

Stoa
Vol. 4, no. 7, 2013, pp. 7-26
ISSN 2007-1868

CONOCER Y SIGNIFICAR*

FRANÇOIS RASTIER
CNRS
París
frestier@gmail.com

RESUMEN: El presente artículo tiene por objeto estudiar los conceptos *conocer* y *significar*, conceptos que no llevan inmediatamente a relacionarlos, el primero, con las ciencias cognitivas y, el segundo, con la semiótica. Estas disciplinas, aparentemente, alejadas, sin embargo, no lo son tanto, ya que la semiótica filosófica siempre ha sido cognitiva y las ciencias cognitivas buscan por su parte producir conocimientos verdaderos apoyándose en lenguajes formales, como se podrá comprobar a partir de este trabajo.

PALABRAS CLAVE: Conocer · significar · ciencias cognitivas · semiótica

ABSTRACT: This article aims to study the concepts of *knowing* and *signifying*. These two concepts, that aren't related immediately, bring us for the knowing a relationship with the cognitive sciences and for the signifying a nexos with semiotics. These disciplines that seem remote, aren't so actually, as philosophical semiotics have always been cognitive and cognitive science seek to produce real knowledge relying on formal languages, as you will see from this work.

KEYWORDS: Knowing · signifying · cognitive sciences · semiotics

1. Introducción

Este título evoca por un lado las investigaciones cognitivas, por otro la semiótica. Estos dos campos disciplinarios, de por sí ya muy dispares, se oponen en apariencia. Académicamente, la semiótica, disciplina po-

* Texto originalmente publicado en *Escritos*, no. 42, julio-diciembre 2010, Puebla, pp. 7-28. Traducción de Cristina Núñez Ronchi y Ana Núñez Ronchi.

co asentada y poco financiada, se ha convertido en un auxiliar de las ciencias de la comunicación, mientras que las ciencias de la cognición, prestigiosas y opulentas, se asientan sobre el prestigio de las ciencias “duras”.

Sin embargo, la semiótica filosófica, desde Locke hasta Peirce y Eco, ha sido siempre una extensión de la lógica y, como tal, una teoría del conocimiento fundamentada en una ontología. Su rasgo definitorio consiste en insistir en el papel que tienen los signos mentales en la lógica de las ideas y, por lo tanto, en el conocimiento. En el mejor de los casos, los signos lingüísticos son auxiliares, de la memoria en particular, lo cual permanece conforme a la teoría instrumental del lenguaje. Así, Leibniz escribe que “más vale situar la verdad en la relación entre los objetos y las ideas, lo que hace que la una esté o no comprendida en la otra. No depende de las lenguas, y nos es común con Dios y con los Ángeles [...] Es pues en esta relación que debemos situar la verdad, y podemos distinguir entre las *verdades*, que son independientes de nuestro antojo, y las expresiones, que inventamos a capricho” (Knecht, 1981, p. 139). Valga decir que la semiótica filosófica siempre ha sido cognitiva —o que las ciencias cognitivas prolongan y operativizan la lógica contemporánea en su voluntad de producir conocimientos verdaderos apoyándose en lenguajes formales—: así ha sido desde Frege hasta Chomsky, pasando por Carnap. La semiótica de las ciencias cognitivas se presentará y discutirá en la primera parte de esta obra.

De forma más discreta, los dos verbos *conocer* y *significar* evocan acciones, sin embargo, el cognitivismo se ocupa de conocimientos, de referentes, de estados de cosas, de signos, de significados como si fueran entidades establecidas que no deben ser construidas críticamente; así, hoy día, la representación de los conocimientos, la construcción de ontologías y el mismo programa de la web semántica se sitúan explícitamente en la tradición ontológica.

No obstante, toda ontología otorga más importancia a las entidades que a las relaciones que las constituyen, y presupone un orden del mundo a esquematisar. Sin embargo, necesitamos una teoría de la acción y, más generalmente, de las prácticas dentro de las cuales se elaboran los conocimientos, ya que conocer es aprender en el seno de una práctica social. Por último, las performances semióticas se elabo-

ran dentro de culturas diferenciadas que no son aprehensibles ni por las ciencias cognitivas ni por las ciencias de la comunicación, de tal forma que las lenguas y las culturas, creaciones continuas, requieren de una praxeología para describir las transformaciones perpetuas del mundo histórico.

Veinte años después de la publicación de *Sémantique et recherches cognitives* (1991), parece útil realizar “un balance de la situación” para precisar el contexto científico de la presente obra: por una parte, la semiótica se ha visto marcada por el desarrollo del neo-saussurismo, por la demanda social de construir y operativizar corpus digitales, y por una interrogación sobre las ciencias de la cultura; por otra parte, las ciencias cognitivas han experimentado un auge importante en el campo de las neurociencias y, si bien algunos filósofos siguen defendiendo el programa de naturalización que las unificaba, y que supone un reduccionismo entre niveles de complejidad muy heterogéneos, numerosos científicos lo han abandonado de hecho a medida que el avance en los conocimientos contradecía sus principales asunciones.

2. La semiótica a debate

Desde una perspectiva institucional, la semiótica ha podido pasar por una disciplinarización del estructuralismo —cuya ambición interdisciplinar, incluso transdisciplinar, preserva. La Asociación Internacional de Semiótica se forma en 1969, en un momento de efervescencia, incluso cuando el proyecto racional del estructuralismo había sido juzgado ya “superado” por autores como Barthes o Kristeva.

El mayor intento de síntesis por unificar el campo de investigación en torno al concepto de semiótica general (Eco, 1974) tuvo sin duda el valor didáctico de unificar diversas problemáticas bajo principios de gran generalidad, pero no desembocó en un programa capaz de imponer la semiótica como disciplina autónoma. Lo mismo sucedió con el *Dictionnaire de sémiotique* de Greimas y Courtés (1979) que, por su circularidad misma, suponía ya constituida una disciplina que aún estaba por construirse.

Una semiótica general parecía deber fundamentarse, ya en la lógica filosófica o la filosofía del lenguaje, de las cuales sería una restricción, ya en la lingüística, de la cual sería una extensión: la dualidad entre

Peirce, filósofo puro, y Saussure, lingüista puro, puede entenderse así.¹ Sostuve en el pasado la propuesta de considerar la semiótica no como una disciplina entre otras, sino como un cuerpo teórico y un órgano metodológico para el conjunto de las ciencias de la cultura. Esta concepción federativa tuvo con toda evidencia poco eco, dado que la disciplinarización creciente de los ámbitos de investigación ha reducido la parcela de los campos de reflexión.

Condiciones de la semiótica. Algunas cuestiones prejudiciales permanecen abiertas. ¿Qué habría hecho posible una semiótica entendida como disciplina científica y no como filosofía del lenguaje? ¿Era legítima su institucionalización como disciplina?

(1) *¿Puede la semiótica escapar a lo universal?* —La semiótica (“semiología”) según Saussure no es universal y recusa por tanto los remanentes hegelianos que, según Dilthey —en su curso de 1907—, afectaban entonces a las “ciencias del espíritu”. En efecto, desde un punto de vista comparatista, la antropología se funda en la etnología, y no inversamente.

Saussure es uno de los escasísimos pensadores que no prejuzga universales cognitivos, mientras que Lévi-Strauss alude repetidamente al espíritu humano; El pensamiento salvaje, por ejemplo, se cierra evocándolo. Sin embargo, las hipótesis universalistas, siempre florecientes, favorecen los programas de naturalización.

Así como la lingüística general se ha constituido mediante una ruptura con las gramáticas universales de la época clásica, la semiótica, considerada como una disciplina general y no universal, plantea y resuelve el problema de los universales de un modo no realista, derivado de la metodología comparatista: los universales de método aseguran la comparabilidad de los objetos, mientras que los universales de procedimiento permiten describir sus especificidades.

¹ Desde la creación de la Asociación Internacional de Semiótica a finales de los sesenta, se suele oponer Peirce a Saussure, obligando a menudo a decantarse por uno de los dos Padres Fundadores. Esta gigantomaquia es inútil, ya que los proyectos de cada uno no son comparables: Peirce es un filósofo de gran envergadura, un metafísico genial que afirma que el hombre es un signo. Saussure, en cambio, es un lingüista que se guarda de toda creencia e incluso de toda ontología, debido a un sano horror por la metafísica.

(II) *¿Puede la semiótica escapar a la trascendencia de lo social?* —Precedida por la teoría humboldtiana del lenguaje, la dualidad saussureana entre lengua y habla podría librarse de las contradicciones de las dos sociologías contemporáneas de Saussure, la de los individuos y la de los muchedumbres, la de Tarde y la de Durkheim. Lo humano no se reduce al individuo, y el sujeto lingüístico es por definición un sujeto social. Más aún, dentro de una concepción no totalizadora de la sociedad y de la lengua, puede describirse el espacio de las normas, eminentemente histórico y variable, donde nada es absoluto ni originante, y donde toda magnitud resulta de un proceso de interpretación.

(III) *¿Puede la semiótica escapar de la historia?* —En filosofía, tras la crítica heideggeriana al historicismo de Dilthey, se ha revocado lo histórico en nombre de una “historialidad”. Por otra parte, la reflexión histórica en las ciencias sociales ha quedado deslegitimada a la vez por un sincronismo olvidadizo y estático como el de las gramáticas universales, y por una búsqueda ilusoria de los orígenes que se sustenta en el neodarwinismo: la gramática universal chomskiana postula así un “órgano del lenguaje” al que confiere una misión etiológica.

Las ciencias sociales fueron en la época de Saussure ciencias históricas, y la teoría de Saussure es la culminación madura y refundadora de la lingüística histórica y comparada. Dejando a un lado el acronismo universalista, la relación de la semiótica con el tiempo debe ser profundizada, ya que las culturas se mueven en un tiempo histórico particular: el tiempo no métrico de la transmisión. Se ha condenado injustamente el supuesto estatismo del estructuralismo, cuando precisamente las indicaciones de Saussure permiten pensar ese tiempo. Por su teoría de la transformación entre mitos, Lévi-Strauss formula condiciones de despliegue del tiempo interno a las culturas.² No obstante, la mayor parte de las semióticas que se desarrollan en la actualidad siguen siendo sincrónicas o acrónicas.

(IV) *¿Se confunde la semiótica con una parte de la antropología, que sería la antropología semiótica?* —¿Depende lo que ha venido en llamarse estructuralismo de una axiomática, por ejemplo la de una semiótica formal

² Con todo, la antropología de Lévi-Strauss debe mucho más a las enseñanzas eclécticas de Jakobson que a Saussure —por lo demás reducido al *Curso de lingüística general*.

como la de Peirce? En el siglo XIX, la lingüística fue tentada por el modelo de las ciencias de la vida, como lo atestigua la teoría darwiniana de Schleicher; en el siglo XX, con Chomsky principalmente, se apoyó en el compadrazgo entre la teoría de las gramáticas y la teoría de los lenguajes formales, para tratar de incluirla en las ciencias lógico-formales. Hoy día, el fracaso de los programas de formalización y el auge del neodarwinismo han renovado los programas de naturalización: se busca en vano el órgano del lenguaje, se escriben solemnemente pequeñas novelas antropológicas sobre el origen del lenguaje, se descubren “genes del lenguaje”, etc.

Estas investigaciones no nos enseñan nada o casi nada sobre las lenguas. La diversidad de las lenguas sigue siendo el problema fundador de la lingüística —a diferencia de otras disciplinas que tratan del lenguaje (filosofía, sociología, neurolingüística, etc.).

Sin origen identificable por falta de datos, las lenguas son creaciones colectivas que continúan todos los días, ya que cada uno de sus usos las modifica potencialmente. Están constituidas por textos orales o escritos, es decir, por objetos culturales producidos en el seno de prácticas sociales que pertenecen a la historia. Asimismo sucede con las otras performances semióticas: imágenes, películas, músicas, etc.

Salir del régimen especulativo. La semiótica ha sido desde antaño una disciplina especulativa que debía sus principales categorías a la lógica —sustituida por la semiótica según Locke y luego Peirce.

Si bien Peirce era un agustino de confesión episcopaliana, la principal corriente de la semiótica ha sido el aristotelismo, desarrollado en tomismo (debemos a los dominicos innumerables tratados sobre los signos) y, posteriormente en neotomismo, en autores contemporáneos como Eco, Deely, Beuchot, Courtés. Como el método adoptado es clasificatorio, la clasificación se erige en problema epistemológico e incluso gnoseológico³, de ahí el éxito de la teoría de los prototipos, que fundamenta la categorización como algo natural.

Los modelos semióticos son todavía tributarios de la milenaria tradición gramatical. Sin embargo, el conocimiento gramatical está por lo general fundamentado en un proceso de observación de regularidades y formulación de reglas, validadas o invalidadas según se encuentren

³ Cfr. Eco, 1999.

o no contraejemplos. Se construye así un modelo de la lengua —o del sistema de signos—,⁴ en función de una dualidad entre un léxico y una gramática, entre una lista de unidades y un conjunto de reglas.

Las gramáticas de las lenguas encuentran entonces su fundamento y a menudo sus condiciones de formulación en un modelo del lenguaje articulado a una teoría del espíritu, de tal modo que las teorías del lenguaje han sido siempre cognitivas. Correlativamente, siempre han estado fundamentadas en una ontología, haciendo el signo, desde largo tiempo, las veces de lo empírico: en tanto que el referente se postulaba fuera de la lengua, pero determinando el sentido de la realidad, prohibía a ésta contradecir nuestras especulaciones.

Después de todo, la objetividad imaginaria del referente concreta la *doxa* conminando los prejuicios, como puede verse hoy con las ontologías. De abandonar esa supuesta objetividad dada, ese núcleo duro del Ser —*zoccolo duro del essere*, según Eco—, la semiótica se daría los medios para reflexionar sobre sus propios procedimientos de objetivación, dado que los signos y los textos no vienen en absoluto dados, sino que deben ser contruidos mediante la interpretación: se convierten así en una empiria general formada por verdaderos objetos científicos y no en representaciones de cosas o de estados de cosas. Con Saussure, sin embargo, el referente queda confinado a la metafísica. El signo se rebela contra él.

La semiótica perduró como un sector de la filosofía hasta que Saussure proyectó fundarla de nuevo a partir de una ciencia relativamente reciente, la semiótica histórica y comparada. De ahí un descentramiento múltiple: de los signos hacia los textos, de la especulación hacia el método descriptivo, de la ontología hacia la praxeología, de la lógica hacia la hermenéutica, de la universalidad postulada hacia la multiplicidad diferenciada. Anteriormente simple rama de la lógica, la semiótica se convierte plenamente en una ciencia de la cultura cuando Saussure la define como “el estudio de los signos y de su vida dentro de las sociedades humanas” (cuaderno de Riedlinger). Mientras que

⁴ Los modelos corrientes en semiótica y lingüística no guardan relación definible con la teoría de los modelos: en general, son esquemas muy frecuentemente representados por diagramas fuera de texto. La dualidad semiótica entre texto y fuera de texto parece asumir una función de objetivación, ya que la compatibilidad y complementariedad entre lengua y lenguaje gráfico suponen propiedades invariantes del dominio representado, constituyéndolo así en dominio de objetividad.

la ilustre fórmula del *Curso de lingüística general* (“en el seno de la vida social”) no cuenta con ninguna fuente identificable, el plural de la anterior tiene importancia en la medida en que supone una etnología comparada, y no una antropología filosófica, una descripción de las lenguas, y no ya una filosofía del lenguaje. La lingüística comparada deriva de una indagación epistemológica sobre la diversidad humana: he ahí su fundamento antropológico, en Humboldt particularmente. Por otra parte, en su dimensión histórica, se plantea como objetivo el de establecer y leer los corpus escritos, extendiéndose ahora a los corpus orales.

La lingüística es la semiótica de las lenguas —denominadas “naturales” por anglicismo, aunque sean culturales de parte a parte—, de tal forma que la semi-ignorancia recíproca que demuestran la semiótica y la lingüística permanece injustificada. Por un lado, la semiótica contemporánea ha sido fundada de nuevo por lingüistas como Saussure, Hjelmslev, Jakobson, Coseriu, Greimas, sin lo cual habría continuado siendo una rama de la lógica o, a lo sumo, de la filosofía del lenguaje. Por otra parte, los lingüistas, que tradicionalmente han privilegiado la morfosintaxis, no conciben en general el texto más que como una extensión del campo gramatical, cuyas categorías trasponen en diversas macrosintaxis o gramáticas del texto, a la vez que consideran la semiótica textual como una extensión muy poco científica del campo literario.

La semiótica de los textos se convirtió, si no en una disciplina, al menos en una corriente de investigación científica, durante los años sesenta, con la publicación de selecciones de Jakobson, la *’it Sémantique structurale* de Greimas, los primeros tomos de *Mitológicas*, la relectura de Georges Dumézil, Leo Spitzer, Vladimir Propp y el redescubrimiento de las tradiciones retóricas (Barthes, Genette). Por otra parte, exceptuando al lógico Jerzy Pelc, todos los miembros fundadores de la Asociación Internacional de Semiótica habían trabajado con textos, y las semióticas no verbales permanecían marginales respecto de la semiótica de los textos.

Las relaciones entre semiótica y lingüística no han quedado mejor elucidadas por ello: el texto parece inquietar a los semióticos, que lo juzgan demasiado lingüístico, y a los lingüistas, a quienes les parece demasiado semiótico. De ahí la escasez de investigaciones sobre pro-

blemas de envergadura como el de la semiosis textual: ¿cómo permiten las estructuras textuales el acoplamiento y la solidaridad entre los planos del lenguaje? Este problema ha sido obliterado por modelos atomistas de la semiosis, los cuales se restringían al signo aislado arbitrariamente; no pertenece exclusivamente a la estilística ni la poética, y la lingüística de corpus permite tratarlo mediante nuevas vías (Rastier, 2011).

Fundada como ciencia hace ahora apenas dos siglos, la lingüística está actualmente renovando su relación con lo empírico, tanto en su metodología histórica y comparativa como en su epistemología crítica. En el tratamiento de los corpus numéricos, su instrumentación le proporciona accesos decisivos al método experimental. Concretamente, la dualidad entre lengua y habla se generaliza como una dualidad entre normas y corpus, cuyo principio concierne al conjunto de las semióticas.

A favor de una vía federativa. Antes de Saussure, la semiótica siempre había formado parte de la filosofía del lenguaje, y más exactamente de la parte de la lógica que trata de la expresión de las ideas. En la época moderna, así sucede todavía con la filosofía anglosajona, de Locke a Peirce.

Al diversificar los objetos de estudio y las tradiciones intelectuales, el proyecto comparatista e histórico de las ciencias de la cultura ha permitido abandonar el espacio especulativo de las semióticas universales para construir una semiótica general, a la vez histórica y comparativa.

Asume la tarea de leer y describir las culturas de manera crítica. En lingüística, puede inspirarse en Humboldt, Steinthal, Bréal, Meillet, Hjelmslev, Benveniste, Coseriu; en antropología, en Boas, Hocart, Lévi-Strauss, Geertz, Désveaux. También habría que citar a Erwin Panofsky en iconología, a Carlo Ginzburg en historia, etc.⁵

Las semióticas universales deben su poder —a mi modo de ver, excesivo— a su abstracción. Por ejemplo, Eco, que sitúa su proyecto

⁵ Como las fuentes ganan al multiplicarse, se vuelve necesario recordar la actualidad persistente del pensamiento más allá de las disciplinas vigentes. Fuentes de inspiración que podrían parecer lejanas no han perdido su frescura, como *De lo sublime* del pseudo-Longino, *De doctrina cristiana* de San Agustín, que articula una teoría del signo y una teoría de la interpretación de los textos, *Agudeza y arte de ingenio* de Baltasar Gracián, admirable tratado de semántica textual, *Ciencia nueva* de Giambattista Vico, los fragmentos de Friedrich Schlegel, la hermenéutica de Schleiermacher, etc.

dentro del marco de la filosofía del lenguaje, define el signo mediante la máxima escolástica *Aliquid stat pro aliquo*. Asimismo, Greimas confiere universalidad a su semiótica al considerar las estructuras de la expresión como variables de superficie de un único modelo constitucional, lo que permite pasar de una semiótica a otra sin cambiar de categorías, a riesgo de proyectar por doquier la misma rejilla descriptiva.

Sin embargo, se precisan semióticas específicas: la imagen, el lenguaje, la música, no son medios de comunicación indiferenciados en relación a estructuras de pensamiento que los pondrían en correspondencia con un emperio inteligible poblado de ideas puras o de representaciones cognitivas. Por ello, hace tiempo que abogamos por una vía federativa, única capaz de permitir la descripción de las interacciones entre las diferentes semióticas por un lado y, por otro, de conducir a un programa epistemológico común a las ciencias de la cultura.

Singularidad del saussurismo. El estatuto actual del saussurismo ha quedado oscurecido por la estigmatización ritual de un “estructuralismo” abusivamente reducido a tesis universalistas y a una suerte de binarismo jakobsoniano. Se suele amalgamar por lo demás bajo la cómoda etiqueta de “estructuralismo” el funcionalismo checo del periodo de entreguerras, la glosemática danesa, el distribucionalismo americano de los años 1940 y el conglomerado periodístico Lacan-Greimas-Barthes-Lévi-Strauss-Althusser-Foucault, juzgado enseguida como superado en la medida en que muchos estructuralistas se metamorfosearon súbitamente en postestructuralistas.

Sin embargo, el saussurismo no ha desmerecido por ello. Tras el descubrimiento en 1996 del manuscrito de Saussure titulado *De l'essence double du langage (De la doble esencia del lenguaje)*, un amplio movimiento internacional de edición y de reevaluación de la obra de Saussure ha permitido volver definitivamente caducas las simplificaciones de los editores del *Curso de lingüística general*. No sólo descubrimos un pensamiento de la complejidad, sino que nos permite relacionar los diferentes aspectos de la obra de Saussure y al tiempo poner en perspectiva

el saussurismo del siglo xx. Por ello el *neo-saussurismo*⁶ desempeña un papel importante en la renovación de la lingüística.

Por su no realismo de principio, Saussure impone una ruptura silenciosa pero efectiva con la filosofía del lenguaje, sea de tradición aristotélica (de Tomás de Aquino a Eco) o agustina (de Occam a Locke y a Peirce). Profundiza en Humboldt y rompe con la ontología para consagrarse a la metodología y a los principios de objetivación que permiten la redefinición del lenguaje y de las lenguas.

Alejada tanto del dualismo como del monismo para pensar dualidades interdependientes, la semiótica saussureana puede parecer arbitraria dado que no asume ninguna hipótesis sobre el espíritu o el mundo; pero esta renuncia constituyente le permite descubrir y describir la legalidad propia del mundo simbólico. Así, la relectura del corpus saussureano y la problemática de la diversidad cultural, asociadas al cuestionamiento del etnocentrismo, podrían conducir a restituir la metodología comparativa e histórica tal como la piensa y reformula Saussure, para hacer de ella un órgano general de las ciencias de la cultura.

3. Por una semiótica de las culturas

Dos concepciones de las ciencias de la cultura. Para entender lo que está en juego, conviene restituir los términos de un debate que ha quedado en gran medida implícito y que opone o, al menos, distingue, dos concepciones de las ciencias de la cultura. Ha subyacido a la historia del saussurismo y del estructuralismo que surgió de él. En efecto, el saussurismo ha tomado dos vías desigualmente representadas en su desarrollo, la comparativa y la axiomática. Aunque Saussure haya aludido en varias ocasiones a un “álgebra”, sus estudios de textos, principalmente aquellos sobre las leyendas germánicas, no problematizan de ese modo el análisis narrativo, permaneciendo en el marco comparatista.

Propp, en la *Morfología del cuento* —texto independiente de la tradición saussureana pero considerado por los estructuralistas como un estudio fundador—, proponía una modelización formal del análisis del

⁶ Para más información, consúltese la página del Instituto Ferdinand de Saussure, creada en 1998 (<http://www.institut-saussure.org/>); véase también el *Cahier de l'Herne* (2003) dedicado a Saussure, que recoge, entre otras contribuciones, las del coloquio inaugural del Instituto, en Ginebra.

relato. Si bien tiene una apariencia abstracta, las estructuras consideradas son invariantes dentro de un corpus, y no tienen valor calculatorio. Las raíces históricas del cuento, obra posterior ignorada por los estructuralistas y todavía inédita en francés, restituye la dimensión histórica y comparada de los estudios sobre la estructura del cuento popular ruso.

En la tradición saussureana propiamente dicha, y a pesar de su formación comparatista, será Hjelmslev quien más se adentre en la vía axiomática: tras romper con la logística russelliana, la Teoría del Lenguaje o Glosemática es una lógica que combina constantes con variables.

Por su parte, la obra considerable de Lévi-Strauss comienza formulando una suerte de axiomática de las relaciones de parentesco. *Las estructuras elementales del parentesco* se verán reflejadas, y su método trasladado a otros objetos, particularmente a relatos, en los volúmenes de la *Antropología estructural*. Por el contrario, el gran ciclo de estudios de las *Mitológicas* presenta básicamente una amplia síntesis comparatista sobre los mitos amerindios. No se abandona el proyecto de formalización, pero éste se ve superado por la complejidad de las transformaciones entre los mitos, que sólo la metáfora musicológica permite imaginar. Lo que une estas dos fases burdamente delineadas en la obra de Lévi-Strauss es la hipótesis cognitiva, o al menos la referencia constante al espíritu humano, como en *Raza e historia*. Si la axiomática y el método comparatista se concilian entonces, se debe a la exclusión de la historia. Sin duda, los corpus míticos estudiados por Lévi-Strauss no están fechados y pueden por lo tanto considerarse en sincronía por defecto; pero el rechazo a la historia va más allá cuando se teoriza en una crítica de la diacronía.

Finalmente Greimas, de formación comparatista, se proclama seguidor de Saussure y de Hjelmslev para edificar una semiótica someramente logicizada con el “cuadrado semiótico” y una representación proposicional de los relatos inspirada en Reichenbach, que no cesará de reducirse, hasta postular un nivel narrativo fundamental constituido de tres actantes y dos relaciones. Ahí, de nuevo, la axiomática prevalece sobre el comparatismo —empleado sin embargo en los análisis greimasianos de los cuentos lituanos.

La tentación axiomática conduce entonces a reificar modelizaciones lógicas elementales en “modelos constitucionales”, a riesgo de un empobrecimiento que ha justificado en parte la somera desvalorización del estructuralismo. Sin embargo, el recurso a las modelizaciones debería permitir dar cuenta de la complejidad, en lugar de desembocar en simplificaciones ilusorias.

El axiomatismo depende de una gnoseología *a priori*: se pretende explicar lo complejo por lo simple, derivándolo de éste. Esta epistemología acrítica se impone a base de golpes de fuerza dogmáticos. Por el contrario, el comparativismo muestra su fecundidad en la medida en que encuentra otra cosa que lo que busca; si de la complejidad hace emerger lo simple, es para luego retornar a la complejidad. Una aclaración epistemológica se impone entonces: en razón de su complejidad, los procesos históricos no son formalizables en modo axiomático; no obstante, se pueden emplear aproximaciones probabilísticas dentro de ciertos límites (en particular mediante el recurso a la estadística).

Al nacer el sentido de diferencias instauradas, interpretadas y reconfiguradas, los problemas que incumben a la semiótica se relacionan con la diversidad cultural y la historia —y no con la unidad y el origen, cuestiones más metafísicas que científicas.

Con todo, el pensamiento científico estándar sigue siendo tributario, a su manera, de la diferencia ontológica entre el Ser y los Estados, mil veces retomada de Platón a Heidegger. Marcada con el sello del dualismo pitagórico, esta diferencia no produce sentido, sino que respalda una concepción clasificatoria del conocimiento aún ilustrada hoy día por las ontologías en el ámbito de la representación de los conocimientos. En la lógica, la diferencia ontológica ha sido trasladada en diferencia entre tipo y ocurrencia: se considera que una ocurrencia puede ser descrita en la medida en que puede ser relacionada con su tipo —de ahí, por ejemplo, el éxito universal de la teoría de los prototipos. Únicamente las diferencias entre los tipos son tomadas en consideración, aunque ninguna metodología empírica permita calificarlas.

Especificidad de la semiótica de las culturas. Volvamos a la distinción que formulaba Ferdinand Gonthier entre dos estrategias epistemológicas, la de fundamento y la de compromiso. Aparentemente, las ciencias de la cultura no tienen acceso a estrategias de fundamento, salvo que se

fundamenten en Dios (las ciencias “humanas” estaban antiguamente subordinadas a las ciencias “divinas”) o en la Naturaleza (los programas de naturalización retoman esta subordinación trasponiéndola de las ciencias divinas a las ciencias de la naturaleza).

Aunque puedan, en caso necesario, emplear modelizaciones más o menos formales, las ciencias de la cultura no pueden fundamentarse deductivamente.⁷ Tienen como objeto sistemas de valores; pero un valor no se fundamenta, sino que se experimenta o se transmite en una práctica común, compartiéndose, más o menos conscientemente, de manera contractual. Aún así y, paradójicamente, en tanto que soporte y concretización de valores, un objeto cultural no puede ser descrito mientras uno se contente con compartir esos valores: tratarlos sobre el modo de la evidencia no haría sino reforzar el conformismo y perpetuaría la *doxa* de la que proceden esos valores. Es ésta una de las aporías de la observación participante de moda en los *cultural studies*. De hecho, los valores no son verdaderamente descriptibles si no se establece una distancia crítica: ¿cómo podría describirse un sistema de valores sin que éste sea reconfigurado por el sistema de valores del observador, que en las ciencias de la cultura es también un intérprete? Se comprende la necesidad de la dimensión crítica necesaria a estas ciencias: al instituir una distancia reglada respecto del prejuicio, el error, la mentira, abren la posibilidad de contextualizar sus observables para darles sentido.

La semiótica de los textos y de otras performances complejas se inscribe por derecho en una *semiótica de las culturas*. Sin embargo, una cultura es comprensible, y por lo tanto caracterizable de forma crítica, sólo en el seno de un corpus constituido por otras culturas. Por ello, las ciencias de la cultura son verdaderamente históricas y comparativas.

La semiótica de las culturas permanece incomprendida en la medida en que se opone tanto al universalismo cognitivo —que a su manera acompaña a la mundialización— como a los nacionalismos y a los varios comunitarismos, para quienes las culturas son mónadas, en el mejor de los casos aisladas y, en el peor, combatientes.

⁷ Saussure concordaba con ello respecto de sus célebres dualidades, en las que se ha creído ver dicotomías: “No hablemos ni de principios, ni de axiomas, ni de tesis. Se trata simplemente y en el puro sentido etimológico, de aforismos, de *delimitaciones*” (2005, p. 123).

Dejemos abierta la cuestión de saber si la semiótica es una ciencia de la cultura entre otras —por mi parte, creo que no es una disciplina, sino una reflexión federativa que atañe al conjunto de ciencias de la cultura. Pero estas ciencias escapan a los cánones reductores de la *Big Science*: por su dimensión crítica, su dificultad por experimentar con “hechos” no replicables, su voluntad por caracterizar objetos singulares a pesar de creer que sólo hay ciencia de lo general. Están por lo tanto en vías de dividirse y repartirse entre ciencias de la cognición (de ahí los opulentos programas sobre el origen del lenguaje) y disciplinas de la comunicación. De hecho, básicamente, este desmembramiento delegaría el problema de la cultura en las industrias de la comunicación, de los medios de comunicación al *entertainment*. Se vuelve por lo tanto imprescindible que las ciencias de la cultura delimiten su especificidad epistemológica: ciencias de los valores y no de los hechos, de las condiciones y no de las causas, de los individuos y no de los universales, de los procesos y no de los seres, de las ocurrencias y no de los tipos. No se fundamentan en ontologías, sino que elaboran una praxeología.

Por mucho que los objetos culturales dependan de sus condiciones de elaboración y de interpretación, los valores que concretizan pueden sin embargo ser objetivados como hechos. Estamos ahora confrontados por doquier a corpus numéricos, que se trate de músicas, de imágenes fijas o animadas, de bailes, de performances polisemióticas como el cine, la ópera, los rituales, etc. La exigencia científica de describir tales corpus converge aquí con la demanda social. Con los corpus numéricos, se abren así nuevas perspectivas epistemológicas y metodológicas para las ciencias de la cultura, por no decir un proyecto federador.

Que sea de inspiración neotomista, agustino-fenomenológica o lógico-positivista, la filosofía del lenguaje, que siempre ha hecho las veces de semiótica hasta hoy día, no es desgraciadamente aquí de ninguna ayuda, a causa de su inadecuación epistemológica e indigencia empírica, particularmente cuando se trata de establecer un corpus de manera crítica, variar los criterios de interrogación e interpretar los resultados de las preguntas. La noción misma de corpus le sigue siendo extraña.

Por el contrario, el saussurismo renovado, debido a su exigencia metodológica misma, ha probado su pertinencia empírica. Se debe principalmente a sus relaciones tanto con la filología, en lo que concierne

a la selección crítica y a la catalogación de documentos, como con la hermenéutica, en lo que atañe a la interpretación de obras.

Así, en el seno mismo de la semiótica, se percibe la contradicción mayor que deben afrontar las ciencias de la cultura: ahora se entiende mejor la importancia del debate epistemológico que se abre actualmente.

4. Ciencias cognitivas y naturalización

El dualismo que opone el lenguaje al pensamiento suscita tradicionalmente dificultades: así, las gramáticas filosóficas de la época clásica, de Port-Royal a Destutt de Tracy, encuentran dificultades para unir las irregularidades de la lengua con una supuesta universalidad del pensamiento, tal y como la expresan las leyes de la lógica. Chomsky, en su *Lingüística cartesiana*, ha reconocido esta dificultad, y la traspone a las relaciones entre estructuras profundas (de formato lógico) y estructuras de superficie (lingüísticas). Por las mismas fechas, formulaba los grandes principios del cognitivismo ortodoxo, particularmente el computacionalismo, que concibe el cerebro a imagen del ordenador, y el programa de naturalización, que se apoya en la noción de código y supone una relación más que analógica entre la lengua en tanto que código, el pensamiento en tanto que lenguaje formal, y el código genético. Sin embargo, desde entonces, esas analogías se han revelado sin fundamento, tanto para las lenguas como para el cerebro y el genoma.

(1) La teoría de las gramáticas congenia, en el ámbito de los lenguajes formales, con la teoría de los autómatas. La gramática generativa deriva de ella, pero a pesar de sus múltiples remodelaciones, su capacidad descriptiva permanece débil, ya que sólo toma en consideración algunas propiedades sintácticas y fonológicas, y se contenta con una semántica rudimentaria. El número de observables que abarca permanece muy restringido: así, nada dice sobre la puntuación, ignora la noción de documento, la dimensión textual de las lenguas y las diferencias entre las lenguas y los discursos. Por último, a pesar de que la lingüística computacional debía probar la pertinencia de las gramáticas formales, no ha podido responder a las demandas sociales surgidas con los corpus numéricos. Por el contrario, la lingüística de corpus,

emanada de las humanidades, al emplear métodos matemáticos, esencialmente estocásticos, y no representaciones lógicas, ha puesto en evidencia nuevos observables y se ha mostrado eficaz en ámbitos cruciales como la búsqueda de información, de tal forma que Chomsky tuvo que afirmar en 1999 que la lingüística de corpus “no existía” (Rastier, 2011). Esta negación de la realidad sancionaba una derrota.

(II) La metáfora computacional cerebro-ordenador se sustentaba en la imagen ya obsoleta de un cerebro puramente neuronal y... cortical. El descubrimiento del rol funcional de otras células cerebrales como los astrositos y células gliales, las del cerebro hormonal, el auge de la psicología subcortical, principalmente en importantes ámbitos como los de la visión ciega, han relegado al cerebro cableado al conservatorio ingenuo de las imágenes de Epinal.

(III) El determinismo genético, que fundamentaba en la naturaleza el innatismo chomskiano y la universalidad de la Gramática Universal, ha experimentado numerosos reveses. Mientras se sucedían las declaraciones atronadoras con el progreso de la secuenciación del genoma humano, la noción misma de código genético se debilitaba. No sólo tiene valores funcionales el ADN no codificante, sino que la expresión de los genes depende de múltiples factores ambientales, incluida la alimentación, de tal manera que se ha probado la herencia, en varias generaciones, de caracteres adquiridos. Así, la epigenética, que da cuenta de estos factores, se alza hoy día como el ámbito más activo de la genética y permite superar la falsa antinomia entre lo innato y lo adquirido.

La falsa antinomia entre naturaleza y cultura, ligada a ella, permanece no obstante intacta en los programas de naturalización actuales que derivan del neodarwinismo. Si el prestigio del darwinismo sigue incólume, la extensión de los principios de descripción darwinianos más allá de las ciencias de la vida plantea considerables problemas epistemológicos y éticos. Aplicadas por la psicología evolucionista a todos los ámbitos de las sociedades humanas, de la sexualidad a la religión y el arte, las hipótesis neodarwinianas conducen a reducciones muy discutibles. Por ello, es tarea de las ciencias de la cultura darse como objetivo el formular proposiciones que permitan dar cuenta de

las evoluciones culturales, cuando no el emprender la *culturalización* de las ciencias cognitivas.

En el siglo pasado, las relaciones entre ciencias de la vida y ciencias sociales han sufrido dos simplificaciones. El dualismo de Dilthey, resultante del romanticismo tardío, marca una separación de principio entre las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*) y las ciencias de la cultura (*Geisteswissenschaften*), que se verá reflejada, de forma interesante, en autores como Rickert y, sobre todo, Cassirer. Por el contrario, el monismo del positivismo lógico encarnado por el Círculo de Viena sienta la tesis de la unidad de la ciencia, que conducirá ciertamente a las aclaraciones de Popper, pero que llevará también a promover el modelo de la *Big Science* que seduce de forma durable a los ejecutivos e insta a las ciencias sociales a adoptar los cánones de las ciencias de la naturaleza y de la vida. Sin embargo, existen diferencias notables y sin duda irreductibles que atañen a la escala de los fenómenos, el estatuto de los objetos descritos y el tipo mismo de verdad —las ciencias sociales no siempre pueden practicar la experimentación y no se inscriben dentro del régimen de la prueba demostrativa.

El programa de naturalización que se ha asentado con el cognitivismo durante los últimos cincuenta años, con autores como Chomsky en lingüística, Fodor en filosofía del espíritu y Sperber en antropología, se ha formulado en las propias ciencias sociales, incluida la semiótica. Tras un periodo de unificación asociada a las ciencias lógico-formales, que dio lugar a toda clase de metáforas computacionales, el programa de naturalización privilegia hoy las ciencias de la vida y, principalmente, la biología: así, para Chomsky, la lingüística debe ser absorbida por la psicología, y ésta, a su vez, absorbida por la biología. Contemporáneo del auge de la genómica desde los años 1950, tras el descubrimiento del ADN, este programa es explícitamente reduccionista, ya que supone una determinación causal de lo biológico sobre lo psíquico y luego sobre lo lingüístico.

La voluntad de los cognitivistas por establecer una explicación causal de las culturas mediante factores biológicos marca una diferencia notable respecto del darwinismo. La imagen del código, metáfora determinista contemporánea de la época de la primera cibernética, ha sido muy productiva en genética: el código genético es invocado por doquier. Pero un código se ejecuta incondicionalmente y no evolucio-

na, mientras que el genoma de una población evoluciona, y el de un individuo se expresa bajo ciertas condiciones: se sabe hoy día que las propiedades variables de su medio inhiben o favorecen su expresión. El determinismo genómico (o *genomismo*) pretende explicar la totalidad del ser viviente por una de sus partes, despreciando las diferencias de escala. Desde el momento en que se atribuye al genoma un valor explicativo y causal primordial, por una extensión sin precedentes de la oposición entre genotipo y fenotipo, los comportamientos pueden definirse como fenotipos.

Ciertamente, a pesar de todas las investigaciones, no se ha encontrado ningún gen que codifique un comportamiento, pero las culturas, reducidas a una suma de comportamientos individuales, se ven así “naturalizadas”. Por el contrario, en la última sección de este libro, formularemos argumentos a favor de un programa de *culturalización* de las ciencias cognitivas.

En los últimos cincuenta años, las investigaciones cognitivas han tratado de convertir el problema filosófico de la relación entre pensamiento y lenguaje, hasta entonces detentado por la filosofía, en una cuestión científica, cuando no empírica y susceptible de experimentación.

Las teorías del signo y del sentido tienen aquí un papel crucial. ¿En qué medida pueden dividirse, o incluso separarse, los signos y el sentido, el pensamiento y el lenguaje? Para delinear algunas respuestas, disponemos, como hemos visto, de dos clases de semióticas, unas inspiradas en la lógica y la filosofía del lenguaje, otras en la lingüística, principalmente la de Saussure. Si tradicionalmente, en el ámbito de las investigaciones cognitivas, la semiótica lógica ha prevalecido, la evolución de la lingüística cognitiva conduce a replantear el problema de las relaciones entre contenidos y expresión de acuerdo con los logros de la lingüística histórica y comparada. Una reconcepción del lenguaje podrá entonces apoyarse en los fundamentos antropológicos de las ciencias de la cultura. Puede también formularse el deseo de que la neurolingüística y la psicolingüística (parte de la psicología cognitiva) renueven sus hipótesis semióticas para llegar a un mayor conocimiento... del conocimiento como interacción y acoplamiento con el entorno semiotizado.

Referencias

- Chomsky, N., 1972, *Lingüística cartesiana: un capítulo de la historia del pensamiento racionalista*, Gredos, Madrid.
- Eco, U., 1974, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milán.
- , 1999, *Kant y el ornitorrinco*, Editorial Lumen, Barcelona.
- Greimas A.J. y J. Courtés, 1990, *Semiótica: diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid.
- Knecht, H., 1981, *La logique chez Leibniz: Essai sur le rationalisme baroque*, L'Âge d'homme, Lausana.
- Rastier, F., 1991, *Sémantique et recherches cognitives*, PUF, París.
- , 2011, *La mesure et le grain - Sémantique de corpus*, Champion, París.
- Saussure, F., 2005, *Escritos de lingüística general*, Gedisa, Barcelona.

Recibido: 20 de septiembre de 2012.

Aceptado: 6 de enero de 2013.