

**De Saussure a Peirce:
Dos caminos al signo, dos semióticas**

**Herón Pérez Martínez
El Colegio de Michoacán**

Cómo citar: Pérez, H. (2025). De Saussure a Peirce: Dos caminos al signo, dos semióticas. *Vital. Revista de Teoría y Creación de Arte*.

(Recibido: 10 de septiembre de 2024; Aceptado para su publicación: 30 de noviembre de 2024)

Resumen

En este artículo se presenta una comparativa de las condiciones de surgimiento de la semiótica como una disciplina dirigida por dos aproximaciones distintas a la interpretación signica. Se analizan las percepciones, interpretaciones y experimentos de sus padres fundadores, Ferdinand De Saussure y Charles Sanders Peirce, como un antecedente estructural de la fundación de conceptos y métodos de esta importante disciplina.

Palabras clave

Semiótica, Interpretación, Ferdinand De Saussure, Charles Sanders Peirce, Signos

Abstract

This article presents a comparative of the conditions of the appearance of semiotics as a discipline run by two different approaches of the signal interpretation. Also analyzed are perceptions, interpretations and experiments of their founders, Ferdinand De Saussure and Charles Sanders Peirce, as a structural antecedent of the founding of concepts and methods of this important discipline.

Keywords

Semiotics, Interpretation, Ferdinand De Saussure, Charles Sanders Peircem, Sygns

La semiótica es una disciplina en explosión. No sólo está en construcción sino que en los últimos años han sido tantos y tan poderosos sus desarrollos que se puede decir, sin riesgo alguno, que es una disciplina en construcción. Como se sabe, de la semiótica funcionan actualmente dos tradiciones científicas: a) la de Peirce / Morris que parte del concepto de signo como elemento primario de todo sistema semiótico; b) la de Ferdinand de Saussure / Escuela de Praga cuyo punto de partida es más bien la distinción entre lengua y habla (texto). A pesar de sus diferencias, estas dos tradiciones semióticas coinciden en partir de su elemento más simple y sobre él construyen todo su edificio analítico. En el caso de la semiótica de Peirce / Morris, por ejemplo, parte del análisis del signo aislado y prosigue con los demás análisis asumiendo los conjuntos semióticos, secuencias de signos, como objeto. Lotman, al comparar ambas tradiciones, dice de la tradición semiótica Ferdinand de Saussure / Escuela de Praga

se expresó en la tendencia a considerar el acto comunicacional aislado —el intercambio de un mensaje entre un destinador y un destinatario— como elemento primario y el modelo de todo acto semiótico. Como resultado, el acto individual del intercambio signico comenzó a ser considerado como el modelo de la lengua natural, y los modelos de las lenguas naturales, como modelos semióticos universales y se tendió a interpretar la propia semiótica como la extensión de los métodos lingüísticos a objetos que no se incluían en la lingüística tradicional ... Tal enfoque respondía a una conocida regla del pensamiento científico: ascender de lo simple a lo complejo; y en la primera etapa, sin duda, se justificó. Sin embargo, en él se esconde también un peligro: la conveniencia heurística (la comodidad del análisis) empieza a ser percibida como una propiedad ontológica del objeto, al que se le atribuye una estructura que asciende de los elementos con carácter de átomo,. Simples y claramente perfilados, a la gradual complicación de los mismos. El objeto complejo se reduce a una suma de objetos simples.

Una de las más creativas aportaciones de Charles Sanders Peirce a la contemporánea teoría de los signos es, sin duda, su concepto, de "interpretante" que, en contraste con la teoría del signo más tradicional, sustituye una mecánica y estática imagen de la significación por otra en donde la significación es un dinámico y complejo sistema de procesos. En efecto, tanto en la concepción escolástico-tomista, primero, como en la saussurena, después, la significación es un

proceso que se da automáticamente a través de una serie de mediadores de tipo social y de índole estándar: los conceptos en el sentido tanto estoico como escolástico del concepto. Sin embargo, si bien social, en el concepto prevalece su carácter de estándar en la medida en que prácticamente un hablante en su lapso de vida no llega a percibir la mutabilidad del signo lingüístico pues, como dice Ferdinand de Saussure, el tiempo asegura la continuidad de la lengua.

Empero, si se hace un recorrido, así sea somero, por la historia del concepto de signo, se puede ver no sólo cómo hay un acuerdo fundamental en que el signo es una realidad sensible que remite a otra realidad, sino que la manera como se ha comprendido esta referencia se ha ido afinando con el paso del tiempo. Así, desde el aún muy burdo *semainomenon* de los estoicos al sistema de interpretantes de Peirce hay, al mismo tiempo, una base teórica estable que funda y permite la reflexión, y un consistente avance que permite ir viendo, conforme avanzan las teorías del conocimiento, la naturaleza del significado. Basándose en la antigua tradición grecolatina remontable a los estoicos, San Agustín nos transmite una teoría del signo, por ejemplo, cuyo esquema triádico perdura prácticamente hasta nuestros días cuando dice en el capítulo I del libro II del *De doctrina christiana*:

Un signo es algo que, además de la impresión que hace a los sentidos, **suscita en la mente alguna otra cosa**. Por ejemplo, al encontrarnos ante una huella pensamos que ha pasado una fiera que la ha dejado; por el humo sabemos que debe haber fuego; con sólo oír la voz de un criado, nos damos cuenta de su estado de ánimo; por el clangor de la trompeta saben los soldados si deben avanzar, retroceder o hacer cualquier otra cosa que exija el combate.

Lo que aquí nos interesa es ese "algo" que el signo causa en la mente de quien lo asume como tal. En efecto, ese "algo" es lo único que permite a los usuarios del signo entenderse en la medida en que, según la medieval teoría del conocimiento, es idéntico en todos los seres humanos. De manera más explícita lo dice Tomás de Aquino cuando, en la *Summa Theologica* citando el pasaje del *Perí hermeneias* relativo al nombre, dice: "las palabras son signos de los conceptos y los conceptos son semejanzas de las cosas. De manera que es evidente que las palabras se refieren, mediante la concepción del entendimiento, a las cosas que se quiere significar".

En el proceso de la significación lingüística, de acuerdo con esto, funciona una especie de proceso de significación en cadena en donde las palabras son signos de los conceptos que, a su vez, son semejanzas de las cosas. En todo caso, de acuerdo con la teoría medieval del conocimiento, los conceptos aparecen como realidades estándares y estables pues la mente humana, que es de la misma índole para todos los seres humanos, aplicada a la realidad extralingüística, que también es una y la misma para todos, mediante un complejo proceso de abstracción, conforma los conceptos que remiten a las cosas.

En esta teoría del texto, el concepto es el personaje principal: es lo que realmente vale en el hablar, lo demás es sólo ropaje, cáscara pura. Se trata, en efecto, de una teoría del texto concebida según el modelo del fruto y la cáscara: en ella, todo texto consta de fruto y corteza; un texto es como una tuna o una nuez a las que hay que quitar la cáscara para poder aprovechar el fruto. Las condiciones socioculturales del conocimiento, por tanto, no lo afectan. Por ende, en este esquema las lenguas no son sino maneras distintas de decir lo mismo, vestiduras distintas de los mismos conceptos que aparecen, así, como "realidades" estables y estáticas. De tal manera que la teoría del texto de la época se reduce aún a la célebre definición de Quintiliano: *Omnis autem oratio constat aut ex iis quae significantur aut ex iis quae significant, id est rebus et verbis* (todo texto consta de significado y significante, es decir de cosas y palabras). Según Lotman,

El camino recorrido por las investigaciones semióticas durante los últimos veinte años permite tomar muchas cosas de otro modo. Como ahora podemos suponer, no existen por sí solos en forma aislada sistemas precisos y funcionalmente unívocos que funcionan realmente. La separación de éstos está condicionada únicamente por una necesidad heurística. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad para trabajar. **Sólo funcionan estando sumergidos en un *continuum* semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de tipos diversos y que se hayan en diversos niveles de organización.** A ese *continuum*, por analogía, con el concepto de biosfera introducido por V. I. Vernadski, lo llamamos semiosfera ... tiene un carácter abstracto ... se trata de una esfera que posee rasgos distintivos que se atribuyen a un espacio cerrado en si mismo. Sólo dentro de tal espacio resulta posible la

realización de los procesos comunicativos y la producción de nueva información ... Se puede considerar el universos semiótico como un conjunto de distintos textos y de lenguajes cerrados unos con respecto a los otros ... Todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (si no es que como un organismo). Entonces resulta primario no uno u otro ladrillito, sino el “gran sistema”, denominado semiosfera. La semiosfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de semiosis.

El signo en Peirce

Lotman, en cierta manera, parece como el extremo hasta donde alcanza a llegar la semiótica diseñada por Ferdinand de Saussure. Es la rama, que explorada primeramente, es declarada como ya agotada por Lotman. Peirce es un investigador genial pero que no llegó a completar ninguna de sus intuiciones como estás en torno al signo. Una de las formulaciones más completas es la que expone en el número 228 de los *Collected Papers*:

Un signo, o *representamen*, es algo que, para alguien, representa o está en lugar de algo bajo algún aspecto o capacidad. Se dirige a alguien, ésto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o tal vez un signo más desarrollado. Este signo creado es lo que yo llamo *interpretante* del primer signo. El signo está en lugar de algo, su *objeto*. Está en lugar de ese objeto, no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea, que a veces he llamado el *fundamento* del representamen. "Idea" debe entenderse aquí en cierto sentido platónico, muy familiar en el habla cotidiana; quiero decir, en el mismo sentido en que decimos que un hombre capta la idea de otro hombre, en que decimos que cuando un hombre recuerda lo que estaba pensando anteriormente, recuerda la misma idea, y en que, cuando el hombre continúa pensando en algo, aun cuando sea por una décima de segundo, en la medida en que el pensamiento concuerda consigo mismo durante ese lapso, o sea, continúa teniendo un contenido *similar*, es "la misma idea", y no es, en cada instante del intervalo, una idea nueva.

Y en un artículo de *Monist*, 1906, titulado "*Prolegomena to an Apology for pragmatism*" en efecto, Peirce ahonda su explicación sobre la naturaleza del signo diciendo que

tiene un *Objeto* y un *Interpretante*, siendo el último lo que el signo produce en la casi-mente que es el *Interprete*, determinando a este último a un sentimiento, a un acto, o a un signo, determinación que es el interpretante. Pero queda por señalar que existen habitualmente dos objetos, y más de dos interpretantes. A saber, tenemos que distinguir el *objeto inmediato*, que es el objeto tal como el signo mismo lo representa, y cuyo ser depende entonces de la representación de él en el signo, del *objeto dinámico*, que es la realidad que por algún medio se ingenia para determinar el signo para su representación. Respecto del interpretante tenemos que distinguir igualmente, en primer lugar, el *interpretante inmediato*, que es el interpretante como se revela en la correcta comprensión del signo mismo, y se llama comúnmente el "significado" del signo; en tanto, en segundo lugar, tenemos que anotar el *interpretante dinámico*, que es el efecto real que el signo, en tanto signo, determina realmente. Por último está lo que provisoriamente llamo interpretante final, que se refiere a la manera en que el signo tiende a representarse a sí mismo para relacionarse con su objeto. Confieso que mi propia concepción de este tercer interpretante todavía no se halla totalmente libre de confusión.

En las "Cartas a Lady Welby" que forman parte del volumen *La ciencia de la semiótica*, como se titula la traducción española de *Collected Papers*, se encuentra una interesante comparación de terminologías en la que Peirce la hace de traductor. La carta está fechada el 14 de marzo de 1909 y discute la triada sentido, significado y significancia o significación propuesta por Lady Welby en un artículo publicado en la *Enciclopedia Británica*. Siendo la terminología una de las dificultades principales de su propuesta de semiótica, me permito reproducir ese texto que, por otro lado, continúa con la reflexión anterior:

Veamos en qué medida estamos de acuerdo. La mayor discrepancia parece residir en mi interpretante dinámico, en comparación con su "significado". Si he entendido bien a este último, consistiría en el efecto de la mente del intérprete que el emisor del signo se propone producir (en forma verbal o por escrito). Mi interpretante dinámico consiste en el efecto directo realmente producido por un signo en su intérprete. En mi opinión, coinciden en el hecho de ser los efectos del signo sobre la mente de un individuo, o sobre

las mentes de varios individuos reales, por acción independiente sobre cada uno de ellos. Mi interpretante final sería, en mi opinión, exactamente lo mismo que su "significación": vale decir, el efecto que el signo produciría sobre cualquier mente sobre la cual las circunstancias permitirían que pudiera ejercer su efecto pleno. Mi interpretante inmediato es, en mi opinión, un concepto que está cercano, o que coincide con el suyo de "sentido", porque pienso que el primero es el efecto total, sin analizar, que se calcula que el signo ha de producir, o que se espera naturalmente que produzca; y me he acostumbrado a identificar éste último con el efecto que el signo produce en primera instancia o puede producir en una mente, sin detenerme a reflexionar en esta identificación. No tengo conocimiento de que haya tratado usted de definir alguna vez su concepto de "sentido"; pero colijo que sería el primer efecto que un signo tendría sobre una mente apta para aprehenderlo. Dado que usted dice que se trata de un elemento sensorial y no volitivo, he de suponer que se trata de una "impresión". Entonces, a mi entender, sería lo mismo que mi interpretante inmediato. Usted ha seleccionado palabras del habla vernácula para expresar los diferentes conceptos, mientras que yo he tratado de evitarlo expresamente y de elaborar términos *ad hoc*, que sean adecuados a los propósitos de la ciencia. Podría describir mi interpretación inmediata como la parte del efecto del signo que basta para que una persona pueda decir si el signo es o no es aplicable a algo que esa persona conozca suficientemente.

Mi interpretante, con sus tres clases, es, según creo, algo esencialmente atingente a cualquier cosa que actúe como un signo. Es bien cierto que los signos naturales, así como los síntomas, carecen de emisor y, por lo tanto, no tienen significado, si ha de entenderse al significado como la intención del emisor. No me permito hablar aquí de las "intenciones de Dios Todopoderoso", dado que cualquiera de sus intenciones se efectiviza. La intención, a mi entender, si bien puedo estar equivocado, es un intervalo de tiempo que transcurre entre el deseo y el proceso de arbitrar los medios para que ese deseo se cumpla. Pero, a mi juicio, el deseo sólo puede pertenecer a una criatura finita.

Como ya se sabe,, el proyecto semiótico de Peirce se enclava dentro de un magno proyecto de lógica. En 1867, en un trabajo fechado el 14 de mayo, dicen Odgen y Richards,

Peirce definía la lógica como la doctrina de las condiciones formales de la verdad de los símbolos; esto es, de la referencia de los símbolos a sus objetos. Más tarde, cuando "reconoció que la ciencia consiste en investigación y no en doctrina, --dado que la clave de los significados de las palabras se halla en la historia, no en su etimología, especialmente en palabra tan saturada de la idea de progreso como es *ciencia*-- llegó a comprender, como escribió en 1908, que durante un largo tiempo quienes se dedicaron a examinar "la referencia general de los símbolos a sus objetos, estarían obligados a realizar además investigaciones de las referencias a los interpretantes, así como a los caracteres de los símbolos, y no de los símbolos solos sino de todas las clases de signos. De modo que por ahora, el hombre que investigue la referencia de los símbolos a sus objetos, se verá precisado a realizar estudios originales en todas las ramas de la teoría general de los signos". A esta teoría la llamaba *Semeiótica*, y sus elementos esenciales se encuentran desarrollados en un artículo de *Monist*, 1906, bajo el título "*Prolegomena to an Apology for Pragmatism*".

El interpretante de Peirce como alternativa dinámica frente al concepto

Si bien, la historia de la cultura humana muestra cuánto y cómo el ser humano siempre se ha interesado en el signo, podríamos decir que han sido dos las principales vías por las que nuestra cultura ha accedido a él: el concepto y el interpretante. El interés por la significación lo muestran no sólo historias particulares como la de la escritura sino, bajo una muy extensa gama de apariencias, fundamentales creaciones culturales, como la del concepto, de que se alimentaron las viejas artes: ya sea la lógica, ya la gramática, la retórica, la poética o la hermenéutica. Por lo general, en efecto, la manera como los antiguos se figuraban la significación depende de la manera como entendían el concepto, ese gran invento que permitió al ser humano manejar en sus relaciones sociales signos de las cosas en vez de manejar las cosas mismas. El descubrimiento del concepto representó un gran avance en la concepción de la cultura y las cosas con ella relacionadas. La antigüedad entendió a este genial intérprete que está en lugar de las cosas, el concepto, como el punto de llegada de un proceso dinámico, sí, que, sin embargo, una vez concluido se cosifica para poderlo manejar como moneda corriente, como si fuera algo estático, fijo, idéntico para todos los seres humanos de todas las épocas.

De los estoicos a Ferdinand de Saussure, la reflexión sobre el signo mantendrá fundamentalmente los mismos elementos entre los que cabe destacar el significado en que radica propiamente la capacidad de significar. Esta entidad es de índole mental, en primera instancia, y convencional, en segunda. Del significado, en concreto, se dice explícitamente que es de índole inmaterial, por una parte, y que viene siendo una versión mental de la cosa designada en la enunciación, por otra.

Pero este fabuloso intermediario, esta imagen mental o signo interno, no parece depender de otra cosa sino del objeto al que se refiere: no parece afectarla ni la individualidad del hablante, ni ninguna de sus múltiples circunstancias cambiantes. Pese a todo, la teoría del signo propuesta por los estoicos ha superado con creces la prueba de los años puesto que no se distingue en mucho de las teorías del signo lingüístico que funcionan en la actualidad. Esta reflexión que nació entre los griegos pasó, en efecto, a las generaciones posteriores a través de varios semiotistas insignes cuya sombra se extendió a lo largo de los siglos.

Sin embargo, uno de los rasgos que han identificado la reflexión contemporánea sobre la cultura han sido, precisamente, el mostrar el carácter relativo de configuraciones socioculturales como los conceptos: desde que Marx mostró cómo la ideología afecta la percepción, reflexiones tenidas en una gran variedad de otros dominios han mostrado que los conceptos no son entidades unívocas; sino que, al contrario, son productos muy sensibles a las condiciones externas y a los sistemas en que se originan y funcionan. Ello hace que, por una parte, se perciba con mucha más claridad la importancia de todo lo relacionado con el signo y, por otra, que se busquen teorías semióticas que tengan en cuenta lo cambiantes, afectables y relativos que son los sistemas de signos y, en general, el carácter relativo de la significación en si misma.

Una de las propuestas más brillantes a la par que poco exploradas es la que a principios del siglo hizo Charles Sanders Peirce quien no sólo logra una extensa clasificación de los signos que funcionan en la cultura occidental sino que, con su propuesta de un sistema de interpretantes, puso además las bases para una teoría del signo que tenga en cuenta su relatividad. Ésta intuición de Peirce se sumó, como decía, a otras concepciones relativistas de la significación que, como la teoría de la naturaleza ideológica de la cultura de Marx y la teoría de la relatividad de Albert Einstein, vinieron a crear el clima propicio que desencadenó, en otros territorios de la ciencia,

una serie de propuestas relativistas. En este ensayo nos proponemos ocuparnos del asunto a propósito de la concepción relativista de la significación propuesta por Peirce.

La relatividad de los interpretantes

Charles Sanders Peirce, en su teoría semiótica, crea sí una poderosa teoría del signo con categorías demóticas al montar un sistema, que aprovecha la puntualidad y precisión de la terminología nacida en el seno de la filosofía escolástica, sobre una estructura pragmatista. Levanta el magno edificio de su semiótica teniendo como cimientos tanto la lógica, su punto de observación, como el lenguaje desde la perspectiva de las condiciones formales de verdad que tienen los símbolos y bajo el supuesto de que todo lenguaje está cifrado en símbolos. Su teoría del signo, llamado por Peirce *representamen*, establece que un *objeto* se convierte en *representamen* si es capaz de producir en la cuasi-mente del intérprete un *interpretante* o sea una virtual determinación a algo. El interpretante es, por tanto, una especie de programación en la mente del intérprete inducida por un objeto que funciona para él como *representamen*. Como se ve, esta concepción ya no aparece en términos del concepto. Una de las más completas formulaciones de su noción de signo es la que recoge el número 228 de los *Collected Papers* que a continuación cito:

Un signo, o *representamen*, es algo que, para alguien, representa o está en lugar de algo bajo algún aspecto o capacidad. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o tal vez un signo más desarrollado. Este signo creado es lo que yo llamo *interpretante* del primer signo. El signo está en lugar de algo, su *objeto*. Está en lugar de ese objeto, no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea, que a veces he llamado el *fundamento* del representamen ...

Aquí nos interesa, ya lo hemos dicho, su noción de interpretante que, como toda la propuesta peirceana, fue siendo expuesta poco a poco. Por su pertinencia, es importante el artículo "*Prolegomena to an Apology for pragmatism*" que publica en *Monist*, en 1906, en que Peirce ahonda su explicación tanto sobre la naturaleza del signo como especialmente sobre su sistema de interpretantes. En él, tras reiterar su definición de signo agrega:

Pero queda por señalar que existen habitualmente dos objetos, y más de dos interpretantes. A saber, tenemos que distinguir el *objeto inmediato*, que es el objeto tal como el signo mismo lo representa, y cuyo ser depende entonces de la representación de él en el signo, del *objeto dinámico*, que es la realidad que por algún medio se ingenia para determinar el signo para su representación. Respecto del interpretante tenemos que distinguir igualmente, en primer lugar, el *interpretante inmediato*, que es el interpretante como se revela en la correcta comprensión del signo mismo, y se llama comúnmente el "significado" del signo; en tanto, en segundo lugar, tenemos que anotar el *interpretante dinámico*, que es el efecto real que el signo, en tanto signo, determina realmente. Por último está lo que provisoriamente llamo *interpretante final*, que se refiere a la manera en que el signo tiende a representarse a sí mismo para relacionarse con su objeto. Confieso que mi propia concepción de este tercer interpretante todavía no se halla totalmente libre de confusión.

Ante lo novedoso de la nomenclatura y del punto de vista con que accede Peirce al fenómeno de la significación, sus célebres "Cartas a Lady Welby", autora de un artículo publicado en la *Enciclopedia Británica*, han servido a los historiadores de magnífico traductor. Para el punto que nos interesa, es muy importante la carta fechada el 14 de marzo de 1909 en que Peirce hace una exposición de su triple interpretante mucho más clara que aquí entresaco:

Mi **interpretante dinámico** consiste en el efecto directo realmente producido por un signo en su intérprete... "Mi **interpretante final** sería ... el efecto que el signo produciría sobre cualquier mente sobre la cual las circunstancias permitirían que pudiera ejercer su efecto pleno. Mi **interpretante inmediato** ... es el efecto total, sin analizar, que se calcula que el signo ha de producir, o que se espera naturalmente que produzca; y me he acostumbrado a identificar esto último con el efecto que el signo produce en primera instancia o puede producir en una mente, sin detenerme a reflexionar en esta identificación ...

Mi **interpretante inmediato** está implícito en el hecho de que cada signo debe tener su interpretabilidad peculiar antes de obtener un intérprete. Mi **interpretante dinámico** es aquel que es experimentado en cada acto de interpretación, y en cada uno de éstos es

diferente de cualquier otro; y el **interpretante final** es el único resultado interpretativo al que cada intérprete está destinado a llegar si el signo es suficientemente considerado. El **interpretante inmediato** es una abstracción: consiste en una posibilidad. El **interpretante dinámico** es un evento singular y real.

Peirce habla del "interpretante" en los números 92ss, 228, 235n, 242, 249ss, 256, 259, 261ss, 271, 274, 294, 299, 303, 310, 311, 312, 315 y 418. Por lo general, el interpretante es la "orden" de significación que el signo deja en la cuasi-mente del intérprete. De acuerdo con esto, en el proceso de significación peirceano, el interpretante es la marca dejada por el representamen en la mente del intérprete que lo hace referirse a un objeto. Es, pues, una especie de intermediario entre el signo y su objeto. Como decíamos arriba, hace las veces del concepto. Ahora bien, esta marca es de distinta índole según la fase del proceso de significación: en la primera de las fases del proceso de significación peirceano, tiene lugar una primera impresión dejada por el representamen en la cuasi-mente del intérprete.

Peirce reconoce que se trata de una marca de tipo sensorial, no volitivo, a la que llama **interpretante inmediato** y que consiste en "el primer efecto que un signo tendría en una mente apta para aprehenderlo"... "Está implícito en el hecho de que cada signo debe tener su interpretabilidad peculiar antes de obtener un intérprete...Es una abstracción: consiste en una posibilidad." Podría, dice Peirce, "describir mi interpretación inmediata como la parte del efecto del signo que basta para que una persona pueda decir si el signo es o no es aplicable a algo que esa persona conozca suficientemente".

Lo identifica con "el primer efecto que un signo tendría sobre una mente apta para aprehenderlo". Como un elemento "sensorial y no volitivo" al llama una "impresión". Independientemente de las definiciones que en diferentes pasajes da Peirce de sus interpretantes, no resulta claro a que se refiere. Prueba de ello es que cada autor interpreta Peirce de una manera diferente. Por tanto, lo que aquí avanzamos es una interpretación de ello: la nuestra.

De acuerdo con ella y dado que para Peirce un signo es "cualquier cosa que determina alguna otra (su *interpretante*) a referirse a un objeto al cual ella misma se refiere (su *objeto*) de la misma manera, convirtiéndose el interpretante, a su vez, en un signo y así sucesivamente *ad infinitum*",

en el proceso de significación peirceano, el interpretante inmediato se convierte, a su vez, en signo del **interpretante dinámico** como llama Peirce al "efecto real que el signo, en tanto signo, determina realmente"; cuando un mismo signo es expuesto a varios intérpretes el interpretante dinámico "es experimentado en cada acto de interpretación, y en cada uno de éstos es diferente de cualquier otro", "un evento singular y real."

El interpretante dinámico, entonces, coincide con el efecto real que el signo produce en la mente de cada intérprete según sus posibilidades tanto individuales como socioculturales. El **interpretante final** parece coincidir, en cambio, con el resultado absoluto e ideal que el signo podría producir en la mente del intérprete si no estuviera condicionado por circunstancias tanto individuales como socioculturales.

Ya muchos estudiosos han observado las dificultades que encierra tanto la terminología como el carácter fragmentario de la propuesta peirceana de una teoría semiótica. Sin negar un ápice de ellas, creemos, empero, que la propuesta semiótica de Peirce encierra una serie de intuiciones y novedades que han hecho avanzar esta disciplina. De entre ellas, queremos resaltar en este ensayo un rasgo encerrado en su sistema de interpretantes que, como hemos señalado, viene a ocupar el lugar que el concepto tenía en el viejo esquema semiótico.

En concreto, además de otros avances y logros como su hasta ahora única clasificación y sistematización de todo lo sígnico en la cultura, parece que el referido sistema peirceano de interpretantes, si bien tiene el inconveniente, aún no resuelto, de una significación *ad infinitum*, resuelve el gran fenómeno de la significación relativa, no explicado por las teorías tradicionales del signo.

Para una semiótica relativa, una hermenéutica relativa

Cuando aquí hablamos de semiótica y hermenéutica no lo hacemos en el sentido que esos vocablos tienen en la epistemología humanística contemporánea. Queremos decir, simplemente, que si la significación es entendida como un proceso dependiente de una serie de variables socioculturales, el proceso de interpretación correspondiente, la teoría de la lectura de los textos, igualmente ha de ser entendida como un proceso relativo.

Uno de los objetivos de este ensayo, por tanto, consiste en mostrar cómo este relativismo semiótico de Peirce no sólo forma parte de una magna corriente relativizadora sino que, de hecho, ha venido a reforzar una serie de posturas relativizantes en asumidas en las más variadas ciencias del universo epistemológico. En efecto, si el relativismo semiótico de Peirce pudo tener como antecesores la teoría de la ideología de Marx y el evolucionismo darwinista, tuvo como contemporáneos el psicoanálisis de Freud y se insertó en una poderosa tradición que desmitificó muchos de los postulados de que se conformó la cultura todavía en buena parte el siglo pasado.

Dentro del universo epistemológico contemporáneo, parece cierto que las fronteras de los saberes se acercan más unas a otras y que los distintos territorios sagrados que las constituyeron alguna vez dejaron de funcionar como reductos y se convirtieron cada vez más en territorios de tránsito de una ciencia globalizada. De acuerdo con esto, al lado de disciplinas pretendida y pretenciosamente colonialistas que, llevando a otros dominios la vieja querrela en torno a la cientificidad de las antiguas ciencias naturales contra las ciencias del espíritu, hoy quieren erigirse en dictaminadoras supremas de lo científico, funciona cada vez más, sobre todo en las humanidades de hoy, una especie de libre tránsito de categorías de un universo a otro que hacen que las voces proféticas de aquí sean oídas en territorios en que otrora esos profetas eran desconocidos.

En pocas palabras, en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades parece haberse constituido una especie de comunidad científica más cosmopolita y menos limitada por la ignorancia de la especialización. En último término, parece que en estas ciencias, como en las lenguas y en otros dominios, el saber funcione por tradiciones más que por genialidades a pesar de que los genios muchas veces hayan sido pie de las tradiciones. Por eso no parece extraño que la voz de Peirce que resonó en los terrenos de la lógica pueda producir ecos en terrenos como la epistemología, la teoría de la recepción o, en general, en las actuales hermenéuticas de la ciencia. Parecería, en efecto, que la ley más importante entre los ciudadanos de la ciencia actual es la que dice: a significación relativa, interpretación relativa.

De acuerdo con esto, la teoría de los interpretantes de Peirce no sólo ha venido a continuar una tradición en torno a la relatividad del saber humano, sino que la ha robustecido permitiendo que

brotos tan dispersos y voces oídas en disciplinas tan lejanas entre sí como la epistemología, la hermenéutica o la estética de la recepción, mencionadas sólo en calidad de ejemplos, sean testimonio del relativismo cognitivo, hermenéutico y epistemológico.

Empero, para no llenar este ensayo de verdades de Pero Grullo, una de las propuestas de este ensayo es servirse de esta hermandad epistemológica no sólo para constatar que Peirce no cantó fuera del coro sino como un recurso hermenéutico para acercarnos a la difícil y fragmentaria obra peirceana: es posible encontrar, en efecto, en otros distritos de la ciudad de la ciencia los lugares paralelos para una sana lectura de Peirce.

Al fin de cuentas, el magno edificio que este sabio construyó da pie para ello. Por otro lado, si inspirados en el interpretante dinámico de Peirce se hace un recorrido por varias de las ciencias actuales se puede llegar, sin problemas, a la conclusión de que existen una muy fuerte tradición de algo que podríamos llamar la sociología del signo, en el contexto específico de la sociología de la lectura.

El mismo relativismo semiótico introducido por Peirce en su teoría del signo subyace a conceptos que se han revelado tan fecundos en las humanidades de hoy. En efecto, pueden servir de lugares paralelos al interpretante dinámico de Peirce ya sea el concepto de "objeto estético" acuñado por Jan Mukarovsky para quien "el lector tiene que constituir, el punto de partida para todas las concreciones de la obra por parte de sus receptores"; ya el concepto de "horizonte de expectativas", derivado suyo, acuñado por Hans Robert Jauss en la estética de la recepción disciplina que también acuña los conceptos de "lector implícito" de Georg Just o el "superlector" de Riffaterre; o bien los conceptos de "paradigma" y "ciencia normal" de Tomas S. Kuhn, y aún el papel que Hans Georg Gadamer asigna a la tradición dentro del proceso hermenéutico.

Que la significación nunca es absoluta sino histórica y que, por ende, está marcada por el prejuicio no sólo es hoy un lugar común de epistemología, sino que ha servido para desarrollar dominios completos del saber contemporáneo. por ejemplo, es una idea sobre la que Jan Mukarovsky, miembro prominente del Círculo Lingüístico de Praga, sentará las bases para el magno edificio de su estética del arte.

Entre este racimo de conceptos paralelos al interpretante dinámico de Peirce me place resaltar, en relación con el signo literario, el referido concepto de *Erwartungshorizont* (horizonte de expectativas), de Jauss, que está constituido, en primer lugar, por la experiencia lingüística del lector, el conjunto de sus conocimientos de lectura de textos sobre todo literarios y, en fin, por su experiencia o cúmulo de experiencias individuales en las múltiples cosas de que se constituye la vida cotidiana: experiencias emocionales, sociales y culturales. Lo que en último término está en juego es que la obra literaria objeto, el "artefacto" de Mukarovsky, no es una obra definitivamente cerrada sino que se trata de una obra abierta susceptible de tantas concreciones cuantas lecturas justificadas por las propiedades del texto. El signo literario, pues, como cualquier signo, no funciona mecánicamente ya que encuentra siempre socialmente constituida una especie de capacidad hermenéutica que determina su recepción según aquel aforismo de la filosofía escolástica: *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*.

Del interpretante dinámico al horizonte de expectativas

En la investigación contemporánea que tiene lugar en el campo de las actuales ciencias del texto, las humanidades de hoy, van apareciendo nombres, teorías, escuelas, metodologías, conceptos, términos tomados de aquí y de allá, tradiciones que se entrecruzan y que inspiran nuevas reflexiones, de tal manera que todo discurso sobre cualquiera de las disciplinas recientes nacidas torno al texto se teje bajo la apariencia de una relativamente espesa red de relaciones que ponen de manifiesto que, en este campo al menos, el saber y la reflexión, más que resultado de inspiraciones individuales, son productos del espíritu del tiempo y conforman un magno edificio construido con puros granitos de arena.

Nada extraño, entonces, que en un contexto así una intuición brotada en cualquiera de los rincones de la ciudad humanística germine en otro, así sea alejado, y produzca espectaculares frutos. Hoy quiero llamar la atención sobre la fecundidad del concepto de "interpretante dinámico" de Peirce con respecto a una serie de intuiciones sobresalientes de la ciencia actual en disciplinas tan dispares como la epistemología, la hermenéutica o la estética de la recepción, que aquí menciono sólo a guisa de ejemplos.

En todas ellas, el condicionamiento histórico-social de toda interpretación ha sido fundamental. Lo ha sido tanto para la propuesta que hace Jan Mukarovsky del concepto de un "horizonte de expectativas", como para la intuición de Tomas S. Kuhn cuando muestra que la ciencia está hecha también de prejuicios, o para el papel que la tradición juega en la hermenéutica de Hans Georg Gadamer.

Que la significación nunca es absoluta sino histórica, es una idea que desarrollará Jan Mukarovsky, miembro prominente del Círculo Lingüístico de Praga, quien sentó las bases de varias cosas desde su estética del arte y se constituyó en uno de los más importantes teóricos del signo de la época post-saussureana. Podemos tomarlo, por tanto, como punto de observación para rastrear la tradición de la sociología del signo, en el contexto específico de la sociología de la lectura, en que reaparece, transformada, la intuición de Peirce del interpretante dinámico. En este territorio se ha enfatizado el análisis que hace del papel jugado por la conciencia colectiva en la interpretación del signo estético. Esta conciencia colectiva y el concepto de "horizonte de expectativas", remontable a Mukarovsky, tienen muchas similitudes con el interpretante dinámico de Peirce. Como ha señalado muy bien Edmond Cros, Mukarovsky

distingue en el fenómeno semiológico constituido por el texto literario, la obra material, por una parte, y por la otra, su interpretación por una conciencia colectiva. Esta interpretación, calificada de *objeto estético*, se halla sometida a procesos de transformación bajo el efecto de algunos factores, entre los que se privilegian la evolución del campo literario mismo o la crítica y todos los textos normativos que renuevan los criterios de juicio estético.

Ya Hans Robert Jauss, uno de los padres de la teoría y estética de la recepción, ha reconocido la deuda que esa escuela tiene hacia Mukarovsky, cuando, hablando del carácter sociohistórico de los criterios de interpretación del signo por una conciencia colectiva, dice: "según esta reinterpretación audaz de la dimensión social del arte adelantada por Mukarovsky, la obra literaria no se presenta como estructura independiente de su recepción, sino tan sólo como 'objeto estético'; por lo tanto no puede ser descrita más que en la serie de sus concreciones sucesivas".

Una de las principales formulaciones del carácter social y dinámico de la significación es remontable a 1934 cuando, en el seno de un congreso internacional sobre filosofía praguense, Mukarovsky presenta una ponencia titulada, significativamente, "el arte como hecho semiológico" en la que construye, sobre el referido concepto de "conciencia colectiva", su tesis de que el texto literario es un fenómeno semiótico:

sólo el punto de vista semiológico permite a los teóricos reconocer la existencia autónoma y dinamismo fundamental de la estructura artística, y comprender la evolución del arte como un movimiento inmanente que está en una relación dialéctica permanente con la evolución de las demás esferas de la cultura.

El signo estético es, además, autónomo. Por tanto, si la obra artística no es simplemente un estado psíquico, entonces debe haber otra realidad a la que debe evocar pues todo signo "es un hecho sensorial que se refiere a otra realidad". ¿A qué otra realidad --pregunta-- se refiere la obra de arte? Esa otra realidad es identificada por Mukarovsky con

el contexto general de fenómenos llamados sociales, como por ejemplo, la filosofía, la política, la religión, la economía, etc. Esta es la razón por la que el arte, más que cualquier otro fenómeno social, es capaz de caracterizar y de representar una época dada; por eso mismo, durante mucho tiempo, la historia del arte se confundía directamente con la historia de la cultura en el sentido más amplio de la palabra.

De acuerdo con la idea que Mukarovsky tiene de signo, repensada desde la perspectiva del signo estético, éste no ha de ser concebido como un vulgar y burdo reflejo de los fenómenos sociales; a este respecto, el signo estético no sólo es autónomo sino que tiene además la función de signo comunicativo en la medida en que es "palabra" que expresa el estado de ánimo, la idea o el sentimiento; según la concepción de Mukarovsky, toda obra de arte es un signo autónomo que consta de tres elementos: la obra-cosa que funciona como símbolo sensorial o significante, el objeto estético que se encuentra en la conciencia colectiva y que funciona como el significado en la terminología saussureana, y, finalmente, la relación de la obra de arte con la cosa designada, relación que se refiere al contexto general de los fenómenos sociales del medio en que funciona la obra de arte.

Dos años más tarde, en 1936, Mukarovsky escribe un artículo significativamente titulado "función, norma y valor estético como hechos sociales". Retomando el concepto durheimiano de "hecho social" lo aplica a la "función, norma y valor estético". De este artículo nos interesa, por ejemplo, su concepto de "función estética" que Mukarovsky concibe como un hecho social y como tal participa dentro del flujo de la "esfera estética": afecta y es afectada por toda una serie de otros hechos sociales. En pocas palabras, toda la argumentación de Mukarovsky para mostrar cómo un signo literario afecta a la esfera estética puede ser abonada a la cuenta tanto de la sociología de la lectura como de la estética de la recepción. Mukarovsky distingue en el signo estético, en efecto, una función estética y una norma estética. Ambas tienen un carácter dinámico "tanto en relación con los fenómenos que la contienen, como en relación con la sociedad en la que esta función se manifiesta." Sin embargo, mientras que la función estética es un atributo de la obra literaria, la norma estética descansa en el canon social con que el grupo humano tasa una obra de arte. Sentadas así las bases del carácter social tanto de la función como de la norma estética, Mukarovsky se ocupa del valor estético cuya variabilidad constata como consecuencia de la creación y de la recepción social. Al respecto dice:

la sociedad crea instituciones y órganos mediante los cuales influye sobre el valor estético, regulando la valoración de las obras de arte. Son por ejemplo la crítica, el peritaje artístico, la educación artística (incluyendo en ella las escuelas artísticas y las instituciones cuyo objetivo es la educación de la percepción pasiva), el mercado de las obras de arte y sus medios publicitarios, las encuestas sobre las obras de más valor, las exposiciones artísticas, los museos, las bibliotecas públicas, los concursos, los premios, las academias, y a veces incluso la censura. Cada una de estas instituciones tiene sus tareas específicas y puede tener también otros objetivos además de la influencia sobre el estado y la evolución de la valoración estética (así por ejemplo los museos tienen por tarea reunir el material para la investigación científica, etc.) y esta otra tarea puede ser a veces la principal (por ejemplo, en el caso de la censura, la regulación de las funciones extraestéticas de la obra en el interés del estado y del régimen social y moral en el poder); a pesar de esto, todas toman parte en la influencia sobre el valor estético y al mismo tiempo son exponentes de unas tendencias sociales determinadas.

Todas estas instituciones mencionadas por Mukarovsky como reguladores del valor social de un texto literario o de una obra de arte en general, no son otra cosa que el aparato institucional de la recepción estética. Todo ello hace que la valoración estética esté siempre sujeta a modificaciones y que su investigación constituya "un capítulo de la sociología del arte". La valoración estética es, pues, de índole colectiva e incondicional, que se refleja también, obviamente, en los juicios individuales.

Toda esta teoría, pues, de la valoración estética hay que abonarla a una aún por construir sociología de la recepción de la que formarían arte no sólo algunas sociologías de la literatura, sino disciplinas aún por hacerse como la sociología de la lectura y, en general, una sociología del arte en que los criterios estéticos provengan de la recepción. En Mukarovsky, este esquema es complementado con los conceptos de "artefacto", como llama al texto definitivamente fijado por la escritura o la imprenta, y de "objeto estético" que acuña pensando en el signo literario. De los dos, nos interesa en este ensayo su concepto de "objeto estético":

el artefacto es el símbolo de significado materialmente producido, el objeto estético es el significado correlativo de artefacto en la conciencia colectiva de los lectores. El artefacto, sin cambios posibles en su estructura, es la fuente de significado que el lector tiene que constituir, el punto de partida para todas las concreciones de la obra por parte de sus receptores; la obra en su totalidad no se puede reducir al artefacto. Desde que se concretiza dentro de los sistemas fluctuantes de normas estéticas, la estructura del objeto estético está en continuo cambio.

Como se ve, independientemente de las posibles relaciones entre Mukarovsky y Peirce que una futura epistemología comparada deberá estudiar, en estas intuiciones de Mukarovsky hay muchas resonancias de Peirce. En estos terrenos, así abonados, nace el mencionado concepto de *Erwartungshorizont* (horizonte de expectativas), de Jauss, relacionado con el signo literario. El horizonte de expectativas de un signo literario está constituido no sólo por el conjunto de conocimientos que el lector tiene con respecto a lo literario sino por su experiencia en las múltiples cosas de que se constituye la vida cotidiana. La distancia que se da entre lo que espera un lector y lo que realmente aporta el nuevo signo estético que se le propone, constituye lo que

Jauss denomina la "distancia estética". Jauss formula su concepto de "horizonte de expectativas":

El análisis de la experiencia literaria del lector --dice-- se escapa entonces del psicologismo amenazante cuando describe la recepción y el efecto de una obra en el sistema referencial, objetivable, de las expectativas, que surge para cada obra en el momento histórico de su aparición, del conocimiento previo del género, de la forma y la temática de las obras conocidas con anterioridad y del contraste entre el lenguaje poético y el lenguaje práctico.

El signo estético, en este caso literario, no funciona, pues, mecánicamente. Su primer significado, entonces, equivalente al interpretante dinámico de Peirce, depende de las condiciones del intérprete. Toda obra literaria, en efecto, encuentra constituida una especie de capacidad hermenéutica que determina su recepción. El término "recepción", entonces, en la teoría y estética de la recepción no significa simplemente una acción de recibir neutra, sino una acción de recibir que está condicionada al "horizonte de expectativas" que funciona como recipiente de acuerdo con la vieja máxima de la filosofía escolástica: *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*.

Cosa parecida sucede en la hermenéutica gadameriana. Hans-Georg Gadamer, en efecto, introduce el concepto de tradición en el proceso hermenéutico. Gadamer acuña el concepto de la "fusión de horizontes" mediante el cual delinea el papel decisivo que juega la tradición en todo proceso interpretativo puesto que la comprensión, toda comprensión, es de índole histórica. Por tanto, el proceso hermenéutico de ninguna manera puede ser un proceso mecánico, estático y estandarizado.

Gadamer parte del postulado heideggeriano de que toda comprensión está preestructurada: la comprensión humana siempre está basada en un sistema de prejuicios socialmente estructurado. El prejuicio es, por tanto, el punto de referencia primario de la comprensión histórica: es su condición. Con ello, Gadamer rehabilita la tradición como recurso hermenéutico en una dirección parecida a la Peirce:

nos encontramos siempre en tradiciones, y éste nuestro estar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno lo que dice la tradición; ésta es siempre más bien algo propio, ejemplar o aborrecible, es un reconocerse en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento sino un imperceptible ir transformándose al paso de la misma tradición ... En cualquier caso la comprensión en las ciencias de espíritu comparte con la pervivencia de las tradiciones un presupuesto fundamental, el de sentirse *interpelado* por la tradición misma.

En eso estriba la diferencia entre las "ciencias del espíritu" y las ciencias de la naturaleza. A saber: en que en las ciencias del espíritu funciona "un momento de tradición en el comportamiento histórico-hermenéutico". Frente a la unidad de objeto en las ciencias de la naturaleza, las ciencias del espíritu no tienen un "objeto idéntico" de investigación: funcionan como una especie de pluralidad de voces que tiene siempre como punto de referencia permanente el pasado. La tradición, por tanto, es el horizonte indispensable para la interpretación desde dos actitudes diametralmente opuestas hacia ella: por una parte, la posición correcta de que para quien quiere comprender el pasado implica estar inmerso en una tradición; por otra, la posición también correcta de que estar conectado a una tradición es un obstáculo para la justa comprensión en la medida de que quien interpreta debe asumir una prudente distancia.

El intérprete, por tanto, debe asumir, dialécticamente, con respecto a la tradición, una postura intermedia al mismo tiempo de extrañeza que de familiaridad con respecto a la tradición: distancia histórica al mismo tiempo que pertenencia a una tradición. Se trata, pues, no sólo de una reivindicación en toda forma de la tradición sino de su configuración como una categoría epistemológica válida en cualquier proceso de interpretación, ya hermenéutica, ya semiótica, de una realidad cultural.

La intuición de Peirce al asumir, dentro de su concepción del signo, que el intérprete del signo no es algo petrificado y estático sino que es alguien que está en permanente movimiento, supeditado al medio ambiente conceptual y experiencial, ha entrado de manera firme en la epistemología, el santuario mismo de la ciencia. Desde que en 1962 el profesor Thomas S. Kuhn publicó su célebre libro *La estructura de las revoluciones científicas* en que muestra como la

ciencia funciona y evoluciona por paradigmas, los conceptos de paradigma y de ciencia normal, como llamó a la ciencia posible dentro de un determinado paradigma científico, entraron con pie firme en el santuario de la ciencia y se entronizaron allí desmitificando el concepto de una ciencia aséptica, introducido por la tradición epistemológica del positivismo: Kuhn mostró allí como toda ciencia es interpretativa en la medida en que cada paradigma epistemológico tiene sus reglas derivadas de él que determinan las posibilidades y los límites de lo científico. Es decir: el científico no es más que un intérprete prejuiciado.

Jacona, junto al Canal de la Esperanza, abril 19 2010

Referencias

- Aquino, T. (2001). *Suma de Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Beuchot, M y Deely, J. (1995). Common sources for the semiotic of Charles Peirce and John Poinot. *The Review of Metaphysics*, Vol. 48, No. 3.
- Beuchot, M. (1993), *Clasificación de los signos, argumentación e influencia de la escolástica en Peirce*. UAM.
- Beuchot, M. (1993), *El pensamiento y su relación con el signo en Peirce y la escolástica*.
- Beuchot, M. (1991), *La filosofía escolástica en los orígenes de la semiótica de Peirce*. Morphé, 8.
- De Saussure, F. (2020), *Curso de lingüística general*. Herder.
- Fokkema, D.W. e Ibsch, E. (1984), *Teorías de la literatura del siglo XX*, Cátedra.

Mukarovsky, J. (1977), *Escritos de estética y semiótica del arte*, Gustavo Gili.

Jauss, H.R. (1978), *Pour une esthétique de la reception*, Gallimard.

Lausberg, H. (1975), *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, Gredos.

Pérez Martínez, H. (1995), *En pos del signo. Introducción a la semiótica*. El Colegio de Michoacán.

Pérez Martínez, H. (1996), *El hablar lapidario. Ensayo de paremiología mexicana*. El Colegio de Michoacán

Peirce, C. (1974) *La ciencia de la semiótica*, Nueva Visión.

Peirce, C. (1906), *Prolegomena to an Apology for pragmatism*. *The Monist*, Vol. 16, No. 4