

FILOSOFIA Y SEMIOTICA

Dolores M. Comas de Guebbe

El intento de trazar las coordenadas filosóficas fundamentales que sustentan en la actualidad los estudios semióticos de la crítica literaria entraña sus dificultades. A pesar de ello se procedió a revisar los aportes que en este último terreno han realizado desde la década del veinte Martín Buber, Max Scheler y Martín Heidegger. Al mismo tiempo se observó el cambio que en los estudios lingüísticos propició Ferdinand de Saussure quien, al considerar la lengua como un sistema que se autoabastece, independiente en sus realizaciones del hombre que la utiliza, sentó las bases de una nueva Lingüística y, posteriormente de una Fonética, una Fonología y una Poética. Ciencias que, estudiando las formas, los significantes manifestados, coincidieron con la perspectiva existencialista de Martín Heidegger. La posición de este filósofo ateo marcó el pensamiento de nuestro siglo y también el de los estudios críticos. Adelantando en nuestro siglo, la década del sesenta ha sido fundamental en el campo de la reflexión filosófica. Pensadores como Pietro Prini, Paul Ricoeur y Jorge Peña Vial han rescatado la vía de la percepción y de la intuición que ya tuvieron un amplio desarrollo en Bergson y, de esta manera, reorientado los acercamientos críticos a la obra literaria.

Si bien poner en diálogo estos dos saberes -filosofía y semiótica- entrañaba riesgos y dificultades, la importancia de los interlocutores lo merecía. Pues, según Roger Verneaux¹, el modo de pensar sobre el mundo está en consonancia con ese mundo, y así una filosofía del absurdo está en consonancia con un mundo absurdo, una filosofía de la desesperación con un mundo desesperado, y una filosofía de la angustia con un mundo angustiado ¿Cuál sería entonces, la filosofía en consonancia con un mundo que ha deificado la razón?

Jacques Maritain responde a este interrogante en "La búsqueda de la sabiduría", apartado IV de *La cuestión crucial* en sus *Lecturas escogidas*² diciendo que, justamente la pregunta crucial de nuestra cultura es si la realidad puede ser "conocida" no sólo fenoménicamente por la ciencia sino también ontológicamente por la filosofía (A esta pregunta también han respondido con sus estudios P. Ricoeur, L. Goldmann y A. J. Greimas). Esta pregunta es todavía más crucial para el hombre corriente que para el científico, ya que éstos "saben" lo que es la ciencia y cuáles son sus limitaciones. Aquéllos no tienen experiencia de la ciencia y creen ingenuamente que ésta es el camino racional válido hacia la realidad y que además posee todas las respuestas racionales que puede necesitar la vida humana. Si bien la ciencia en su conocimiento de los fenómenos nos ofrece mapas claves de diversas interacciones observables y mensurables, la filosofía por su parte se inserta en lo esencial, inteligible en términos de *ser*, no de observación y medida.

Nuestro siglo ha privilegiado y sobreestimado el papel de la razón; con ella quiere comprender y explicar todo. Este fenómeno, por contrapartida, ha provocado un llamativo desequilibrio entre el orgullo y la desesperación.

1 Roger VERNEAUX. Lecciones sobre existencialismo. Kierkegaard-Husserl - Heidegger - Sartre - Marcel. Trad. María Mercedes Bergadá. Buenos Aires, Club de Lectores. 1984.

2 Jacques MARITAIN. Lecturas escogidas de Jacques Maritain. Selección e introducción de Donald e Idella Gallagher. Santiago de Chile. Ediciones Nueva Universidad -Universidad Católica de Chile-. 1974. p. 59 y ss.

ya que el hombre vuelve a comprender que la razón no puede darle todas las respuestas. Fenómeno que por otra parte se ha producido en otros estadios históricos. En efecto, confirma Jacques Maritain, la vía intelectual, utilizada por la ciencia y cuyo único fin es conocer en un acto inmanente, con una voracidad sin límites, se apodera del ser, "lo atrae a sí, lo come, lo bebe, para hacerse ella misma, en cierta manera, todas las cosas. Poco le importa el bien o el mal del sujeto, sus necesidades o sus conveniencias; goza del ser y no ve otra cosa"³.

Cabe ahora preguntar ¿de qué manera puede "apropiarse" el orden especulativo -el de la razón y la ciencia- de lo producido por el orden práctico- la obra de arte? Ambos órdenes se oponen de alguna manera, ya que en el orden práctico el hombre tiende a *otra cosa* que al solo conocer. *El arte está vuelto hacia la acción, no hacia la pura interioridad del conocer.* Pues si conoce, no es para descansar en la verdad y gozar de ella (*frui*) sino para servirse (*uti*) de sus conocimientos con mira a alguna obra o alguna acción. El orden práctico del hacer está ordenado a un fin particular y no reconoce otra ley que las exigencias y el bien de la obra producida.

Las precisiones que apunta Jacques Maritain nos sirven para observar la relación existente entre los diferentes estructuralismos y la semiótica -corrientes críticas que siguen pasos metodológicos razonados: observación, segmentación, cuantificación, verificación-, y una filosofía fuertemente especulativa, inmanentista, que tuvo en Martín Heidegger su principal exponente.

Pero antes de referirse a este filósofo es necesario trazar algunos lineamientos de otra posición filosófica que paralelamente a la de Heidegger, y por la misma década, sentó las bases de la *actitud humana esencial*. Me refiero a la posición de Martín Buber (Viena) quien, en su *Yo-Tú* (1922) señaló que la actitud esencial del hombre es una relación de encuentro verdadera, consigo mismo y con

3 Jacques MARITAIN. Arte y Escolástica. Buenos Aires. Club de Lectores. 1972. p. 10.

los demás hombres, para sólo así poder asumirse como Yo-Tú. Esta actitud de encuentro se configura totalmente en el lenguaje interior y también exteriorizado.

De acuerdo con este razonamiento, si la obra literaria es un lenguaje exteriorizado, la relación del hombre con la obra es una relación Yo-Tú. Una relación de encuentro, y una *relación del ser entero, completo*. Martín Buber también señaló que hay otro modo de relación que es la relación sujeto - objeto, que preside la relación del hombre con el ello, el hombre y el mundo de las cosas. Si bien la obra literaria se realiza por medio de un objeto material, es la manifestación de un yo que necesita del encuentro con un tú. Encuentro directo en el que nada se interpone entre el yo y el tú. Este encuentro yo-tú está fuera del espacio y del tiempo, y es diferente del encuentro yo-ello que se realiza en el contexto del espacio y del tiempo.

Por los mismos años y, en una línea de pensamiento que también sigue el rumbo del sujeto, las contribuciones de Max Scheler (Munich) tuvieron un lugar destacado. Con su difundida teoría de los valores y su filosofía de los sentimientos, basada en una fenomenología general de los afectos y en una teoría del espíritu incluida de lleno en una antropología filosófica, Max Scheler aportó un nuevo método para la comprensión de la vida espiritual. Al mismo tiempo integró la sociología del saber a una sociología de la cultura y ésta en una sociología religiosa enlazada con una metafísica. De esta manera dilucidó "el problema de lo real por medio de un realismo volitivo ya entrevisto y formulado por Dilthey"⁴. La fecundidad de su fenomenología -primero influida por Husserl-, se debe al *examen que realiza de la intencionalidad emocional*, además de la *descripción de la intencionalidad intelectual*. Es justamente en *El puesto del hombre en el cosmos* (1928, trad. esp. 1929) en donde reflexivamente afirmó la importancia que reviste en todo acto de expresión humana la intencionalidad emocional, sumada a la intencionalidad intelectual.

4 JOSÉ FERRATER MORA. Diccionario de Filosofía. 4 a. Buenos Aires. Sudamericana, 1958.

La importancia de esta década se reafirma aún más si recordamos que por los mismos años los formalistas rusos (Vladimir Propp) estudiaban los relatos de índole tradicional-folklórica siguiendo los pasos de las ciencias naturales y aun matemáticas, actuando de modo similar a los continuadores de Ferdinand de Saussure, quien al organizar sus estudios de la lengua como sistema, aseveró que *la lengua posee al hombre*. Unos y otros trataron de descubrir los códigos de relaciones, oposiciones, diferenciaciones, funciones, transformando la lengua en un objeto de observación, segmentación, cuantificación y verificación.

El eje de estudio se desplazó así del hombre al modo de comunicación y se transformó la lengua en un objeto (un *ello* según Martín Buber) y no en la expresión de un sujeto quien, movido afectiva e intelectualmente, ejerce responsablemente su don de encuentro intencional, de diálogo yo-tú.

Al mismo tiempo, la posición existencialista de Martín Heidegger, filósofo ateo, marcó el pensamiento de nuestro siglo y también el de los estudios críticos. La relevancia concedida a lo manifestado -fenómeno-, *el ser aquí (Da-Sein)*, que encuentra su sentido puramente en lo inmanente, concentró y orientó los estudios de lo literario en el texto mismo, despegándolo aún más del sujeto creador, ya que lo inmanente alcanza su trascendencia en *el ser aquí* (equiparable al sentido de la fama en el Renacimiento).

La obra más destacada de este filósofo nacido en 1889, *Ser y Tiempo* (1927), contiene solamente la introducción y la primera parte de un trabajo más extenso que aún no ha sido publicado.

La primera y la última palabra de Heidegger es el lema del sofista Protágoras: *El hombre es la medida de todas las cosas*. Pero éste es un ser arrojado en el mundo desde la nada, ya que todo proviene de la nada. Por eso excluye de su filosofía toda perspectiva religiosa -ya que no hay origen, re-ligo, y Dios no puede ser tomado en cuenta pues, para que así fuera, debería presentarse como fenómeno-. Heidegger entiende entonces el ser, en un sentido relativista y fenomenista, como manifestación a alguien.

Su doctrina podría explicarse a través de sus términos

más difundidos: *Sein* o sentido, inteligibilidad de un existente cualquiera; *Seiendes*, existente bruto, el modo de existir de las cosas; *DG-Sein* o movimiento de trascendencia que sólo puede realizar el hombre que supera la existencia bruta hacia la existencia inteligible. Y éste es el camino exclusivo de la vía intelectual, de la razón.

Su filosofía, por lo tanto, es una lectura razonada, inteligible del ser. Es un modo razonado de ver lo manifestado.

Esta doctrina de un humanismo absoluto, sin trascendencia fuera de lo humano, se percibe en diferentes enfoques del Estructuralismo y de la Semiótica que, estudiando y observando los signos, comprendiéndolos con una intención de auténtica objetividad y estableciendo las relaciones con su entorno, se quedan en el texto mismo, rehuyendo la problemática de lo trascendente -fuera de lo humano- y acentuando la vía intelectual inmanente, propia de la filosofía de Heidegger.

Estas corrientes, y también el materialismo dialéctico, intensificaron su abordaje de un texto siguiendo los pasos metodológicos, científicos, objetivos, previamente establecidos por la razón⁵.

Interesa ahora reflexionar sobre el modo en que los estudios de Sigmund Freud aportaron a la cuestión aquí presentada. Sin duda alguna, el aporte medular de los estudios de Freud a la psicología moderna y su entronque con la línea de pensamiento de la antropología posterior se basa en el énfasis concedido a los aspectos inconscientes de la psiquis humana. Freud afirmó, con pruebas convincentes sobre casos cuidadosamente registrados, que la mayor parte de nuestras acciones son motivadas por fuerzas psíquicas sobre las cuales ejercemos un control muy limitado. Se valió de la figura del ténpano para demostrar que la mente humana se halla estructurada de manera tal que su mayor

⁵ La intensificación de esta actitud llevó a Hans Georg Gadamer a formular una serie advertencia en su obra Verdad y Método, pues en el caso de la obra de arte la cuestión no pasa por los métodos o por los pasos metodológicos, objetivos y verificables, sino por la obra de arte de que se trata.

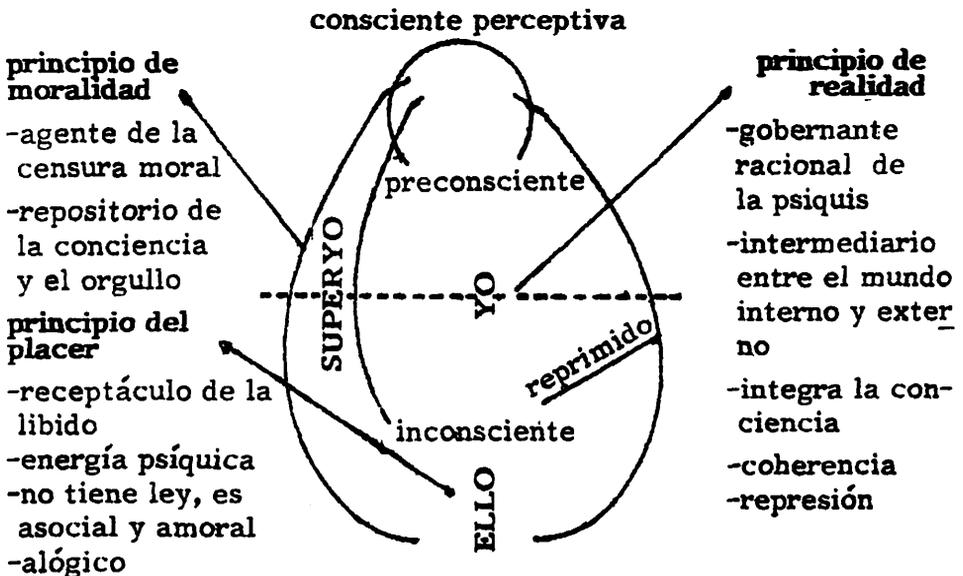
peso y densidad yacen debajo de la superficie -o nivel de la conciencia-⁶.

Las premisas fundamentales que desarrolló en *El yo y el ello* pueden sintetizarse como sigue:

1. La mayor parte de los procesos mentales son inconscientes.

2. Todo comportamiento humano está motivado por la sexualidad.

Es necesario para esta tarea examinar la primera de las afirmaciones, pues de esta manera se puede comprender la distribución que hace Freud de los procesos mentales en tres zonas psíquicas (aparato psíquico): El ello (*Id*), el yo (*Ego*) y el superyó (*Super-Ego*). La distribución de estas tres zonas puede explicarse con el siguiente diagrama:



6 Sigmund FREUD. El yo y el ello. (1923). En Obras Completas. Trad. directa del alemán por Luis López Ballesteros y de Torres. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva. 1948. Vol. I, p.1197-1211. En Más allá del principio del placer, 1920 esbozó sus ideas iniciales a este respecto.

El *Ello* dominado por el principio del placer es el receptáculo de la libido y es totalmente inconsciente. Sólo parte del *yo* y del *superyó* son conscientes.

La importancia concedida a lo inconsciente, caracterizado por su vitalidad tremenda y amorfa, fue otra idea fundamental que se entrecruzó con las postuladas por Saussure y sus seguidores. Si por una parte *la lengua posee al hombre*, es una entidad separada de él y se autorregula en un sistema propio y si, por otra, el sujeto como tal es más inconsciente que consciente, el hombre no realiza la obra de arte conscientemente sino que, sumido en las fuerzas tremendas del inconsciente, se pliega a las leyes colectivas de un pensamiento abstracto que subyace de modo común en todos los hombres (De ahí el entronque con los estudios de Lévi-Strauss sobre los mitos y el comportamiento y con los de R. Barthes).

Si bien Freud proporcionó al estructuralismo la idea del inconsciente a-lógico, hay que apuntar sin embargo cuál fue el aprovechamiento posterior que se hizo de esta teoría freudiana del inconsciente, a la que se agregó la nota fundamental del siglo: la lógica, la coherencia. La fuerza tremenda del inconsciente fue aceptada, pero esta fuerza debía estar regulada por leyes ya que, dado el predominio de una filosofía existencialista con base en la vía intelectual, era imposible aceptar el dominio de lo irracional en lo humano. Sin embargo, algunos movimientos estéticos en Alemania trabajaron en este sentido en la década del expresionismo, luego de la primera guerra mundial.

Abriendo la década del sesenta, Lucien Goldmann, en *Las ciencias humanas y la filosofía*, señala que no puede haber "ciencias de lo humano" sin una filosofía que las fundamente. O como él mismo afirma: *las ciencias deben ser filosóficas para ser científicas*⁷. Si bien en este ensayo

⁷ Lucien GOLDMANN. Las ciencias humanas y la filosofía. Trad. de Josefina Martínez Alineri. Bs. As., Ediciones Galatea Nueva Visión. 1958. p. 8.

se dedica en especial a la sociología y a la historia expone cuáles deben ser los caracteres de una *ciencia humana* que se precie de tal. Por un lado el investigador debe asumir una actitud objetiva, tratando de despojarse de la ideología y de las preferencias personales en un acto de honradez intelectual para alcanzar la descripción, la explicación y la comprensión. Por otro, tener presente que las ciencias humanas construyen su objeto mediante una elección de datos que conserva lo esencial y elimina lo accesorio. Estos datos como tales dependen de la visión implícita o consciente del que los interroga, quien elige los hechos a la luz de esas preguntas. En este último aspecto L. Goldmann, a pesar de que habla de objetividad y del problema del criterio de verdad, señala que en toda investigación en ciencias humanas hay un *parti pris*, un conjunto de preconceptos que deciden:

1. Las preguntas que se hacen y las que no se hacen a la realidad.
2. La importancia que se da a los diferentes factores por los cuales uno se interesa.

Más adelante incluso agrega:

"No se ve por qué los intelectuales en la medida en que expresen en sus obras no sólo el pensamiento de los otros grupos, sino también su *propio carácter social de intelectuales*, habían de tener para ello una perspectiva menos parcial que la de cualquier otro grupo profesional"⁸.

Estas limitaciones no invalidan la tarea crítica que debe ser rigurosa, permanente y continua en la búsqueda de la verdad objetiva:

"Combate difícil, que es preciso recomen-

⁸ *Ibid.* p. 37.

zar diariamente y que torna importantes los elementos fundamentales del método dialéctico en las ciencias humanas."⁹

Cabe ahora preguntar qué tipo de discurso utilizan las ciencias humanas. Pietro Prini, en *Discurso y situación. El lenguaje de la razón*¹⁰, describe y precisa las características fundamentales de diferentes tipos. Entre ellos nos interesa en especial el discurso objetivo y el discurso subjetivo.

El primero sería precisamente el discurso de las ciencias y consiste en un repertorio de preguntas y de respuestas acerca de algo frente a lo cual los interlocutores pueden intercambiarse. Prini ejemplifica con la descripción de un fragmento de epitelio que se observa en el microscopio. El discurso es objetivo en la medida en que lo que se afirma puede ser constatado por otros invariablemente, si se ubican en las mismas condiciones de observación. El proceso de constatación puede repetirse para enunciar la respuesta que, por esta razón, puede ser efectuada en tercera persona o en forma impersonal, ya que el que habla, no es yo ni tú, sino un sujeto impersonal de un aparato de verificación, cuyo valor permanece invariable, en líneas generales (función de una invariante), respecto de todos los sistemas de referencia.

El discurso objetivo es un "argumentar en común". Es un lenguaje calificado que se dirige a la sociedad de investigadores, de "experimentadores", de los hombres de ciencia. Su auditorio, altamente calificado, puede poner en acto ese determinado "tratamiento lógico-operativo de la experiencia", que puede ser el fruto de un prolongado ejercicio individual y que, ciertamente, posee detrás de sí un esfuerzo de progresos seculares realizados por la

⁹ *Ibid.* p. 45.

¹⁰ Pietro PRINI. Discurso y situación. El lenguaje de la razón (1975). Trad. de Angel F. de Ribio. Bs. As., Editorial Ducencia. Proyecto CINAIE, 1982.

conducta mental¹¹.

Por su parte, en el discurso privado o diádico (relación de dos donde los dos son uno), las preguntas y las respuestas conciernen a los mismos interlocutores en su propio ser, en la condición de su misma existencia. Por la misma razón, la función del preguntar y del responder no son intercambiables, estando los interlocutores "situados" en su irrepetible singularidad. "Someter este lenguaje -nos dice Pietro Prini- a las condiciones de verificación sería destruir su propio carácter".

¿Cuál es la lógica, entonces, del discurso privado? ¿Sería el diálogo Yo-Tú, lector-obra, una forma de reflexión situada privada?

La esencia del tú (obra) es la de ser el único que puede responder a cierto tipo de preguntas que yo le dirijo. La posibilidad de responderme es inalienable, no puede ser cedida a otro (otra obra) porque es ella misma, en su misma presencia que puede revelármeme y ocultármeme. Aquí el preguntar y el responder se llenan de significado existencial. El lenguaje se hace gesto, expresión, acto de presentación y manifestación y es captado, percibido, gracias a una intuición esencial con base en lo intelectual y a la vez en lo afectivo-emocional.

Con estas afirmaciones se retoma el punto de partida. El diálogo yo-tú de Martín Buber y de Max Scheler, el diálogo del hombre con la obra de arte, el preguntar y el reflexionar surgiendo de la intuición de totalidad que mueve al hombre hacia la obra en un diálogo ininterrumpido afectivo-imaginativo, intelectual.

Estas dos vías del conocimiento y de la percepción son las que vuelve a señalar Jorge Peña Vial en su libro *Imaginación, símbolo y realidad*, impreso por la Universidad Católica de Chile en 1987.

Su tesis -a partir de intuiciones centrales- de una

11 Obsérvense estos caracteres en el análisis de *Les Chats* de Charles Baudelaire realizado por Rumen Jakobson y Claude Lévi-Strauss recopilado en Estructuralismo. Estructuralismo y Literatura. Bs. As.. Nueva Visión. 1972.

doble vía cognoscitiva se apoya a su vez en Jacques Maritain, quien distinguió entre el entendimiento que se desenvuelve en un nivel lógico-conceptual y el entendimiento que se desenvuelve en una atmósfera imaginativa.

Signo lógico y signo imaginario, primado del lógos y primado de la imaginación, régimen psíquico conceptual y régimen psíquico imaginativo, son algunas de las categorías introducidas por J. Peña Vial. El intelecto se comporta de modo diferente en uno y otro régimen. El intelecto en un régimen imaginativo se torna intuitivo y lógico conceptual en un régimen representativo.

El arte está animado por la intuición poética, y esta intuición se desenvuelve libremente por desarrollarse en un ámbito imaginativo. El arte está impregnado de una cualidad esencialmente simbólica. En el caso del signo lingüístico, artístico, el conocimiento se orienta por la intuición para alcanzar la comprensión; hay un predominio de la imagen sobre el concepto.

El arte, además de manifestar una actividad creadora de nuestro espíritu, es cognoscitivo de lo real. Manifiesta la interioridad del hombre, y en el vigor de su intuición creadora resuenan conjuntamente el mundo y las cosas que han sido animadas por la intuición creadora. El hombre, en su acercamiento a la obra de arte, también parte de la intuición re-creadora en la que la vía del intelecto-imaginativo aprehende y comprende, interroga y reflexiona, establece el encuentro verdadero y esencial del diálogo yo-tú.

Dado lo expuesto se puede concluir que en este siglo la filosofía ha sido un soporte fundamental tanto en la ciencia como en las concepciones del arte. Y en esto no se ha apartado de una larga tradición cultural, pues Aristóteles mismo concibió su *Retórica* a partir de una filosofía, dejando así un modelo válido para este presente.