶ R. Odin y su semioanálisis, la semiopragmática de Casetti, U. Eco y sus circunstancias enunciativas.

A la vez, toda la corriente de la *semiótica social o sociosemiótica* concedió un nuevo espacio al estudio de los contextos, mostrando que en la producción social de sentido no sólo actúan como agentes los emisores de los mensajes ni tampoco sólo las audiencias, sino que ambos tejen una red, de modo que los medios y el público receptor se interrelacionan activamente en la construcción de signos y discursos de donde emergen los sentidos de la vida cotidiana al circular en las estructuras de la sociedad.¹⁷

¹³ Cabe nombrar a E. Roulet, perteneciente a esta escuela.

¹⁴ Michael Halliday: *Langage and Social Semiotic*, University Park Press, Baltimore, 1978.

¹⁵ Cfr. T. Ana María Vigarra: *Morfosintaxis del español coloquial. Esbozo estilístico*, Gredos, Madrid, 1992.

¹⁶ En el capítulo sobre la pragmática del lenguaje retomaremos a estos investigadores para explicar sucintamente su pensamiento respecto del lenguaje.

¹⁷ Ver el valioso trabajo de Klaus Bruhn Jensen: *La semiótica social de las comunicaciones de masa*, Bosch Comunicación, Barcelona, 1997.

Resumiendo: estas semióticas de tercera generación, además de preocuparse por indicar *cómo* se comunica un texto, prestan atención al modo en que los actores mediáticos *interactúan en los más diversos contextos*.

4. La división de la semiótica en tres ramas

A partir del siglo XX la semiótica se ha sistematizado y se ha dado un estatuto científico. Como otras ciencias, se subdivide en varias disciplinas. La división propuesta por Morris es aún ampliamente aceptada. Él distingue tres ramas en la semiótica: la *semántica*, la *pragmática* y la *sintáctica*. Cada una de ellas posee objetivos y métodos específicos. Esto no quiere decir que cada disciplina sea independiente o que se instale como un compartimento estanco; las tres se refieren a un mismo proceso de comunicación y tienen, en definitiva, un mismo objeto de estudio: la semiosis. De modo que *semántica*, *pragmática* y *sintáctica* son tres puntos de vista diferentes orientados al estudio y al análisis de la estructura y de los procesos de comunicación.

¿Sobre la base de qué criterios se establece esta triple división de la semiótica? El punto de partida son las relaciones triádicas que establecen los signos.

a) La semántica

En primer lugar pueden estudiarse las relaciones de los signos con los objetos a los que son aplicables; es decir, a lo que los signos quieren significar al referirse o al denominar cualesquiera tipos de seres o de entidades. Esta relación se denomina *dimensión semántica* de la semiosis y su estudio se llama sencillamente "*semántica*". La semántica, por este motivo, es considerada *una rama empírica* de la semiótica, ya que el estudio del sentido y de los significados del lenguaje humano hace referencia a las relaciones concretas de los signos con las cosas. Como vemos, acá la semántica se considera como una "*teoría de la significación*", cuyo enfoque es distinto de la semántica como la entiende la filosofía del lenguaje, que la vincula con "las condiciones de verdad de las proposiciones". Esta distinción la tomamos de U. Eco y resulta clarificadora en el momento de señalar los límites de esta disciplina: "La denominada semántica estructural trata del significado, y por lo

tanto, de una teoría de la significación, mientras que la filosofía del lenguaje anglosajona habla de la semántica a propósito de un enfoque vinculado a las condiciones de verdad de las proposiciones".¹⁸

El conocimiento de los significados de los signos supone, pues, prestar atención a las *res designata*; es decir, a los objetos, a los hechos y a los fenómenos que los signos señalan. Así, por ejemplo, los hablantes de una lengua, al usar los signos lingüísticos o los enunciados, proceden a indicar cosas, situaciones, eventos, sentimientos, conceptos, etcétera. Todo ello presupone la presencia de criterios de índole semántica para el uso de los signos y sus significados. Hay, por lo tanto, una doble perspectiva en la práctica semántica: una "*intensional*", por cuanto todo signo o enunciado designan alguna índole propia o nota de los objetos; otra perspectiva es "*extensional*", pues señala o alude al tipo o conjunto de cosas u objetos a los cuales se aplican las propiedades indicadas en los signos o enunciados.

Evitamos aquí aplicar el término *semántica* a otros sistemas formales, como la teoría de los modelos de Tarski o la de Goguen, que están teniendo aplicaciones en los actuales estudios sobre los lenguajes de programación informática.¹⁹

La *semántica* se diferencia de la fonología, que estudia los sonidos de la lengua; e igualmente, de la sintaxis gramatical, que analiza los sistemas de clasificación y combinación de las unidades lexicales. En cambio, las fronteras que separan la semántica de la semiótica son más difusas e imprecisas. La Escuela de París consideró la semiótica como una extensión o una especialización de la semántica. Nosotros pensamos que la semántica es más bien una *disciplina descriptiva* y técnica de los significados de un determinado lenguaje; o sea, la entendemos como *semántica cognitiva*. Su instrumental es aplicable no sólo a los textos verbales sino, también, a los audiovisuales. En cambio, la semiótica asume una perspectiva más global y teórica del conjunto de todos los lenguajes; en consecuencia y desde este ángulo, la semántica debe considerarse entonces como una rama subordinada a la semiótica.

¹⁸ U. Eco: *Los límites de la interpretación*, Lumen, Barcelona, 2000, p. 288.

¹⁹ La llamada "Teoría de los modelos" tuvo su principal exponente en Tarski (1901-1983). Dicha teoría apuntó a estudiar las estructuras matemáticas considerando las leyes que le obedecen. Tarski describió los conceptos fundamentales de esa semántica, cuyo lenguaje fue aplicado a la programación. A la vez, el investigador en informática Goguen afirma en su *Teoría de las Instituciones* que la teoría general de la abstracción es una teoría semántica.

b) La pragmática

También puede estudiarse la relación de los signos con los *intérpretes*, con las personas que los utilizan de modo concreto, pues una semántica independiente del uso del lenguaje no serviría de nada. En este caso, aparece la *dimensión pragmática de la semiosis*, y su estudio, dice Morris, recibirá el nombre de “*pragmática*”.

De hecho, en la historia de los estudios del lenguaje, la semántica nunca fue considerada como disciplina autónoma. La semántica generativa muestra que el lenguaje se construye llevando en su seno una referencia constante a la pragmática porque, al señalarse modelos de significados, es necesario incluir en ellos dispositivos pragmáticos para interpretar los signos; de modo especial, cuando se dan expresiones sin vinculaciones previas a un significado concreto y que, por consiguiente, exigen un *contexto lingüístico* para su comprensión. La *semántica instruccional* formula criterios relativos al contenido, por ejemplo, de las deixis y de otras expresiones contextuales. En algunos lugares de América Latina, los límites o las continuidades del lenguaje derivan del “pensamiento totalizador oral” propio de colectividades indígenas que asocian el pasado al presente en una cultura eminentemente hablada y de memoria compartida donde toda la comunicación se modula en función del hablar y del oír. El sentido de los conceptos no proviene de significados establecidos de una vez por todas, sino que funcionan como constelaciones de significaciones dentro del circuito pragmático de pertenencia y cohesión colectiva conversada.²⁰

En resumen, no parece posible el funcionamiento de una semántica desvinculada del contexto pragmático, por lo que aparece necesario establecer como postulado de significado, no sólo la relación entre las representaciones semánticas y una “enciclopedia ideal”, sino también la “competencia semántica” con sus marcas orientadas a la *pragmática*.

Dentro de las ciencias del lenguaje, la *pragmática* es la disciplina que analiza las *formas y las estrategias concretas* que asumen las expresiones comunicativas, con el fin de descubrir las leyes que las rigen y establecer sus características generales. Le interesa el estudio de los diálogos conversacionales, los casos que reporta la etnolingüística y los enunciados de los medios masivos en sus diversos contextos, situaciones, circunstancias.

²⁰ Espino, Gonzalo; *La literatura oral*, Abya-Yala, Quito 1999, p. 33.

La pragmática comparte con otras disciplinas algunos aspectos de su universo mental (por ejemplo, con la psicología, la sociología, la antropología, etc.), ya que trata de descubrir los ejes modélicos del lenguaje y —en general— del comportamiento humano comunicacional en sus realizaciones prácticas.

c) La sintáctica

Finalmente se ha de considerar la *relación formal de los signos entre sí*. Esta relación se incorpora en la definición de los signos, puesto que el uso habitual de ellos incluye necesariamente la presencia de un *sistema signico* que funciona con correlaciones internas y sugiere *mecanismos mnemónicos y señaladores sintácticos*. La sintaxis se interesa por los sistemas formales (llamados “gramáticas”) diseñados para analizar los lenguajes.

Es muy difícil imaginar la existencia de un lenguaje sobre la base de signos aislados. Potencialmente, al menos, todo signo tiene relaciones con otros signos, puesto que tanto los emisores de mensajes como los destinatarios sólo logran interpretar un signo cuando lo ven puesto en combinación estructural con otros. La presencia de estas relaciones y combinaciones signicas establece una dimensión de la semiosis tan importante como las dos anteriores (semántica y pragmática). Ésta es la *dimensión sintáctica de la semiosis*, y su estudio recibe el nombre de *sintaxis*.

La semiótica se relaciona con estas diversas extensiones de la semiosis que hemos brevemente explicado y trata de dar razón de los fenómenos comunicativos que de ellas se derivan. Es imposible abordar los procesos de semiosis aislando alguna de estas tres facetas o enfoques. Sería como pretender analizar un partido de fútbol sin tomar en cuenta, al mismo tiempo, los movimientos de los jugadores, de la pelota y el desplazamiento de ambos elementos en las distintos espacios de la cancha. La semiótica es una totalidad formada por tres dimensiones, pero cada una de ellas posee su propia naturaleza y dominio.

□ Palabras clave para recordar

Semiótica/semiología: es la ciencia o el conjunto de conocimientos que analizan y explican los signos y los fenómenos comunicativos, los sentidos y las significaciones que se producen en la sociedad a través de la actividad de la semiosis.

Semiosis: es la actividad misma de la comunicación. Es el proceso de interacción comunicativa que se produce entre las personas, los grupos sociales y las instituciones.

Semántica: (del griego *semantikos* = lo que tiene sentido) es el estudio del significado de los signos, de los enunciados y de cualquier texto o discurso mediático, dentro del proceso que asigna tales significados.

Bibliografía sugerida para este capítulo

- Barthes, Roland: *Elementos de semiología*, Alberto Editor, Madrid, 1971, (existen también ediciones posteriores.)
- Chandler, Daniel: *Semiótica para principiantes*, Abya-Yala, Quito, 1998.
- Del Coto, Rosa María: *De los discursos a los códigos. Una aproximación a los lenguajes contemporáneos*, Docencia, Buenos Aires, 1996 (ver "La semiótica de primera generación", pp. 33-75; "La semiótica de segunda generación", pp. 240-250; pp. 274-300).
- Magariños de Morentín, Juan A.: *Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica*, Edicial, Buenos Aires, 1996.
- Morris, Charles: *Fundamentos de la teoría de los signos*, Planeta-Agostini, Barcelona-México-Buenos Aires, 1994 (ver cap. 2: "Semiosis y semiótica").

CAPÍTULO 2

Lo dado, lo creado y lo adquirido: naturaleza y cultura

*Todo sistema semiótico existe
siempre dentro de una cultura.*

César González O.

Para el estudio de la semiótica, resulta importante recordar que nuestras creaciones cognoscitivas son fruto de una actividad distinta de lo que sucede en el mundo físico y cósmico que nos rodea. Esta distinción ayuda a no confundir los niveles de vida y a darse cuenta de la peculiaridad del obrar humano.

1. Dos dimensiones de un mismo mundo

El origen etimológico de las palabras *naturaleza* (del latín, *natura -ae*) y de *cultura* (también del latín "cultura", *cultus -um*) designa dos dimensiones capitales y complementarias de la vida humana: por un lado, la presencia del mundo natural y, por otro, la actividad primordial del ser humano en contacto con ella. *Naturaleza* y *cultura* constituyen, pues, un binomio en mutua relación dinámica donde, sin embargo, la potencia cultural, o sea, la iniciativa y creatividad de la persona, es más fuerte y agresiva que la mansa naturaleza.

Antiguamente, *cultura* designaba sencillamente la tarea de cultivar la tierra, labrar los campos y atender los cultivos; indicaba tan sólo el trabajo humano sobre la naturaleza.

Mientras que el sentido de la palabra *naturaleza* se ha mantenido más o menos estable a través de los siglos, no ha pasado lo mismo con el término *cultura*, que ha estado sujeto a varias transformaciones.

Estructuralismo: en general es la forma de abordar el conocimiento descomponiendo el objeto de estudio para analizar sus partes y luego recomponerlas con el fin de comprender la totalidad. Aplicado a la cultura y a la semiótica, el término indica que los fenómenos que se analizan son solidarios, de modo que cada uno de ellos depende de otros y que su valor depende de su relación con los demás. El principio básico del estructuralismo es: "conocer por diferenciación".

Industria cultural: expresión que se refiere a la producción industrial de mercancías culturales para ser consumidas masivamente. Con ello se quiso criticar, en un primer momento, un tipo de cultura moderna reducida a mera mercancía. En la actualidad, esta expresión es asumida por la visión globalizada de la sociedad y proyecta una imagen de vida caracterizada por la participación ciudadana al consumo extendido de bienes y servicios, con invitaciones apoyadas por los medios de comunicación social.

Bibliografía sugerida para este capítulo

- AA.VV.: *Cultura popular y cultura de masa. Conceptos, recorridos y polémicas*, Paidós, Buenos Aires, 2000.
- García Canclini, Néstor y Moneta, Carlos (coords.) y otros: *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- Lotman, Juri: *Semiótica de la cultura*, Cátedra, Madrid, 1979.
- Martín-Barbero, Jesús: *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*, FELAFACS GG, México, 1987.
- Piscitelli, Alejandro: *Ciberculturas 2.0 en la era de las máquinas inteligentes*, Paidós, Buenos Aires, 2002.

CAPÍTULO 3

Los vericuetos históricos del signo

*La semiótica tiene una historia
larga e interesante.*
Omar Calabrese

En este capítulo presentamos –en forma resumida– un panorama histórico de la noción de *signo* y su evolución a lo largo de los siglos en el pensamiento occidental. Ese proceso merece nuestra atención porque ayuda a entender mejor y con más profundidad las explicaciones que daremos en el próximo capítulo, cuando tratemos específicamente el tema de la semiótica de los signos.

1. Los signos en la filosofía griega

En la cultura griega de la antigüedad, se hablaba de los signos dándole al término diversos significados. El médico Hipócrates, para referirse a los *síntomas* de una enfermedad, usaba la palabra *semeion* (signo); el filósofo Parménides indicaba como *signos* las *pruebas de verificación* de algún hecho.

a) Platón

Platón formuló su teoría del conocimiento afirmando que la mente conoce mediante la reminiscencia de cosas que el alma había olvidado (*anamnesis*). Enseñó que los objetos del mundo son estímulos sensoriales que nos ayudan a reconstruir la verdad a través del recuerdo. Es conocida la comparación utilizada por Platón para explicar el proceso de nuestro

conocimiento. Dice que nuestro modo de recordar las ideas es semejante a un grupo de personas colocadas delante del fuego a la entrada de una caverna y cuya luz refleja sus sombras sobre las paredes de la misma; esas sombras son las únicas señales borrosas que podemos adquirir de la verdad trascendente de las ideas.¹ Para Platón, ese mundo trascendental de las ideas constituye la realidad superior y verdadera; por el contrario, las cosas del mundo que perciben los sentidos sólo producen opiniones más o menos falsas de lo real y, en consecuencia, nos dan un conocimiento imperfecto de la verdad. A esta doctrina platónica se la conoce con el nombre de *dualismo gnoseológico*.

b) Aristóteles

La posición del filósofo Aristóteles (año 320 a.C. ca.) contrasta con la de Platón. Afirma que es posible conocer la verdad, aunque hay grados de mayor o menor acercamiento a la misma. Entre la verdad y el error puede haber un espacio de incertidumbre, de verosimilitud o de opiniones. La *retórica* es la técnica y el arte para comunicar con claridad los argumentos y las explicaciones que hacen creíbles las cosas que queremos afirmar. En su *Retórica (Teknós retorikés)*, escrita hacia el año 350 a.C., Aristóteles afirma que es posible conocer la realidad mediante los signos que tenemos de ella. Pero no identifica sin más las palabras de la lengua con los signos. Las palabras sirven para darle nombres (*ónoma*) a las cosas, y en este punto Aristóteles concuerda con Platón, según el cual las palabras están en lugar de las cosas. Sin embargo, las palabras o vocablos, para Aristóteles, no son signos (*semeia*); más bien se trata de símbolos (*símbola*) destinados a reconocer los estados interiores del alma, es decir, cumplen con la función de ser marcas para que la mente reconozca algo. Notemos cómo Aristóteles establece la distinción entre signo lingüístico, mente (alma, razón) y realidad representada (o semejada) por el signo.²

El lenguaje en cuanto dimensión del signo nos permite expresar la definición real o esencial de los entes (realidad representada) impresa en el alma del hombre. En este sentido, Aristóteles introduce una concepción cognitiva del conocimiento de las categorías. Sus ideas acerca de la relación

¹ *La República* (Libro VII).

² Ver el clásico texto de Aristóteles sobre el signo en: *Sobre la interpretación (Peri hermeneias)*, 16, 5.

entre el lenguaje, el significado y la constitución de los entes en función de una esencia establecen también los lineamientos de lo que se conoce como *teoría clásica del significado*.

Al referirse a los signos, Aristóteles se da cuenta de que éstos pueden ser de diversas clases. Por ejemplo, cuando trata de los *entimemas*, es decir, de aquellos silogismos que sólo constan de una oración antecedente y otra consecuente, dándose por sobreentendida una de las premisas, utiliza el término *signo (semeion)* para referirse a los indicios o pruebas de alguna cosa: "... es como si alguien dijera que ese indicio (*semeion*) de que alguien está enfermo el tener fiebre, o de que ha parido el tener leche, y eso es necesario; el cual es el único entre los indicios que es argumento concluyente, pues es el único que, si fuere verdadero, es irrefutable".³ En este contexto de los silogismos, es posible observar que la noción de indicio aparece como una de las diversas formas o clase de signos.

En el citado *Sobre la interpretación*, Aristóteles sostiene que las palabras en sí mismas no son ni verdaderas ni falsas, sólo designan cosas y por eso son símbolos convencionales para nuestra mente. En cambio, las proposiciones pueden ser verdaderas o falsas, por cuanto en ellas se enlazan las palabras para afirmar o negar algo; en una proposición, nuestra mente pone en relación la expresión lingüística y la verdad, es decir, el *ónoma* con el *logos*. Al inicio de *Sobre la interpretación* se encuentra esta célebre definición: "Las expresiones orales son símbolos, y las palabras escritas son símbolos de las palabras habladas..., pero todas ellas son signos (*semeia*), son conceptos mentales igual para todos los hombres, de la misma manera que las cosas —que la lengua reproduce— son las mismas. Por naturaleza y según su sonido, una palabra no tiene ningún significado, sólo adquiere uno cuando se convierte en símbolo, el significado que la convención establece".⁴ Para Aristóteles, pues, el signo es propiamente *la idea* que tenemos en la mente y que, por ser universal, compartimos con nuestros semejantes. En forma convencional, las palabras representan los objetos: *ta onómata simbola... ton pragmatón = las palabras son símbolos de las cosas, y nuestra mente capta la idea de las mismas*.

En conclusión, la reflexión de Aristóteles sobre el signo es rica, pero no logra definirla claramente en relación con todos los movimientos

³ Aristóteles: *Retórica*, 1.357 b, 15. Utilizamos la edición bilingüe preparada por Antonio Tovar, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1971.

⁴ Aristóteles: *Sobre la interpretación (Peri hermeneias)*: 16: 1-10.

y con la retórica del lenguaje, ni tampoco hace una clasificación clara de los signos.

c) Los estoicos

El estudio del lenguaje y de la lógica acaparó grandemente la atención de los filósofos estoicos de los siglos III y II a.C., que arrojaron nueva luz sobre la comprensión del signo. Su aporte consistió fundamentalmente en intuir por primera vez –aunque de manera no totalmente clara a causa de las premisas filosóficas en que basaron su pensamiento– la distinción entre *signo*, *significante* y *significado*, casi anticipándose a las modernas doctrinas semióticas.

Los estoicos se refieren al signo lingüístico como ente portador de un doble componente: las palabras en cuanto expresión dicha y el contenido de las mismas. Ambos elementos se unen para referirse a una realidad distinta, el referente. He aquí un texto famoso de Sexto Empírico que explica la doctrina estoica al respecto:⁵

Tres cosas se juntan: la cosa significada, la significante y la que existe. De éstas, la cosa significante es la voz (por ejemplo la palabra “Dión”); la cosa significada es el mismo objeto que se indica, objeto que nosotros percibimos en su presentación real a través de nuestro pensamiento, mientras que los bárbaros (extranjeros), aunque escuchen la voz que lo indica, no lo comprenden; en fin, está lo que existe fuera de nosotros, por ejemplo Dión mismo en persona. De estas tres cosas dos son cuerpos, o sea, la voz y lo que existe realmente, y una es incorpórea que es el objeto significado, y es lo expresado (*lektón*), y esto último puede ser verdadero o falso.⁶

Podemos observar que los estoicos admitían –además de las cosas existentes y de las palabras significantes– otro elemento: los contenidos del pensamiento, los significados que denominaban *semainómana* y que

⁵ Sexto Empírico fue un prolífico filósofo griego de principios del siglo III. Entre sus obras se cuenta *Contra los matemáticos* (*Pros tous matematikós*), donde refuta a los lógicos naturalistas. En la segunda parte de esa obra se halla también recopilado el pensamiento y la doctrina de los estoicos. Los libros *Contra los matemáticos* fueron traducidos al latín por G. Hervet y editados en 1718 en Amberes.

⁶ Sexto Empírico: *Contra los matemáticos*, VIII, 11.

consideraban meros *lektá*, es decir, cosas expresadas, enunciadas o dichas, y que son *incorpóreas* (*asómata*). A las *lektá* les asignaban poca importancia y las juzgaban imperfectas. ¿Por qué? Precisamente por ser incorpóreas, por ser algo meramente conceptual, espiritual, no perceptible a los sentidos. Recordemos que toda la filosofía de los estoicos parte de su visión materialista y corpórea de cuanto existe. En consecuencia, lo perfecto son las cosas reales, concretas e individuales, mientras que el pensamiento y las ideas son universales y carecen de una existencia real y particular. El *lektón inmaterial*, como concepto (*semainómenon*), representa tan sólo un efecto, una consecuencia de la realidad, menos consistente que el ser corpóreo y material. El *signo*, para los estoicos, tiene entonces un espesor débil, representa un ente imperfecto e inmaterial, se reduce al *lektion* dicho y expresado por las palabras, su percepción es sólo mental y, por tal motivo, representa un estado de cosas transitorio, aunque es innegable que –dentro del marco de la lógica estoica– tiene validez semiótica.⁷

2. Pensadores del Medioevo

Vale la pena recoger las reflexiones sobre el signo que hicieron algunos grandes filósofos cristianos medievales.

Comenzaremos por el original San Agustín, aunque él todavía no fue un hombre medieval, sino de la época del decadente Imperio Romano.

a) San Agustín (354-430)

Nacido en el norte de África cuando ésta era una colonia romana, fue un pilar importante en la historia de la reflexión sobre el signo. Fue un agudo pensador y trató el tema del signo, sobre todo en dos obras: *De magistro* (*El maestro*) y *De doctrina christiana* (*La doctrina cristiana*). En la primera aborda el tema del lenguaje humano verbal, y afirma que en él se hacen presentes tres elementos: la “locución”, o sea, la palabra proferida que manifiesta la voluntad de significar algo; la “palabra interior” (*verbum*), que

⁷ Sobre el tema específico del signo según los estoicos, véanse las reflexiones de U. Eco: *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona, 1990, pp. 45-50.

expresa la vida del alma; y la “fuerza recursiva”, mediante la cual la palabra hace venir a la memoria las cosas mismas (... *facit venire in mentem res ipsas*).⁸

En este marco y matriz del lenguaje, Agustín desarrolla su noción del signo, que describe de la siguiente manera: “El signo es toda cosa que –además de la fisonomía que en sí tiene y presenta a nuestros sentidos– hace que nos venga a la mente otra cosa distinta. Así, cuando vemos una huella pensamos que pasó un animal que la imprimió; al ver el humo conocemos que debajo hay fuego”.⁹

Agustín estableció, además, la distinción entre *signos naturales* y *signos convencionales* y con ella dio inicio a un sinfín de polémicas a lo largo de la historia hasta el presente:

Los signos, unos son naturales y otros instituidos por los hombres. Los naturales son aquellos que, sin elección ni deseo alguno, hacen que se conozca mediante ellos, otra cosa fuera de lo que en sí son. El humo es señal de fuego, sin que él quiera significarlo; nosotros con la observación y la experiencia de las cosas comprobadas reconocemos que en tal lugar hay fuego, aunque allí únicamente aparezca el humo. (...) Los signos convencionales son los que mutuamente se dan todos los vivientes para manifestar, en cuanto les es posible, los movimientos del alma, como son las sensaciones y los pensamientos. No tenemos otra razón para señalar, es decir, dar un signo, sino el sacar y trasladar al ánimo del otro lo que tenía en el suyo aquel que dio tal señal.¹⁰

Agustín clasificó los signos de acuerdo con los sentidos que reciben sus estímulos:

De los signos con que los hombres comunican entre sí sus pensamientos, unos pertenecen al sentido de la vista, otros al del oído, muy pocos a los demás sentidos. Efectivamente, al hacer una señal con la cabeza solamente damos signo a los ojos de la persona a quien queremos comunicar nuestra

⁸ Este tema lo desarrolla con amplitud Valerio Cricco en su interesante trabajo *Semiótica agustiniana. El diálogo El Maestro de San Agustín*, Ed. Universidad de Morón, Buenos Aires, 2000, pp. 39-49.

⁹ San Agustín: *De doctrina christiana*, Lib. II, c. I,1. Hemos utilizado la edición bilingüe preparada por Balbino Martín. C.A.C., Madrid, 1969. En adelante, las citas de Agustín son de este mismo volumen.

¹⁰ *Ibíd.*, Lib. II, cap. II, 2. 3.

voluntad. También algunos dan a conocer no pocas cosas con el movimiento de las manos: los cómicos con los movimientos de todos sus miembros dan signo a los espectadores, hablando casi con los ojos de quienes los miran. Las banderas e insignias militares declaran a los ojos la voluntad del jefe, de modo que todos estos signos son como ciertas palabras visibles. Los signos que pertenecen al oído, como dije antes, son mayor en número y principalmente los constituyen las palabras.¹¹

Son precisamente las palabras de una lengua los signos convencionales por excelencia, ya que no hay otros que tengan tanta extensión y fuerza como ellas:

Las palabras han logrado ser entre los hombres los signos más principales para dar a conocer todos los pensamientos del alma, siempre que cada uno quiera manifestarlos. (...) La innumerable multitud de signos con que los hombres declaran sus pensamientos se funda en las palabras, pues toda esta clase de signos que por encima he señalado, los pude dar a conocer con palabras, pero de ningún modo podría dar a entender las palabras con aquellos signos.¹²

Las reflexiones de Agustín sobre los signos, sobre las palabras y la lengua permitieron construir en el futuro toda una teoría lingüística.

b) El Medioevo

Los pensadores del Medioevo recogieron las ideas estoicas de los signos y profundizaron con sumo interés su estudio. Durante esos siglos dominaba en Occidente la filosofía escolástica, la cual reconocía tres ciencias: la ciencia natural, la filosofía moral y la lógica; ésta última era la doctrina de los signos: *Logica est doctrina principaliter de signis* (“La lógica es principalmente la doctrina de los signos”).¹³

En sus reflexiones sobre los signos, los pensadores cristianos del Medioevo buscaban elementos que manifestaran la verdad de Dios. De ahí su interés en distinguir entre el signo y el referente. Un enunciado es

¹¹ *Ibíd.*, Lib. II, cap. III, 4.

¹² *Ibíd.*

¹³ Frase del filósofo Leonino de Padua, citado por Wilfried Nöth en “Panorama da semiótica, de Platão a Peirce”, Annablume, São Paulo, 1998, p. 35

verdadero por la lógica interna que lo sostiene, pero se refiere a algo fuera del mismo, es la cosa exterior lo que garantiza la verdad de algo. Decía Anselmo de Aosta (1033-1109): “Una cosa es verdadera cuando existe la cosa que ella enuncia”.¹⁴

Podemos decir que la escolástica medieval estaba construida como un saber semiótico global que penetraba todo el pensamiento filosófico. Era una construcción de ideas cuya tónica dominante la constituía la reflexión sobre las representaciones de la realidad. Los estudios modernos sobre los signos provienen de estas raíces filosóficas medievales.

Por razones de brevedad, aquí sólo recordamos algunos autores y doctrinas semióticas más relevantes.

· Tomás de Aquino (1225-1274)

El estudio del lenguaje de Tomás de Aquino estuvo vinculado a su interés por determinar qué son –en su núcleo esencial– las palabras, vehículos de acceso al conocimiento de la realidad. Sostuvo que las palabras son una realización peculiar del *signo* y su función consiste en ser vehículo del conocimiento. ¿Y qué es un *signo*? Dice Tomás: “*Signo es aquello mediante lo cual alguien llega a conocer algo de otro*”.¹⁵ Aunque la definición subraya el aspecto cognoscitivo del signo, para Tomás de Aquino el signo abarca un gran número de fenómenos. Son signos las palabras, pero también los brotes de las plantas que anuncian la primavera o el rubor del rostro que denuncia el sentimiento de vergüenza. En cualquier caso, siempre son las palabras los signos por excelencia. Ellas no son solamente *vox*, es decir, un sonido, pues también los animales emiten sonidos. Son *verba* (palabras) porque poseen un significado simbólico para otro que las oye. En este punto, Tomás sigue a Aristóteles, que consideraba las palabras símbolos que nombraban las cosas. La palabra, entonces, es un símbolo significativo destinado a comunicar conocimiento. Pero esto no es todo. En el signo-palabra, Tomás descubre algo que muchos siglos después volvería a analizar Charles Peirce, y es que la palabra externa, es decir, la que se dice y pronuncia (*locutio*), deriva de una palabra previa, el concepto interior, que es un signo inmediato de las cosas. Escribió Tomás de Aquino: “Lo hablado

¹⁴ Anselmo de Aosta: *De veritate*, 11.

¹⁵ *Signum est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius*, *Summa Theologica* I, 34, 1.

es un signo audible de un concepto interior”.¹⁶ Mientras la palabra exterior y hablada tiene una significatividad indirecta, la palabra interna o concepto posee un significado directo e inmediato y ambas son signos.

· William de Ockham (1280-1349)

Este fraile franciscano nació cerca de Londres y estudió en Oxford. Más tarde fue titular de una cátedra de teología y pronto brilló por sus ideas. Acusado de sostener tesis de dudosa ortodoxia, fue llamado a Aviñón –donde residía entonces la corte papal– para responder ante un tribunal disciplinar. Tras abandonar Francia, se refugió en Pisa.

Su principal obra, donde trató el tema del lenguaje, es *Summa logicae* (1324). Ockham fundamentó el conocimiento humano en la primacía de la experiencia individual. Denominó *conocimiento intuitivo* a aquel que poseemos de las cosas concretas, existentes y contingentes. Éste es el conocimiento fundamental del cual se adquieren a continuación todos los demás; también, el llamado *conocimiento abstractivo*, o sea, el referido a muchos entes y que por tal motivo se hace universal y necesario. Por lo tanto, sólo las ideas mentales y las cosas individuales son suficientes para explicar las ideas generales. La relación objetiva entre esos conceptos y la realidad exterior está asegurada por diversos *niveles de similitud*, que es uno de los conceptos centrales de Ockham. Es esa similitud la que nos permite explicar también la existencia del tipo general de objetos. En síntesis, para Ockham, la realidad sólo es particular e individual y lo que llamamos *ideas universales* sólo son *nombres*, pues no hay esencias específicas universales de los objetos. A éstos sólo los designamos por medio de las palabras, instrumentos de la mente humana mediante la cual y con una serie de relaciones lógicas, se les otorga un estatuto universal. Las ideas o conceptos sirven para aunar y sintetizar muchos entes individuales y cuya existencia con características similares nos dan el conocimiento intuitivo reiterado y que se suele llamar *concepto universal*, porque lo genérico y abstracto no tiene existencia. Éste es el *nominalismo conceptualista* de Ockham, y consiste en que el efectivo conocimiento del intelecto es meramente individual. No hay ni entes ni leyes generales o universales. Sólo hay conceptos abstractos que configuran juicios generales en torno a múltiples seres empíricamente conocidos.

¹⁶ *Locutio est signum audibile interioris conceptus*, *Sum. Theol.* II, II, 181, 3.

¿Y los signos qué son? Ockham afirmó que los signos sustituyen las cosas externas por un acto de pensamiento y que ese concepto mental –que él llama *término mental*– junto con la palabra –denominada *término oral o escrito*– es un signo. Distingue, pues, los signos como *términos mentales* de los signos en cuanto *términos orales y escritos* que son las palabras. Los signos son ante todo *términos mentales* necesarios para comprender la realidad y comunicarnos. Las palabras que usamos a continuación son para designar objetos distintos de ellas. Todo *término mental*, afirma el filósofo, “... es una creación del alma, que por su naturaleza significa algo o consigna algo capaz de formar parte de una proposición mental”.¹⁷ Como vemos, Ockham tuvo una idea conceptualista del signo como similitud entre las cosas y los conceptos por medio de una relación mental, no mediatizada. El uso de las palabras como signos es sólo para sustituir las cosas externas. Lo importante, en cambio, es el acto del pensamiento, verdadero signo de carácter mental.

El pensamiento nominalista de Ockham influyó profundamente la filosofía occidental sobre el lenguaje. Lo veremos reaparecer bajo nombres diversos en el período de la ilustración del siglo XVIII y, en nuestros días, en la llamada “filosofía del lenguaje”, por ejemplo, con N. Goodman, donde los contenidos abstractos de los nombres se disuelven en meras construcciones lingüísticas, carentes de significaciones objetivas.

· Juan de Santo Tomás (1589-1644)

Fray Juan de Santo Tomás fue un dominico portugués que llegó a ser un eminente profesor universitario. Sus obras *De signis y Ars Logicae* contienen importantes reflexiones sobre los signos, hasta tal punto que algunos estudiosos consideran que hizo de la semiótica una problemática autónoma de la cual dependen todos los demás tipos de conocimientos. Varias de sus ideas son precursoras de conocimientos semióticos que sólo en el siglo XIX y XX volvieron a aparecer.

Al hablar del trabajo de la mente humana este filósofo observa lo siguiente:

¹⁷ *Summa Logicae*. Además de distinguir entre *términos mentales* y *términos orales y escritos*, Ockham hace la diferencia entre *términos categoremáticos* y *sincategoremáticos*, *términos absolutos* y *connotativos*.

El intelecto conoce por conceptos significativos que son expresados por sonidos significativos, y en general todos los instrumentos que usamos para conocer o hablar con signos; por tanto para que el Lógico conozca con exactitud sus instrumentos, es necesario que también conozca qué es el signo. (...) Por eso me pareció mejor expresar ahora aquellas cosas destinadas a exponer la naturaleza y la división de los signos.¹⁸

Al definir los signos como “los instrumentos que utilizamos para el conocimiento o para hablar” (*omnia instrumenta quibus ad cognoscendum et loquendum utimur...*), Juan de Santo Tomás afirma que son ellos los que organizan nuestras experiencias sensoriales y dan forma a las comunicaciones intersubjetivas humanas. Gracias a los signos podemos interactuar con el mundo exterior, confrontarnos con toda una red de fenómenos y de conocimientos que nos llegan de las cosas y de las personas. Asimismo, los signos son también los instrumentos adecuados que permiten la articulación formal de las artes, de las ciencias y de la historia.

El signo contiene, por lo tanto, dos facetas: una instrumental, porque es un medio y vehículo de comunicación, con una dinámica dirigida a los procesos de interacción; y otra faceta interior, formal y cognitiva, ya que el signo sirve para dirigir la mente al conocimiento de las cosas, a darse cuenta de lo que son en sí mismas y así permitirnos una mejor adaptabilidad al mundo. Son los signos los que nos facultan para realizar en forma indirecta esas tareas, por la índole de mediación que poseen.

Al inicio de su *Ars Logicae*, Juan de Santo Tomás dice que el signo es “aquello que representa la potencia cognoscitiva de alguna cosa diferente de sí”. Acá se marca una clara diferencia con la definición de San Agustín, que consideraba el signo sólo en su carácter instrumental, como una forma presente a los sentidos para hacer surgir otra cosa.

3. Siglos XVII y XVIII

De estos siglos vale la pena destacar algunos hitos de interés para la semiótica.

¹⁸ Juan de Santo Tomás: *De signis*.

a) Descartes y Port-Royal

Antes de referirse a las reflexiones teóricas sobre el lenguaje y los signos del grupo de Port-Royal, hay que mencionar primero la importancia que tuvieron en la época moderna las ideas y el pensamiento del filósofo francés René Descartes (1596-1650), cuyo amplio influjo se extendió hasta la lingüística de F. de Saussure, a inicios del siglo XX.

Brevemente, entonces, recordemos la tesis filosófica central de Descartes o Cartesio. Para este filósofo, la mente humana es fundamentalmente idéntica en todas las personas y es la única guía que debemos asumir en la búsqueda científica ya que, incluso los sentidos del cuerpo, pueden fallar e inducirnos a error. Lo único cierto y carente de toda duda o prejuicio es la existencia del yo pensante (= *res cogitans*, yo existo en cuanto ser que piensa). Descartes opina que en el mundo hay dos tipos de seres o sustancias: la sustancia inmaterial, que es el pensamiento (*res cogitans*) y que le da consistencia a nuestros conocimientos; y los seres materiales (*res extensa*), que caracteriza a toda la materia que ocupa un espacio.

La mente o el alma humana (*res cogitans*) tiene conciencia y libertad; posee desde el inicio un conjunto de ideas innatas puestas por Dios, que creó el espíritu humano con "ciertas semillas de verdades que existen naturalmente en nuestras almas (...). Todas nuestras ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad, ya que, de lo contrario, no sería posible que Dios... las hubiese puesto en nosotros".¹⁹

Sobre la base de estos presupuestos se apoya el principio gnoseológico que da curso al conocimiento humano a través de las ideas claras y distintas: "Habiendo observado que en la proposición *Pienso, luego existo* lo único que me asegura de que digo la verdad es que veo muy claramente que para pensar es necesario ser, juzgué que podía tomar como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas".²⁰

La división dualista establecida por Descartes entre *mente-cuerpo* fue uno de los elementos que integró la corriente racionalista para sostener el postulado según el cual la racionalidad deductiva es el único medio válido para construir el saber científico.

El convento de monjas de Port-Royal fue fundado en París en el año 1625. Un grupo de intelectuales estaba ligado a dicho convento y entre

los más renombrados pensadores que lo frecuentaban hay que citar a Blas Pascal. El grupo se reunía para dedicarse a pensar sobre el jansenismo y los postulados filosóficos de Descartes. Debido a sospechas de herejías, el rey Luis XIV intervino para combatir el jansenismo, por lo que mandó destruir el convento de Port-Royal y expulsó a las religiosas.

En relación con la lingüística, las principales obras producidas por este grupo se deben al trabajo sobre todo de Antoine Arnaud (1612-1694) y fueron: *Grammaire générale et raisonnée* (1660) y *Logique ou art de penser*. Ambos estudios tratan de la teoría de los signos y de la estructura profunda de las oraciones. La lingüística impulsada por Port-Royal aplicó el sistema cartesiano de las ideas innatas –es decir, de la presencia *a priori* de conceptos en la mente– al estudio de las lenguas. Las ideas tienen primacía por encima de la experiencia, señalaban; por lo tanto, el concepto es más importante que las cosas a las cuales las ideas se refieren. El *referente* de los signos se diluye en la incertidumbre propia de todos los seres materiales. A partir de este principio resultó fácil conferirles a todos los procesos lingüísticos y semióticos un carácter de categorías mentales.

Los lingüistas de Port-Royal tomaron como punto de partida la distinción entre *gramática general*, aplicable a todas las lenguas, y *gramática particular*, aplicable a una sola. En el marco de esta lógica se incluía la idea de un código universal común *a priori*, en relación con las diversas construcciones lingüísticas. El lenguaje se convierte en un reflejo del pensamiento y las leyes del pensamiento son iguales en todas las personas. Los signos se crean a partir de una estructura profunda de la mente y expresan el significado de una forma común en todas las lenguas. En consecuencia, éstas se fundamentan en una serie de nociones que se presuponen generales a toda la especie humana y que permiten construir gramáticas que –en el fondo– traducen esa estructura común y natural del funcionamiento mental del ser humano. Esta semejanza entre la realidad y el lenguaje obedece a un esquema previo común que genera patrones universales de comportamiento lingüístico, según la clásica tradición cartesiana. Otros cartesianos, como Géraud de Cordemoy (*Discours phisique de la parole*, 1668), han visto en el lenguaje un alma (el significado) y su cuerpo (los signos); pero éstos, según Bernard Lamy (*L'art de parler*, 1675), son invenciones propias del espíritu.²¹

¹⁹ Ibíd. 4ª parte, p. 69.

²¹ Para mayor información, ver AA.VV., bajo la dirección de Yvon Belaval: *Racionalismo, empirismo, ilustración*, Siglo XXI, México, 1976, pp. 44-46.

¹⁹ Descartes René: *Discurso del método* (1637), Aguilar, Buenos Aires, 1972, 6ª parte, p. 96; 4ª parte, p. 74.

Cabe agregar que las obras de Port-Royal han sido utilizadas también en pleno siglo XX por Noam Chomsky para reflexionar sobre la gramática generativa del lenguaje.

b) El empirismo inglés

· Thomas Hobbes (1588-1679)

Hobbes se destacó más por sus doctrinas políticas que como filósofo. Sin embargo su pensamiento—en relación con nuestro argumento semiótico—representa la postura racionalista y estrictamente nominalista del problema de los signos. Según Hobbes, toda la realidad es sólo corpórea y para conocerla podemos aplicarle el método de las operaciones matemáticas propio de la indagación de las cantidades, del movimiento y de la división de los cuerpos. En cambio, la filosofía versa sobre las palabras, ya que se trata de combinar con lógica los términos que usamos. Las palabras son, propiamente, signos de las ideas antes que de las cosas, y es la lógica la ciencia que enseña su correcta combinación. Cualquier signo que se forma en nuestra mente tiene su origen en la experiencia, y después de un proceso de selección y combinación acabamos expresando todos los fenómenos con palabras. Llevando al máximo su nominalismo, Hobbes afirma que las ideas universales no son más que palabras: “El género y el (concepto) universal de los nombres no son cosas sino nombres”.²² Las palabras son de dos clases: unas que designan un solo objeto o individuo (por ejemplo, el nombre propio *María*) y otras que sirven para indicar conjuntos correspondientes a las ideas universales (por ejemplo, el término común *niños*). En síntesis, para Hobbes las palabras son signos de los conceptos que sirven para conservar los pensamientos en la memoria y comunicarlos a los demás.

· John Locke (1632-1704)

A John Locke le interesó investigar el mecanismo del conocimiento humano. Siguiendo la tradición de Hobbes, partió del mundo sensible para teorizar sobre la estructura del entendimiento.²³

²² *Genus et universale nominum, non rerum, nomina sunt*, en *Leviathan*, cap. 7.
²³ En 1690, John Locke escribió: *An essay concerning human understanding*. Nosotros hemos utilizado la versión española: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Hyspamérica, Buenos Aires, Orbis, Madrid, 1985. Las citas que daremos son de esta edición.

Según Locke, el punto de arranque para cualquier forma de conocimiento proviene de la experiencia, no de alguna idea innata, como creían los cartesianos. Nada hay *a priori* en el conocimiento. Por el contrario, todo brota de los datos que nos proporcionan los sentidos y sólo a través de ellos es posible acceder a las ideas: “Los objetos externos proveen a la mente de ideas de las cualidades sensibles... y la mente provee al entendimiento de ideas de sus propias operaciones”.²⁴ Y a continuación afirma: “Las impresiones que son causadas en nuestros sentidos por objetos exteriores, extrínsecos a la mente... constituyen el origen de todo conocimiento”.²⁵ Por lo tanto: “La percepción es el primer paso hacia el conocimiento, la primera operación de todas nuestras facultades intelectuales”.²⁶

Se produce entonces una relación entre la conciencia interior y el mundo exterior y todo desemboca en el conocimiento que queda configurado en las ideas que tenemos respecto de los objetos de la realidad que nos rodea. La mente humana conoce mediante las ideas, que son la contemplación representativa del mundo, son como una luz que del exterior entra a iluminar el cuarto oscuro de nuestra interioridad: “Me parece que el entendimiento no es muy distinto a una cámara totalmente privada de luz, pero con algunos resquicios abiertos que dejan entrar algunas semejanzas visibles externas o ideas de cosas exteriores”.²⁷

En resumen, el rol de las *ideas* consiste en ser *intermediarias entre la realidad objetiva y la conciencia*. Para Locke, las ideas son los primeros signos de que dispone nuestro entendimiento para conocer las cosas.

Además de las ideas, también *las palabras son signos*. Locke reconoce que el ser humano usa las palabras “como signos de sus concepciones internas”,²⁸ para poder nombrar la realidad. Pero las palabras también nacen de las “ideas sensibles”, debemos reconocer—dice—“la gran dependencia que tienen nuestras palabras de las ideas sensibles...” e incluso para las ideas más abstractas se usan “palabras todas ellas tomadas de operaciones de las cosas sensibles”.²⁹

²⁴ *Ensayo sobre...*, Lib. II, cap. I, 5

²⁵ *Ibíd.*, n° 14.

²⁶ Lib. II, cap. VIII, 7.

²⁷ Lib. II, cap. VIII, 9.

²⁸ Lib. III, cap. I, 1.

²⁹ Lib. III, cap. II, 8.

Sin embargo, las palabras, al nombrar las cosas, son imperfectas, porque se relacionan con las ideas de modo arbitrario: "... puesto que los sonidos carecen de conexión natural con nuestras ideas, pues tienen toda su significación por imposición arbitraria de los hombres".³⁰

Locke, igual que otros empiristas, además de negar la importancia de los términos generales, introdujo esta noción de *arbitrariedad del signo* y confirió un valor sólo convencional al uso y a la estructuración de todas las lenguas. Por eso es que, en último análisis, aunque las palabras las tomamos a partir de las cosas sensibles, deben ser consideradas como signos de las ideas: "Las palabras... se hacen signos de ideas".³¹ A ellas están estrechamente unidas para servir las: "Cuando examiné el origen y composición de nuestras ideas... hallé todo tan enlazado con las palabras, que sólo si su significación era bien observada se podría saber algo sobre el entendimiento".³² Locke empleó el término *semiótica*, pero como equivalente de la lógica tradicional.

· George Berkeley (1685-1753)

Este pastor protestante profundamente religioso elaboró una teoría del conocimiento adoptando el procedimiento empirista de Locke. Es conocido el axioma filosófico de Berkeley: *Esse est percipi, el ser es aquello que percibimos*.³³ La realidad consiste tan sólo en las sensaciones percibidas, porque las sustancias no existen y carecen de objetividad. Por lo tanto, cualquier idea o imagen sólo puede ser particular y concreta de la realidad que percibimos. No existen ni la abstracción ni los conceptos universales, y si nosotros adoptamos ideas generales, éstas no son sino la suma de propiedades y de conceptos particulares. A través del lenguaje y de las palabras expresamos nuestras representaciones, sensaciones e ideas universales de cuanto percibimos del mundo, aunque éste no tenga ninguna consistencia distinta de nuestras percepciones. Berkeley admite la división establecida por Hobbes en dos clases de palabras: las palabras particulares

³⁰ Lib. III, cap. V, 1.

³¹ Lib. III, cap. II, 5.

³² *Ibid.*

³³ En su *A Treatise concerning the Principle of Human Knowledge (Principios del conocimiento humano)*, escrito en 1710, dice: "Es evidente que no puede haber más sustancia que el espíritu y lo que éste percibe" (I, 6.7).

para indicar cosas individuales, y las palabras generales para designar conjuntos de objetos semejantes. Su postura nominalista lo lleva a identificar las ideas con las cosas percibidas y con la realidad exterior. En el fondo no existe representación de las cosas, sino que todo se conjuga en un solo fenómeno donde la naturaleza de los seres y su percepción son lo mismo. Por lo tanto, los signos no desempeñan un rol intermediario entre la realidad y nuestra mente, porque las cosas son nuestras mismas percepciones y las palabras sólo están para nombrar a éstas.

Siguiendo la huella de los empiristas Locke y Berkeley, también el filósofo inglés David Hume (1711-1776) se mantuvo fiel al método de la experiencia para explicar todo tipo de fenómenos. En lo concerniente al problema del conocimiento, adoptó el enfoque fenomenista de Berkeley, afirmando que nuestra mente sólo conoce mediante percepciones y éstas —en definitiva— son igualmente ideas, pero con un grado más fuerte y vivo. Siendo que para Hume lo único que importa es el conocimiento experimental, no ahondó en la realidad de los signos ni del lenguaje.

c) La excepción: Giambattista Vico (1668-1744)

Una figura muy original del período moderno es sin duda la de este pensador napolitano que, en varios puntos, se apartó de la filosofía de su época. Su obra principal fue *Scienza nuova* (1725 y 1730), y en ella polemiza contra el racionalismo cartesiano, porque no toma en cuenta los múltiples procesos antropológicos que configuran el mundo humano de la sensibilidad, de las emociones y de los sentimientos religiosos. Propone, entonces, la valoración de la ciencia histórica y humana, a la que dedica un largo y agudo análisis, que constituye su aporte principal a la ciencia moderna. En el contexto de este debate, debemos colocar también su pensamiento relativo al lenguaje. Vico sostiene que el ser humano tiene una dimensión histórica y expresiva; por lo tanto, en la sociedad "la lengua debe ser un gran testigo de las costumbres de los primeros tiempos del mundo".³⁴ Analiza de modo sumamente moderno el lenguaje de los gestos, los jeroglíficos y hasta los cantos primitivos. Vico manifiesta una particular sensibilidad por la poesía: "La función más sublime de la poesía

³⁴ Gian Battista Vico: *Scienza nuova*, en *Opere*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1953. La traducción es nuestra.

consiste en darle sentido y pasión a las cosas insensatas, y es propio de los niños tomar objetos inanimados en sus manos, jugar y divertirse con ellos como si fuesen personas vivas".³⁵ La conexión entre poesía y niñez lo llevó a pensar también que todo lenguaje cobra una textura particular en cada etapa de la vida.

d) El iluminismo francés y alemán

Una de las características de la cultura de la ilustración o iluminista (siglo XVIII) ha sido su interés por los problemas del lenguaje. Al poner su atención en la razón humana y las funciones de la mente para la construcción del saber científico, era lógico que las cuestiones del conocimiento estuvieran unidas a la lengua que las expresa.

Paulatinamente, fue originándose y estructurándose la ciencia del lenguaje, cuyos temas emergentes fueron el origen y la historia del lenguaje humano (el cual no deriva –dirá Herder– directamente de Dios como todos creían, sino de la estructura racional del hombre, por ser una de sus peculiares características); otro tema estudiado fue la función del lenguaje como fenómeno en la sociedad y, por lo tanto, su carácter activo en medio de la comunidad y de la cultura.

De modo general, podemos afirmar que los iluministas siguieron los principios filosóficos del cartesianismo y del empirismo de la época, proponiéndose inaugurar un mundo nuevo y renovado bajo la luz de la razón. Al tratar el tema del conocimiento humano predominó en esos filósofos el *asociacionismo sensista* y, por lo tanto –al tocar el tema del lenguaje y los signos–, se basaron en los postulados de la corriente empirista.

Pero aparecieron también nuevos enfoques. No podemos dejar de mencionar las reflexiones de numerosos iluministas que indagaron el lenguaje verbal y escrito en conexión con el campo más vasto de los signos en general. Se iba formando así lo que más tarde se llamará la *ciencia de los signos* o *semiótica*. Esta idea nueva se expresa claramente en el título de la obra del filósofo Degérando el año 1800, *Sobre los signos y sobre el arte de pensar considerados en sus relaciones recíprocas*.

Analizaremos a los pensadores iluministas que hicieron las aportaciones más significativas al tema de los signos.

³⁵ *Ibíd.*

· Dionise Diderot (1713-1784)

En relación con la comunicación humana, este filósofo iluminista escribió varias obras, en las que describe los modos y las formas del lenguaje.³⁶ Diderot puso de relieve la importancia del lenguaje de los gestos y la fuerza que tiene la comunicación no verbal en las relaciones humanas. Observó también que mientras el lenguaje hablado se desarrolla en una sola dimensión de duración temporal, la expresión no verbal de los ademanes y de los gestos se realiza según las tres dimensiones propias del mundo. En consecuencia, nuestro lenguaje verbal distorsiona de alguna manera la realidad.

· Christian Wolf (1679-1754)

Este filósofo alemán desarrolló un imponente trabajo de producción científica que, en su conjunto, resultó más abultado por la cantidad de libros escritos que por la calidad del contenido. Sin embargo, en su tiempo fue un pensador renombrado que marcó la cultura de la época, con influjo en los estudiantes y cuerpos académicos de muchas universidades. Wolf distinguió tres clases de conocimiento: el *histórico*, que sólo describe las cosas o sucesos; el *racional* o *filosófico*, que trata de explicar los hechos y el *matemático*, que otorga un grado mayor de certeza. En referencia con el tema del signo, Wolf escribió *De signo* como un capítulo de una de sus obras.³⁷ No aportó novedades al tema; se limitó a considerar el signo sólo como un elemento técnico de la *philosophia artis*, al servicio de la gramática y de la retórica.

· Johann Henrich Lambert (1728-1777)

Nació en Alsacia, pero su vida la pasó en Alemania, donde publicó todas sus obras. Lambert fue el primero en adoptar el término *semiótica* en sentido moderno, al asumirlo como título (*semiotiké*) de la tercera parte de su

³⁶ Cabe citar aquí: *Lettres sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749). (En español: *Carta sobre los ciegos*, La Piqueta, Madrid.) La publicación de esta obra le valió a Diderot seis meses de cárcel. En 1752 escribió *Lettres sur les sourd-muets* y en 1772, *Essai de peinture*.

³⁷ Se trata de *Philosophia prima, sive Ontologia* (1729).

condiciones de conocer lo real. Esos conceptos trascendentales los denomina *categorias a priori*, son de carácter lógico y lingüístico y sobre ellas descansa la construcción del pensamiento. Desde las *formas trascendentales*, nuestra mente puede descender para conocer también las realidades más concretas y tangibles, porque nuestro modo de comprensión está ligado a la construcción de esquemas cognitivos: "En la base de nuestros conceptos sensibles puros, no hay imágenes de objetos, sino esquemas".⁴¹

¿Y qué es el pensamiento? Es una acción interior, es una forma de hablarnos a nosotros mismos. El lenguaje no hace más que expresar lo que ya hablamos dentro de nuestra conciencia. Kant se interesó por las reglas y el mecanismo lógico usado por nuestra mente en el momento de crear el conocimiento, y no tanto por el lenguaje para expresar las ideas, porque lo más importante es llegar a saber cómo conocer la realidad y no la forma de decirla. Una vez establecidas las condiciones lógicas de la actividad cognitiva de nuestra mente, en un segundo momento, puede entrar en acción el lenguaje para representar y manifestar las reflexiones, pero los símbolos del lenguaje, según Kant, son imperfectos respecto de los esquemas reflexivos que crean las ideas.

G. W. F. Hegel (1770-1831): fue sin duda el más grande filósofo moderno. Sin embargo, en su vastísima obra, no ha aportado nada de realmente innovador al concepto de signo. Para Hegel, la *vida del espíritu* se despliega verticalmente desde la esencia del ser, de lo *absoluto*, hacia abajo, hacia la naturaleza, hasta el alma individual, natural, sensitiva y real. En la vida corporal, el alma sensitiva se expresa en la exterioridad a través de los signos y lenguajes, como elementos que integran el paso desde la conciencia sensible a la universalidad de las ideas. La conciencia sensible llega al conocimiento de las cosas a través de pasos que van desde un umbral primero que es la sensación y luego la percepción, hasta el entendimiento:

Los signos están en el estadio de la percepción inmediata, donde los objetos se captan a través de algo que los sustituye en forma de representación: "Una realidad exterior presente llega a ser signo cuando es arbitrariamente asociada a una representación que no le corresponde y que se distingue a través de su contenido, de tal modo que esta realidad debe ser la representación o significación".⁴² Según Hegel, los signos verbales son

⁴¹ Kant, I.: *Crítica de la razón pura*, Losada, 1938.

⁴² G. W. F. Hegel: *Filosofía propedéutica*, II, 1.

superiores a los otros, porque son más apropiados para expresar la multiforme dialéctica del espíritu, ya que las palabras están libre y arbitrariamente unidas a sus significados: "La obra más alta de la memoria creadora es el lenguaje, que por un lado es verbal, y por otro, escrito".⁴³

Los *símbolos*, en cambio, son aquellos signos que, como formas de objetos sensibles, están al servicio de las creaciones artísticas y de la belleza de la naturaleza. Como lo simbólico tiene un *carácter enigmático y misterioso*, es capaz de expresar lo fantástico, lo grandioso y lo sublime que vemos en el arte. Sin embargo, como entre la imagen simbólica y la idea existe cierta connaturalidad porque el símbolo va unido al mundo de la naturaleza sensible, en definitiva, el símbolo no puede representar perfectamente la idea.⁴⁴

Novalis (1772-1801): pertenece a la corriente del romanticismo alemán, que reaccionó con energía contra las pretensiones totalitarias del iluminismo porque eliminaba la fuerza vitalista del ser humano y su historia. Novalis fue un poeta que murió muy joven; aspiró a la creación de una estética que abarcara el espíritu y el universo a la vez. Para él, son los signos y el lenguaje de la poesía los que dilatan la potencia creadora del pensamiento y permiten develar el mundo, que es *una metáfora universal, una imagen simbólica* del espíritu humano. A través de la magia de la poesía, es todo el universo el que nos habla.

Bernard Bolzano (1781-1848): sacerdote católico nacido en Praga y profesor de la Universidad de dicha ciudad. Su aporte a la semiótica consistió en haber elaborado una doctrina sobre los signos y en haber explicado un conjunto de reglas para la creación de los mismos. Sin embargo, su teoría de los signos no fue muy original y hay que entenderla dentro de todo su vasto pensamiento, expresado, además, de forma un poco árida y difícil.

Wilhelm von Humboldt (1767-1835): ha sido un polifacético pensador alemán que se interesó por la filosofía, la literatura, la política... Aquí

⁴³ *Ibíd.*

⁴⁴ Cfr. G. W. F. Hegel: *De lo bello y sus formas. Estética*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1958.

interesa su pensamiento como lingüista.⁴⁵ Humboldt se interrogó sobre la naturaleza de la lengua y rechazó la concepción iluminista, que consideraba los idiomas con una estructura psicológica universal. Su tesis revolucionaria fue considerar la lengua como un mundo autónomo, sin relación alguna con una supuesta matriz universal, aunque la capacidad para producir signos lingüísticos la tienen todos los pueblos. Cada lenguaje es un sistema único e individual; los signos y los sonidos verbales carecen de sentido y sólo lo adquieren una vez que entran a formar parte de una estructura idiomática, gracias a la función del pensamiento y la mente humana, que es capaz de construir reglas y gramáticas. Por lo tanto, una lengua está constituida por una estructura general (dada por la mente) y por una forma individual (dada por cada individuo). Vemos aquí en ciernes la futura distinción que hará Saussure entre *langue* y *parole*.

Los idiomas, afirma Humboldt, son dinámicos y están en continua evolución, porque dependen del espíritu humano, que permanentemente va formando léxicos, reglas sintácticas y semánticas. *La lengua es un fenómeno histórico*, tiene un devenir que depende de la mentalidad y de la sensibilidad de cada pueblo. Resulta ilusorio buscar en ella formas o esquemas universales.

Este fuerte historicismo lingüista de Humboldt introdujo en varias investigaciones posteriores, un enfoque relativista que, en cierto modo, perdura hasta hoy en algunos apasionados debates científicos.

Gottlob Frege (1848-1925): es forzoso nombrar a este pensador alemán, profesor de matemáticas y uno de los más grandes lógicos de su tiempo, aunque vivió muy aislado y en frecuentes polémica con varios colegas de la Universidad de Jena.

Frege estudió un lenguaje específico, el de las matemáticas, y su esfuerzo lo dedicó a la construcción de un lenguaje lógico-simbólico basado en ellas.⁴⁶

En relación con nuestro tema, de Frege interesa retener su fundamental distinción entre *sentido* y *significado*. El *sentido* (*Sinn*) es la representación

⁴⁵ Ver su obra principal al respecto: *Escritos sobre el lenguaje*, Pensamiento, Madrid.

⁴⁶ Las principales obras de G. Frege son: *Ideografía* (1879), *Fundamentos de la aritmética* (1884) y *Función y objeto* (1892). En español se puede leer *Estudios de semántica*, (Aries, Madrid, 1965) donde se encuentran los escritos de Frege de 1891 y 1892 sobre "sentido y significado", entre otros; el que escribió en 1892 sobre este tema: "Sinn und Bedeutung" (en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*).

conceptual de algo, es aquello que piensa o capta el sujeto acerca de una determinada proposición; en consecuencia, el sentido es dependiente de la subjetividad de la persona. En cambio, muy distinto es el "significado" (*Bedeutung*) de esa misma proposición si se la considera como algo totalmente independiente de la mente del sujeto; en este caso, el significado está referido al mundo de objetos objetivos y lógicos. Por lo tanto, es posible construir un lenguaje riguroso hecho de *signos con significados* que expresan la verdad o la falsedad de las cosas y como valores independientes de las opiniones individuales o subjetivas. La noción de significado resulta crucial en toda la concepción del signo en Frege, de donde elimina todo rastro psicológico y asume un modelo ternario en el que hallamos: el *signo* como tal (*Ausdruck*), el *sentido* (*Sinn*) y el *Significado* (*Bedeutung*). Esta postura acerca a Frege a la teoría de Peirce.

* * *

El siglo XIX verá nacer a dos hombres que marcarán profundamente los estudios y la reflexión sobre los signos: Charles Peirce y Ferdinand de Saussure.

El primero, nacido en 1839, abordó el tema de la naturaleza del signo ya desde 1867 y a su estudio le dedicó largos años de su vida. Sus análisis forman parte integrante de su filosofía inspirada en el pragmatismo y traspasaron el contexto de su época hasta influenciar el conjunto de los actuales enfoques semióticos. Las bases filosóficas que sostienen su teoría de los signos distinguen a Peirce netamente de la semiología de Saussure. Y sus tesis fueron utilizadas posteriormente por algunos filósofos europeos del lenguaje en el siglo XX, en el momento en que se produjo la *crisis de los fundamentos* y se indagó sobre un lenguaje abarcador de todas las ciencias. Mirado retrospectivamente, nadie duda hoy de que la figura de Ch. Peirce constituye un hito insustituible para el estudio de los signos.

Saussure (1859-1913) no era un filósofo, sino un lingüista. Heredó elementos cartesianos, de la escuela de Port-Royal y de los empiristas, como también del nominalismo de Ockham. El influjo de Port-Royal en su pensamiento se nota en la concepción del lenguaje como un sistema cuyas leyes son iguales para todos los hombres. Las construcciones signicas mantienen una similitud con la estructura profunda de lo real y consiste en una matriz común a todas las lenguas. Este punto de vista se injerta en la tradición cartesiana, según la cual la mente humana posee patrones o

ideas generales comunes. Para Saussure, el lenguaje también es un fenómeno sobre todo conceptual; en él no hay por qué descartar un comportamiento lingüístico universal. Sin embargo, en su análisis del signo, Saussure supo poner un toque personal y abrió un nuevo campo de investigación. Concibió el lenguaje como una estructura en la cual se dan relaciones y sistemas de diferencias y/o similitudes, con códigos que guían la vida de los signos.

Las tesis de estos dos pensadores son expuestas en el capítulo siguiente.

□ Palabras clave para recordar

Semeion (σημειον): término griego para indicar los síntomas de una enfermedad. Más tarde se usó para referirse a los signos en general (= *semeia*). De esta palabra deriva también el término moderno "semiótica".

Signum -i: vocablo latino que desde la antigüedad romana y el Medioevo, significa "signo/os", entendiéndose principalmente los signos verbales, es decir, las palabras (*verba*).

Nominalismo: doctrina iniciada por G. de Ockham, cuyo núcleo sostiene que nuestras ideas o conceptos generales son meros "nombres" carentes de cualquier referente objetivo. Los signos son, entonces, esencias nominales, un conjunto de elementos (como sucede con nuestras palabras) que retenemos como pertenecientes a una cosa; son construcciones mentales para fines prácticos.

Gramática general y gramática particular: teoría del grupo de Port-Royal según la cual existiría en cada persona un esquema o matriz gramatical general y que la habilitaría para el aprendizaje de las *gramáticas particulares* construidas por cada lengua. Esta concepción se basa en la filosofía de las "ideas innatas" (Descartes). En la actualidad ha sido retomada por la llamada "gramática generativa" (N. Chomsky).

Empirismo: corriente de pensamiento que sostiene que nuestros conocimientos nacen y se originan no de ideas innatas, sino de la experiencia empírica, de lo que percibimos con nuestros sentidos. Por lo tanto, los signos "palabras" se elaboran a partir de elementos sensibles y no de conceptos generales.

Sobre esta base, el "iluminismo" postula que las ideas se construyen por asociación de sensaciones.

Bibliografía sugerida para este capítulo

Calabrese, Omar: *Breve storia della semiótica*, Feltrinelli, Milano, 2001 (por ahora es la obra más completa y específica sobre el tema.)

Eco, Umberto: *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona, 1990 ("Sobre la concepción del signo en la antigüedad" pp. 30-59).

Nöth, Winfried: *Panorama da semiótica. De Platao a Peirce*, Annablume Editora, São Paulo, Brasil, 1998.

Quezada, Oscar M.: *Semiosis, conocimiento y comunicación*, Universidad de Lima, Fondo de Desarrollo Editorial, 1996 (los primeros cinco capítulos hacen un recorrido sobre el concepto de signo, desde la antigüedad hasta Kant.)

UNIVERSIDAD
DE VALLECA
BIBLIOTECA

CAPÍTULO 4

Esas cosas llamadas signos

No podemos pensar sin signos.

Urbam W.

1. La cuestión semiótica de los signos

Aunque parezca sencillo, el fenómeno del signo resulta ser, en el momento de reflexionar sobre él, uno de los problemas filosóficos más complejos y difíciles. Lo hemos constatado en el capítulo anterior, al narrar el esfuerzo intelectual que demandó a lo largo de la historia. Nos podemos preguntar: ¿cuál es el origen de los signos? ¿Por qué tenemos necesidad de crear signos? O, de manera más directa todavía: ¿por qué habla la gente? Hoy, la *neurociencia* investiga los misterios de la mente humana. Ha llegado a explicar algunos comportamientos del cerebro. Dice que la mente es una entidad natural capaz de captar el significado de los signos en el marco de una semiosis colectiva. Nuestra mente es muy compleja, porque aunque tiene una base biológica (el cerebro), sin embargo realiza funciones mentales que sobrepasan la materia. Una de esas funciones es precisamente la capacidad de sustituir el significado de un objeto que ocupa el lugar de otro, es decir, entender los signos. Parece, entonces, que la mente es operativamente semiótica. Sobre estas cuestiones, hagamos una reflexión general.¹

¹ La enorme problemática del ser que subyace a este tema es una de las cuestiones filosóficas más apasionantes y a continuación la citamos sólo de paso. U. Eco la abordó en relación con la semiótica, de manera extensa y profundizada en el primer capítulo ("Sobre el ser") de *Kant y el ornitorrinco* (1997, Lumen, Barcelona, 1999). Nos remitimos a esas reflexiones.

Apenas la persona humana se coloca ante el mundo (o ante sí misma como parte del mundo), se da cuenta de que *existen cosas*. Y entre las cosas que existen, está ella misma como ser humano *que percibe cosas*. Nosotros no podemos estar en el mundo sin captarlo *como realidad*. La realidad se nos impone como un dato normal y primero. Pero cuando nos interrogamos “¿qué es la realidad?”, la respuesta primera y espontánea es: “son todas las cosas que existen”; o sea, todo lo que podemos percibir con los sentidos, lo que experimentamos con los sentimientos o pensamos con la mente.

Y podemos seguir indagando: ¿qué son “todas las cosas”? ¿cuál es el horizonte común que abarca toda la realidad?

Así llegamos a la pregunta filosófica acerca del *ser*, es decir, aquello por el cual alguna cosa *es*. No podríamos percibir ni pensar nada si no hubiera alguna cosa, o sea, si no hubiera ser. También la nada, el *no ser*, lo captamos como algo pensable, en la medida que le damos forma mental y por tanto como si fuese algo existente. El ser es el fundamento de cuanto puede existir, de lo que podemos hacer o imaginar. Es lo que está allí y que posibilita cualquier actividad humana, física, psicológica, afectiva o mental.

¿Qué tiene que ver todo esto con los signos?

Tiene que ver porque también como trasfondo de toda actividad signíca se halla la realidad del ser, la realidad de todo aquello sobre lo cual es posible decir algo, representarlo o simplemente pensarlo y, en consecuencia, manejarlo mediante los signos. Las cosas que existen y con las cuales entablamos relaciones, aunque se trate de entes meramente lógicos, son el fundamento de la posibilidad de los signos, porque éstos, en último término, también son *cosas*. Si queremos tener un contacto significativo con la realidad, o sea, con el ser y los seres, nos vemos obligados a construir otros seres llamados *signos* y ellos nos permiten captar las cosas con algún significado. Resulta acertado afirmar que “un signo es una cualidad específica de la experiencia fenomenológica, a través de la cual llegamos a conocer la realidad y en la que podemos estar preparados para actuar. De este modo los signos son condiciones de percepción, interpretación, diálogo y acción”.²

² Klaus Bruhn Jensen: *La semiótica social de la comunicación de masas*, Bosche Casa Editorial, Barcelona, 1997, p. 38.

Por este motivo, los signos, antes de ser estudiados por la nueva ciencia de la semiótica —lo hemos visto—, fueron, desde la antigüedad, objeto de la curiosidad filosófica.

Pongamos el siguiente ejemplo. Un niño visita el zoológico y se detiene con curiosidad a mirar los elefantes. Al día siguiente, en la escuela, le cuenta a la maestra lo que vio. Ésta lo invita a describir cómo son los elefantes que ha visto. Con toda probabilidad, el chico narrará algunas de las características del paquidermo y, además, añadirá otras a modo de comentario e impresiones. Lo que hace el chico con sus palabras es seleccionar y estructurar *signos* lingüísticos para comunicar su experiencia, o sea, para expresar un significado.

2. Naturaleza, rasgos y vocación de los signos

Este sencillo episodio del chico que cuenta su visita al zoológico nos da pie para explicar la naturaleza de los signos, que son, recordémoslo, *un fenómeno social*, y por ello sirven como instrumento de comunicación.

- En primer lugar, *el signo ofrece datos sobre la realidad representada*, es un elemento que está *en lugar de otra cosa* y que la designa. Los datos que entrega el signo son ante todo la imagen del elefante reproducida en la mente del niño. Esa *imagen mental* no es el animal real, sino sólo una “copia” con algunas características —no todas— del corpulento mamífero con su larga trompa y grandes orejas.
- El signo, además, *es una interpretación de la realidad representada*.

El chico agrega o no toma en cuenta otras cosas al comentar lo que ha visto sobre los elefantes. *El signo es siempre también una hermenéutica*, es decir, la interpretación de algún sentido que tiene la realidad conocida. Cada vez que pensamos o imaginamos alguna realidad, hacemos una reproducción mental de la misma, pero bajo el aspecto o la forma en que nuestra mente la percibe y, por lo tanto, interpretamos las informaciones recibidas. La percepción del ser (sea éste real, pensado o imaginado) inicia nuestro diálogo con las cosas y los signos son un modo de apropiarse y de interpretar el mundo.

En conclusión, el signo es un simulacro de la realidad que comienza en nuestra mente. Es correcto decir, entonces, que el pensamiento, la idea, *es un*

signo, porque está en lugar de otra cosa, de cualquier ente percibido dentro o fuera de nosotros, o simplemente creado por nuestra fantasía. Pero también son signos muchos otros objetos contruidos con el propósito de estar en lugar de otras cosas: una foto, la señal vial, un gesto para saludar... y todo aquello que podemos tomar convencionalmente como signo.

Llegamos a la definición clásica del signo: *aliquid stat pro aliquo* (algo está en lugar de otra cosa). Y aparece así su dimensión relacional: un objeto presente se relaciona con otro que está ausente. Esa relación, sin embargo, requiere de alguien que percibe la línea de conexión entre los dos objetos, es decir, alguien que actualice la realidad del signo. Tenemos, entonces, este juego de relaciones: "A" está por "B" y esa sustitución es reconocida por "C". Lo que equivale a decir que "A" es signo de "B" y lo percibe "C". Según este esquema, cualquier cosa puede asumir una relación signíca, con tal que "esté en lugar de..." y "para alguien" al que se destina.

Otra faceta de la estructura del signo puede ilustrarse analizando el siguiente ejemplo. Enciendo mi computadora, introduzco un disquete y me dispongo a escribir. De pronto, la máquina emite un sonido parecido a una alarma. Es la advertencia de que hay un virus; he percibido un *signo* y debo tomar las precauciones necesarias. Me pregunto: ¿por qué ese sonido lo capto *como un signo*? Porque todo signo tiene –semióticamente– las siguientes tres características:

- una forma física por la cual se hace perceptible a los sentidos (el sonido de alarma);
- debe referirse a algo diferente de sí mismo (advierde sobre la presencia de un virus);
- alguien debe reconocerlo como tal, o sea, como signo (yo capto el significado).

Hemos de agregar en seguida que esta explicación descarnada de la estructura del signo no da cuenta de todo lo que puede, efectivamente, desencadenar un signo en el nivel comunicativo. A menudo, los signos instauran una red de sentidos que va más allá del simple "reemplazar cosas", porque la semiosis es un fenómeno social y los signos se mueven en el interior de contextos, donde existe una constante y compleja interacción comunicativa. Los signos, pues, no son entes abstractos, sino elementos de uso vital, sometidos a continuos reconocimientos, a veces caprichosos y bizarros.

La realidad de los signos instaura el problema de saber qué condiciones son las que dan lugar al *reconocimiento de los signos*, al mecanismo por el

cual el sujeto separa los objetos en *simplemente cosas* y en *cosas signos*. Sobre esto volveremos más adelante.

3. Dos enfoques sobre el signo

En la historia de la semiótica han surgido varios modos de conceptualizar los elementos que componen la estructura del signo. Vale la pena presentar las dos corrientes más conocidas en la actualidad. Los otros intentos teóricos aparecidos posteriormente, de una manera u otra, se derivan o remiten a estas dos corrientes.

a) La postura lingüística de Ferdinand de Saussure

Los estudios del signo ocuparon un puesto central en la lingüística. Por eso no podemos menos que citar a F. de Saussure (1857-1913), uno de los pioneros que se dedicaron a analizar este tema.³ De él se derivaron numerosos estudios posteriores.

Para F. de Saussure, el signo es una unidad lingüística que tiene dos caras:

- Una *sensible*, llamada *significante*. Puede ser acústica (los sonidos de las palabras), o bien visual (letras de la escritura), pero siempre es algo material.
- Otra es *immaterial*: la idea o concepto evocado en nuestra mente, y se llama *significado*.

Saussure cita como ejemplo la palabra /árbol/: el significante es la forma física del término, mientras que el significado es el concepto mental de "árbol".

El signo, además, hace referencia a alguna cosa, y a esa realidad Saussure la denomina realidad referencial; es el objeto, la cosa o el fenómeno al cual se alude mediante el signo. Saussure piensa que el referente

³ El pensamiento semiológico de Saussure se halla en la obra: *Curso de lingüística general* (Planeta-Agostini, Barcelona-Buenos Aires, 1994). El original francés fue editado en 1916 por algunos alumnos del maestro de Ginebra. Para más detalles sobre Saussure y su teoría lingüística, ver V. Zecchetto (coord.): *Seis semiólogos en busca del lector*, (La Crujía, Buenos Aires, 2005).

no integra la estructura del signo y que éste posee sólo una semblanza diádica. En este aspecto, Saussure es deudor de una visión cartesiana de la mente y del conocimiento humano.

En cambio, Ogden y Richards (1923)⁴ hablan de *referente* para indicar la entidad que señala el significante y lo consideran como un elemento que integra plenamente la estructura del signo. Siempre será necesario un referente para captar lo que se alude utilizando los signos. Está claro que no todos los signos se refieren a cosas reales o materiales. Gran cantidad de signos abarcan el mundo irreal, como sucede con muchos cuentos o películas de fantasía donde se ven seres que jamás han existido fuera de la narración y de la pantalla. Otros signos aluden, en cambio, a *entes abstractos*, a *conceptos teóricos* o a *relaciones*, como sucede con los signos matemáticos.

Saussure sostiene que, en los códigos lingüísticos, la relación entre el significante y el significado es *arbitraria*, porque no está motivada por el objeto al cual se refiere, sino que está fundada en el consenso social por el cual los grupos humanos deciden asumir esa asociación. Este fenómeno explica la gran cantidad de idiomas que hay en el mundo.

Por sí solo, un signo no tiene valor, es necesario juzgarlo dentro del sistema o estructura que es la lengua. Allí entra en relación con otros signos y se vincula con los demás elementos de todo el sistema lingüístico.

El signo como fenómeno binario fue estudiado también por el lingüista danés Louis Hjelmslev (1899-1963).⁵ Igual que Saussure, distinguió en el signo dos aspectos que llamó *la forma de la expresión* y *la forma del contenido* para indicar, respectivamente, el plano sensible y material y la dimensión inmaterial o conceptual del signo.

Debemos decir que cuando comenzó a aplicarse esta noción a los signos audiovisuales, especialmente al iconismo, aparecieron de inmediato las dificultades de trasladar al campo de las imágenes lo que es propio de las categorías lingüísticas. Este problema lo exploraremos en el capítulo sobre la imagen icónica.

Por último, en referencia al pensamiento semiológico de Saussure, debemos recordar que su teoría lingüística del signo levantó una polémica, cuando algunos semiólogos comenzaron a afirmar que la noción saussureana de signo era ambigua y que no es posible seguir sosteniendo

que la lengua es un sistema general de signos.⁶ Los críticos y propiciadores de la *disolución del signo* afirmaban que hay que ubicar el lenguaje –y, por lo tanto, también los signos– dentro de una semiología entendida como un proceso de comunicación y no como una ciencia que estudia un sistema de signos. Afirmaban que los signos en sí mismos no tienen razón de ser, se disuelven y lo que cuenta es la dinámica de las significaciones. En rigor de verdad, esta crítica hoy no se sostiene, porque aparece claramente parcial, ya que –si teóricamente tuviese plena validez– se refiere exclusivamente a una categoría de signos, los lingüísticos. Pero sabemos que los lenguajes desbordan la lengua y tienen una dimensión mucho más amplia y dinámica. Es cierto que los signos actúan dentro de la movilidad semántica propia de los procesos diacrónicos que les infligen cambios a los lenguajes. Sin embargo, no se puede negar que cada signo posee también una base sincrónica fija y una propia estructura inmanente, y eso sucede también con los signos lingüísticos.

La comprensión adecuada de los signos requiere, además, tomar en cuenta la larga reflexión e investigación histórica que se ha hecho sobre ellos. Por este motivo, en el capítulo anterior nos detuvimos en presentar una síntesis de la evolución de la noción de signo a través de los siglos.

b) El modelo triádico de Charles S. Peirce

Este pensador (1839-1914) fue uno de los principales exponentes del pragmatismo filosófico del siglo XIX en Estados Unidos. Seguidor de la tradición filosófica realista, Peirce afirma la dimensión teórico-cognitiva del actuar humano y sostiene que nos movemos en nuestro entorno guiados por *creencias de tipo existencial y pragmático*. El rol del pensamiento es organizar y transformar el campo de la experiencia, para coordinar las acciones humanas. Se trata de un *pensamiento pragmático* destinado a captar los efectos y los significados prácticos que puede tener un conocimiento en el obrar del individuo, ya que “la finalidad de la acción es la de producir algún resultado sensible”.⁷ Para comprender este enfoque de Peirce

⁶ Nos referimos a algunos exponentes de la Escuela de París de los años 1960-70, como A. J. Greimas y R. Barthes.

⁷ Ch. Peirce: *Lecciones sobre el pragmatismo*, Aguilar, Buenos Aires, 1978, p. 32. El conjunto de las obras de Charles Peirce comenzaron a ser publicadas en 1931 bajo el nombre de *Collected Papers*. Recientemente, desde 1997, la Universidad

⁴ C. K. Ogden y I. A. Richards: *El significado del significado*, Paidós, Barcelona, 1984.

⁵ Ver en español su importante obra: *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid, 1980.

es preciso recordar que él cultivó la lógica como el instrumento que permite pasar de lo desconocido a lo conocido, del no saber al saber, y de ese modo controlar nuestros conocimientos. En ellos están involucradas las *creencias* que acompañan nuestra experiencia existencial cognitiva como expresiones de nuestros hábitos y cuya finalidad es determinar nuestras acciones. Las *creencias* se oponen a la duda y nos capacitan para actuar de determinada manera en el momento oportuno. En consecuencia, nuestros conocimientos teóricos tienden a regular la praxis humana, sirven para prepararnos a las diversas formas de actuar.

En este contexto se ubica también su teoría del *significado* de los entes. La tesis tradicional sostenía que el significado de una cosa era una especie de esencia objetiva presente en los objetos. Para Peirce, en cambio, el significado está en el pensamiento, pero no en forma pasiva, como una imagen en el espejo, sino activamente, como una acción por la cual organizamos y transformamos los campos de la experiencia en vista a intervenir en el mundo, a realizar un proyecto o llevar a cabo algún tipo de acción o comportamiento. Entonces, el *significado* de algo se configura como el conjunto de implicancias prácticas que el objeto posee para algún sujeto. Conocer quiere decir captar esas implicancias y, por lo tanto, su significado.

Esta concepción de los efectos del conocimiento determinará su original modo de considerar también el operar de los signos. Peirce estudió en profundidad el fenómeno del signo y elaboró su propia noción, diferente del concepto estructuralista de inspiración saussureana. Para Peirce, el signo es *algo* que, bajo cierto aspecto, representa *alguna cosa para alguien*. Esto significa –en el fondo– que el signo posee una *composición triádica*, y en ese cuerpo emergen y se hacen presentes sus tres elementos formales. Sin embargo, el signo no es un ente aislado. Su composición triádica se inserta en el conjunto de las ideas semióticas de Peirce y, para comprenderlo en forma adecuada, hay que ubicarlo en el marco global de su filosofía. En ella, el soporte teórico consiste en una clasificación fenomenológica de toda la realidad en tres categorías fundamentales:

- *La primeridad*: es la categoría que da cuenta de lo indefinido de las cosas, es el sentimiento o impresión primera (*feeling*), antes de toda

de Indiana viene publicando una edición crítica de los escritos de Peirce, que en el año 2000 ya tenía siete tomos.

determinación o concreción del ser. Son las cualidades puras e indeterminadas de los entes. Por ejemplo, “la rojidad”.

- *La secundidad*: es la categoría de la relación con la primeridad, o de un fenómeno de primeridad relacionado real o analógicamente con otro. Es la toma de posesión (*struggle*) de la concreción experiencial. Por ejemplo, “el rojo” de un objeto concreto.
- *La terceridad*: es la categoría que regula la unión y la síntesis de la primeridad con la secundidad; es la ley, la convención que conecta dos fenómenos entre sí. Por ejemplo, las palabras para decir: “Este papel es rojo”.

Notemos que la noción de *realidad* debe ser interpretada desde el punto de vista pragmático; o sea, como si se tratara de una *cualidad* que se manifiesta con particulares efectos sensibles producidos por las cosas que la integran. La realidad, puesta en conexión dinámica con estas tres categorías *fundamentales lógicas*, permite “encontrar la raíz de toda verdadera distinción del pensamiento, por sutil que sea”.⁸ Y en este universo lógico, es claro que también el signo deba asumir la modalidad triádica. He aquí los tres elementos que, según Peirce, conforman el signo:

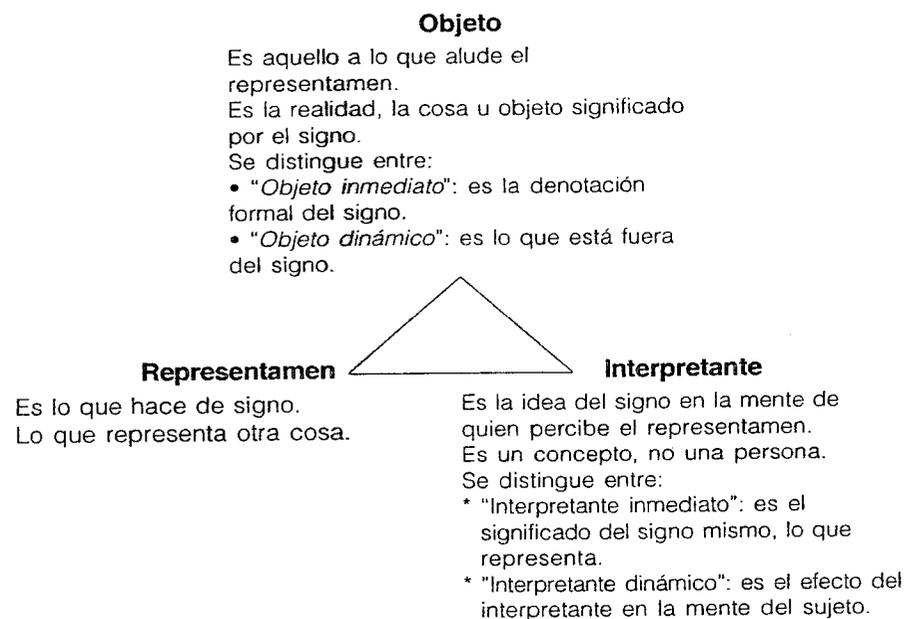
- a. *El representamen*: es lo que funciona como signo para que alguien lo perciba, o sea, la cosa que funge de signo, el signo mismo como tal, por ejemplo, las palabras de un idioma. El representamen está siempre *en lugar de otra cosa*, es el sustentador o portador de esa cosa para los que han de verla o considerarla en el signo.
- b. *El interpretante*: es la idea del representamen en la mente del que percibe el signo; es un efecto mental causado por el signo (otra idea del signo), apenas se inicia el proceso de semiosis a través del representamen. En definitiva, el interpretante es otra representación referida al objeto signo, *es un significado de los significantes*. Peirce distingue entre *interpretante inmediato*, que es simplemente el significado del signo, su potencial significativo; *interpretante dinámico*, constituido por el sentido captado por un sujeto singular y, finalmente, el *interpretante en sí*, formado por la o las interpretaciones que le otorga al signo el sujeto singular, los nuevos signos de carácter lógico que él va engendrando.

⁸ *Ibidem*.

- c. *El objeto*: es aquello a lo que alude el representamen. Dice Peirce: “Este signo está en lugar de algo, su objeto” –esto es– aquello al que el signo *está referido*. Nuevamente, hay que recordar que el objeto (igual que el referente) no necesariamente es una cosa concreta; puede tratarse de ideas, de relaciones o de entes imaginarios y ficticios.

El objeto exterior al signo se llama *objeto dinámico*, y el objeto captado en el interior del mismo signo es llamado *objeto inmediato*.

La tríada del signo según Peirce



Interesa observar que Peirce define el signo no en relación con el significado de la cosa, sino remitiéndolo a otro signo, generándose de ese modo una *semiosis infinita*, porque el interpretante de una cosa “se convierte a la vez en un signo y así *ad infinitum*”. Cualquier representación sgnica –dice Peirce– “no es otra cosa que otra representación”. Se constata aquí la diferencia entre la realidad de los signos y sus significados, de acuerdo con cómo los podemos concebir y pensar.

Esta tríada del signo puede explicarse con un ejemplo. Si miramos el afiche de un hermoso paisaje (= un signo), se produce un proceso de *semiosis* donde:

- El representamen es la imagen del afiche percibida como signo.
- El interpretante es la relación mental que establecemos entre el representamen y su objeto; en definitiva, es la idea del signo del afiche.
- El objeto es el paisaje aludido en el afiche.

Es importante repetir que, para Peirce, el signo es una categoría mental; es decir, una idea mediante la cual evocamos un objeto con la finalidad de conocer y comprender la realidad o para comunicarnos. El proceso de aprehensión del signo se llama *semiosis* y se desarrolla en forma de espiral que va integrando nuevos procesos semióticos, formándose de esta manera, lo que hemos mencionado: *semiosis infinita*.⁹

c) Un esquema complementario

Los aportes teóricos de Saussure y Peirce sobre el signo permitieron, a lo largo del siglo XX, que otros semiólogos reflexionaran y enriquecieran el concepto. Así lo hicieron Ch. Morris, Hjelmslev, Ogdon-Richard, U. Eco, Sébeock, R. Barthes, L. Prieto, entre otros.

En conclusión, la comunidad de semiólogos, en la actualidad, está en grado de señalar los puntos fundamentales más seguros y adquiridos que se refieren a la estructura del signo. El consenso existe en torno a lo siguiente: *signo* es todo lo que está en lugar de otra cosa y la significa; es la marca sensible de una intención de comunicar un sentido. Se origina de la situación *presencia-ausencia*, esto es, presencia del signo y ausencia del objeto que denota.

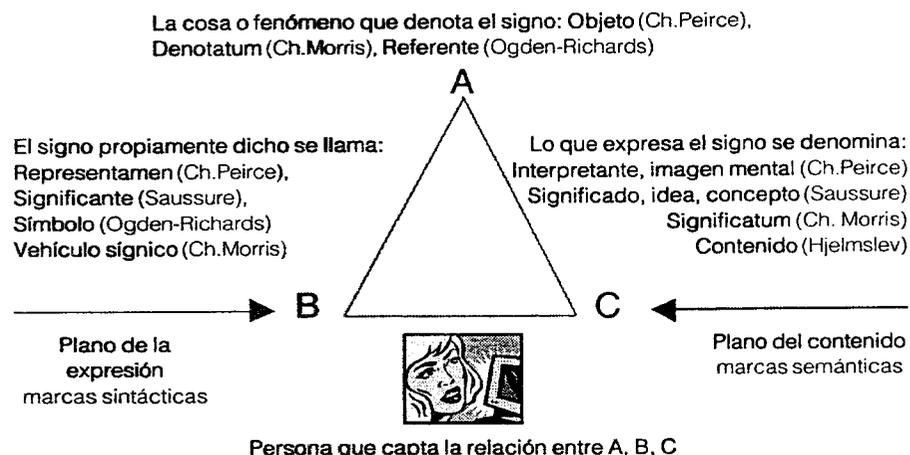
El signo tiene una composición *ternaria*, cuyos elementos han recibido diferentes nombres, según los autores que los han reflexionado. Aquí indicamos los términos que suelen usarse con más frecuencia y sintetizamos en un esquema las indagaciones que se han hecho sobre la compleja realidad del signo.

⁹ Para una exposición de síntesis del pensamiento de Peirce, ver V. Zecchetto (coord.): *Seis semiólogos en busca del lector* (La Crujía, Buenos Aires, 2005). Más explayada y completa es la obra de Gérald Deladalle: *Leer a Peirce hoy* (Gedisa, Barcelona, 1996).

El signo

Es todo lo que está en lugar de otra cosa y la significa. Es la marca de una intención de comunicar un sentido. El signo se origina de la situación binaria "presencia - ausencia".

La reflexión sobre el signo lleva a descubrir en él tres componentes:



Los signos van dirigidos a destinatarios que los reconocen e interpretan. Los perceptores hacen una lectura denotativa y connotativa de los signos. Su comprensión exige el conocimiento de algún tipo de código, o sea, de algún sistema de reglas que rige la estructura de los signos.

En este esquema se deben precisar un poco más las nociones de *significado* y de *referente*.

- ¿Qué es, en definitiva, el *significado* de un signo? Es el conjunto de sentidos consensuados en torno a un objeto semiótico. El significado representa nocionalmente todo lo que se atribuye a un signo y no sólo lo que define un diccionario, por ejemplo, de una palabra, que se limita a determinar *a priori* un significado mínimo. Los significados completos de un signo desbordan ese límite, incluyen las interpretaciones dadas por los actores en un contexto concreto de semiosis, en el cual vinculan sentidos diversos según la situación de uso. El tema del significado como el conjunto de relaciones que se crean entre los signos y su identidad, es inherente al proceso mismo de semiosis que se apropia constantemente de significaciones

contextuales. Cuando un signo se ubica dentro de una particular situación de uso, su identidad asume las características de ese registro contextual y ahí se configura todo un *conjunto significativo*. En concordancia con esto, lo que ocurre con los signos en una sociedad es que sus significados son propiamente *unidades culturales*, como tendremos ocasión de explicar un poco más adelante.

- Estrechamente vinculados con los significados están los *referentes de los signos*.

La referencia de un signo (palabras, imágenes, sintagmas...) indica la cosa o el fenómeno que ese signo quiere evocar. Fue G. Frege quien distinguió entre *sentido* (*Sinn*) del signo y su *referencia* o denotación (*Bedeutung*).¹⁰ El asunto de fondo que plantea el problema de la referencia es el del anclaje que tiene todo lenguaje respecto de la realidad. Cuando tomamos la palabra, lo hacemos "hablando de algo", refiriéndonos a alguna cosa. Observa justamente Habermas: "el sistema de referencia incorporado a los lenguajes naturales asegura a cualquier hablante la preconcepción formal de los posibles objetos de la referencia (referentes)".¹¹ Por consiguiente, el trasfondo de todo lenguaje es nuestro contacto con alguna realidad, sobre todo la realidad que teje nuestra vida cotidiana. "Para asegurar realizativamente los referentes semánticos es importante que los hablantes, en tanto actores, estén en contacto con los objetos del trato cotidiano y puedan siempre volver a retomar esos contactos."¹² Los signos tienen la posibilidad de remitirnos a algo, a hacernos pensar en algún objeto o en una experiencia o en otros pensamientos o percepciones. Para eso está hecho el lenguaje, *para llevarnos a otra cosa*; esta cualidad podemos considerarla una característica *a priori* de los signos en general, una propiedad de evocación que ellos poseen de dirigir nuestra atención a cosas que van más allá. Esto suele denominarse *orden referencial de los signos*. Los valores semánticos de los signos conducen siempre a relacionarlos con alguna función referencial, de cualquier clase que ella sea: puede tratarse de un objeto real como de una idea o un imaginario puro. En todo caso, el referente no es el

¹⁰ Ver Frege en el capítulo 3 sobre la historia del signo.

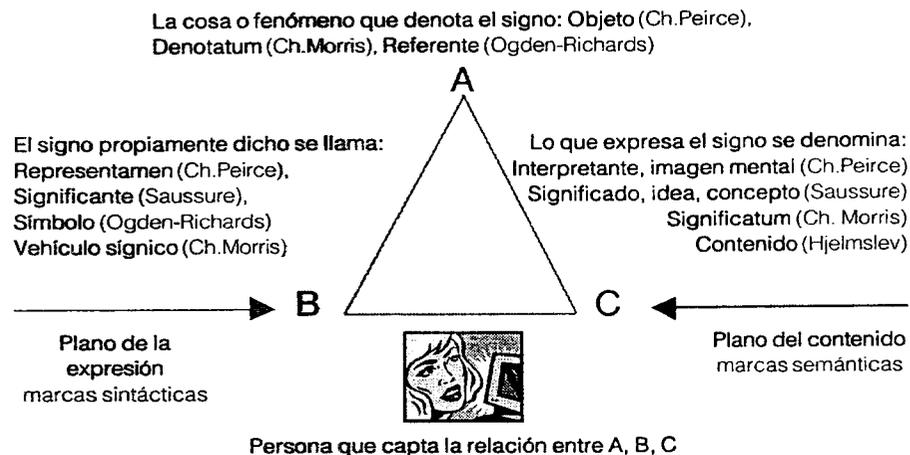
¹¹ Habermas, Jürgen: *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 25.

¹² *Ib.*

El signo

Es todo lo que está en lugar de otra cosa y la significa. Es la marca de una intención de comunicar un sentido. El signo se origina de la situación binaria "presencia – ausencia".

La reflexión sobre el signo lleva a descubrir en él tres componentes:



Los signos van dirigidos a destinatarios que los reconocen e interpretan. Los perceptores hacen una lectura denotativa y connotativa de los signos. Su comprensión exige el conocimiento de algún tipo de código, o sea, de algún sistema de reglas que rige la estructura de los signos.

En este esquema se deben precisar un poco más las nociones de *significado* y de *referente*.

- ¿Qué es, en definitiva, el *significado* de un signo? Es el conjunto de sentidos consensuados en torno a un objeto semiótico. El significado representa nocionalmente todo lo que se atribuye a un signo y no sólo lo que define un diccionario, por ejemplo, de una palabra, que se limita a determinar *a priori* un significado mínimo. Los significados completos de un signo desbordan ese límite, incluyen las interpretaciones dadas por los actores en un contexto concreto de semiosis, en el cual vinculan sentidos diversos según la situación de uso. El tema del significado como el conjunto de relaciones que se crean entre los signos y su identidad, es inherente al proceso mismo de semiosis que se apropia constantemente de significaciones

contextuales. Cuando un signo se ubica dentro de una particular situación de uso, su identidad asume las características de ese registro contextual y ahí se configura todo un *conjunto significativo*. En concordancia con esto, lo que ocurre con los signos en una sociedad es que sus significados son propiamente *unidades culturales*, como tendremos ocasión de explicar un poco más adelante.

- Estrechamente vinculados con los significados están los *referentes de los signos*.

La referencia de un signo (palabras, imágenes, sintagmas...) indica la cosa o el fenómeno que ese signo quiere evocar. Fue G. Frege quien distinguió entre *sentido (Sinn)* del signo y su *referencia o denotación (Bedeutung)*.¹⁰ El asunto de fondo que plantea el problema de la referencia es el del anclaje que tiene todo lenguaje respecto de la realidad. Cuando tomamos la palabra, lo hacemos "hablando de algo", refiriéndonos a alguna cosa. Observa justamente Habermas: "el sistema de referencia incorporado a los lenguajes naturales asegura a cualquier hablante la preconcepción formal de los posibles objetos de la referencia (referentes)".¹¹ Por consiguiente, el trasfondo de todo lenguaje es nuestro contacto con alguna realidad, sobre todo la realidad que teje nuestra vida cotidiana. "Para asegurar realizativamente los referentes semánticos es importante que los hablantes, en tanto actores, estén en contacto con los objetos del trato cotidiano y puedan siempre volver a retomar esos contactos."¹² Los signos tienen la posibilidad de remitirnos a algo, a hacernos pensar en algún objeto o en una experiencia o en otros pensamientos o percepciones. Para eso está hecho el lenguaje, *para llevarnos a otra cosa*; esta cualidad podemos considerarla una característica *a priori* de los signos en general, una propiedad de evocación que ellos poseen de dirigir nuestra atención a cosas que van más allá. Esto suele denominarse *orden referencial de los signos*. Los valores semánticos de los signos conducen siempre a relacionarlos con alguna función referencial, de cualquier clase que ella sea: puede tratarse de un objeto real como de una idea o un imaginario puro. En todo caso, el referente no es el

¹⁰ Ver Frege en el capítulo 3 sobre la historia del signo.

¹¹ Habermas, Jürgen: *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 25.

¹² Ib.