

LA ORIENTACIÓN SEMIÓTICA

Wenceslao Castañares
Facultad de CC. De la Información
Universidad Complutense de Madrid

Este texto fue publicado originalmente como el capítulo 3 del libro *De la interpretación a la lectura*, Madrid, Iberediciones, 1994, pp. 117-165

Hablar de semiótica en general, no deja de ser una simplificación que, como sucede en otros muchos casos, puede dar lugar a numerosos y graves malentendidos. Vista desde dentro, la semiótica no es un ámbito coherente o un territorio homogéneo que pueda ser transitado sin grandes sobresaltos. Ocurre más bien lo contrario: disensiones de diversa índole prevalecen muchas veces sobre la coincidencia o el acuerdo. Las razones de esta heterogeneidad son numerosas, pero a modo de ejemplo basten las siguientes. En primer lugar no se puede obviar el hecho de la existencia de semióticas que difieren en su grado de generalidad. Tendríamos que distinguir como hace Eco (1990:9s.) al menos una *semiótica general*, que habría entender como una teoría filosófica de toda semiosis posible, unas *semióticas específicas*, entendidas como teorías de sistemas de signos particulares, y unas *semióticas aplicadas* que se refieren a las prácticas concretas de descripción e interpretación de textos. Están además las consecuencias derivadas de la evolución histórica de la disciplina, que ha dado lugar a un desplazamiento de los problemas y de las formas de abordarlo. Y, por último, no resulta menos determinante la existencia entre los semiólogos de comunidades tribales que se adscriben a tradiciones muy diferentes que no resultan fácilmente conciliables.

Todo ello no ha podido evitar que, desde una posición más distanciada, se pueda hablar de la semiótica como de una disciplina que es posible caracterizar tanto por el tipo de problemas que aborda como por su forma de abordarlos. Su preocupación inicial por los procesos de significación, ha terminado por desembocar en una problemática mucho más compleja que *textualiza* los procesos de comunicación, sin que este hecho -superados ya los lejanos momentos de una polémica poco substantiva- haya supuesto contradicciones o cambios bruscos de orientación. La perspectiva semiótica ha contribuido a superar una concepción de la comunicación excesivamente simplista a la hora de concebir los elementos más importantes del proceso. Si bien, por una parte su atención se focalizaba en el mensaje, entendido ahora como texto o discurso, su insistencia en contemplarlo no tanto como el efecto de una acción sino como *práctica* él mismo, suponía una modificación profunda tanto de la noción de código como de la acción de los sujetos que se ven involucrados en las prácticas comunicativas. De esta manera el receptor pierde el carácter pasivo que la misma denominación trataba de mostrar, y se convierte en un intérprete cuya actividad resulta tan necesaria como la del productor mismo.

Con esta actitud el enfoque semiótico se coloca frente a las concepciones substancialistas del significado y por tanto en posiciones cercanas a las de la hermenéutica y la estética de la

recepción¹. Sin embargo resulta sorprendente el que, a pesar de esta proximidad, apenas haya existido el diálogo entre estas líneas de investigación. Desde las posiciones de la hermenéutica y la estética de la recepción, se ha podido acusar a la semiótica de falta de sentido histórico y de una tendencia -especialmente apreciable en ciertas orientaciones- a la inmanencia del texto, al desprecio de toda realidad extratextual. Por su parte la semiótica ha criticado de las orientaciones hermenéuticas el no haber acertado a colocar la interpretación en el contexto de los procesos comunicativos. Bien es cierto que en determinados momentos se reconoce ese carácter a la literatura, pero la práctica desatención de las condiciones enunciativas, convierte ese reconocimiento en una mera declaración de principios sin repercusiones analíticas.

Aunque no siempre haya sido reconocido de forma práctica, resulta difícil negar en el nivel teórico que todo proceso comunicativo sólo es posible sobre la base de un sistema significativo. Un reconocimiento *práctico* de este principio implicaría la necesidad de construir una *semiótica general* que dé razón de ellos. Ese fue el objetivo inicial de la semiótica. Sin embargo, si nos atenemos a los resultados, no cabe duda de que, la semiótica como disciplina, no ha ofrecido una respuesta unitaria a ese problema. La razón fundamental ha estado en el fracaso que una de sus principales corrientes, la estructuralista -que es tanto como decir gran parte de la semiótica realizada en Europa durante los años sesenta y setenta-, tuvo que asumir tras constatar la debilidad del fundamento sobre el que había tratado de sustentarse: la noción de signo lingüístico elaborada por Saussure. El fracaso de la concepción estructuralista del signo tuvo importantes consecuencias teóricas. Entre otras, la aceptación más o menos explícita de la imposibilidad de construir una teoría unitaria de los signos. Otra no menos importante ha sido la necesidad de sustituir lo que había venido constituyendo hasta entonces la unidad de análisis, el signo, por otra que debía satisfacer las exigencias de un análisis riguroso de los procesos comunicativos. La elección recayó sobre el texto, noción que a pesar de que planteaba no pocos problemas de definición, se presentó en muchos momentos como enfrentada a la de signo.

Sin embargo otras corrientes semióticas han interpretado ese fracaso como la consecuencia a la que condujo la elección de un camino equivocado. Este error no había de interpretarse como la imposibilidad de elaborar una teoría de la significación, sino como la necesidad de cambiar de perspectiva. Una teoría de la significación seguía siendo tan necesaria como antes y, desde luego, esa teoría no podía sustentarse en el enfrentamiento, por otra parte bastante artificial, entre el signo y el texto. Por lo demás, una teoría de la significación, por ser de carácter más básico, ha de tener importantes repercusiones sobre una teoría que pretenda explicar tanto los procesos de comunicación en general, como, de forma más concreta, la actividad interpretativa del receptor o destinatario.

En términos generales puede decirse que, tanto desde la perspectiva del desarrollo histórico de la semiótica, como desde las exigencias de carácter teórico que acabamos de constatar, la teoría lógico-semiótica de Ch.S. Peirce ofrece alternativas que hay que tener en cuenta. Este interés aumenta si cabe desde el punto de vista que aquí hemos adoptado. La teoría semiótica de Peirce no es una teoría de la interpretación en el sentido restringido en que aquí hemos venido dando a la expresión. Sin embargo, puede ser considerada como tal, tanto en cuanto pretende ser una teoría que afecta a la significación en general, como en cuanto reserva un lugar de privilegio a la

¹ Tanto es así que algunos filólogos como Lázaro Carreter, acusan a la semiólogos -un tanto excesivamente- de minimizar el papel del autor.

actividad interpretativa. Por esta razón algunos de sus principios básicos no sólo están próximos a otras teorías que explícitamente se sitúan en la perspectiva de la interpretación como las que hemos visto, sino que pueden servir de fundamento a otras que más tarde examinaremos.

3.1. LA TEORÍA SEMIÓTICA DE CH. S. PEIRCE

En la revisión crítica a que fue sometida la noción estructuralista de signo, una de las razones de mayor peso aducidas para justificar su sustitución por la de texto, fue el que el signo aparecía como una unidad excesivamente atómica que resultaba demasiado inadecuada para el análisis de procesos comunicativos complejos. Esta situación era consecuencia de una tradición que había terminado por identificar el signo lingüístico con la palabra y, por otra parte, de una teoría semiótica que había hecho del signo lingüístico el paradigma de todo signo². La lingüística y la semiótica estructuralista, se basaron en estos principios, por lo que la crítica del signo que llevaron a cabo autores post-estructuralistas, estaba en parte justificada³. Sin embargo ella misma desconocía o no tenía en cuenta que su crítica no alcanzaba más que a esa concepción del signo.

La consecuencia fue que el signo concebido a la manera de Saussure -es decir como la unión del *significante* y del *significado*-, dejaba de ser considerado como una noción teórica y prácticamente aceptable. Pero no por ello el signo había muerto. Simplemente se dejaba libre el camino para que su lugar fuera ocupado por otras concepciones. La alternativa más sólida provenía del autor que, junto a Saussure, había contribuido decisivamente a que la semiótica contemporánea alcanzara su autonomía: Charles S. Peirce.

La primera diferencia notable entre la semiótica de Peirce y de Saussure, afecta al desarrollo mismo de la noción de semiótica. Hay que tener en cuenta que la aportación de Saussure se limita a unos breves párrafos -unas quince alusiones en total- en su *Curso de lingüística general*, en los que se refiere a la necesidad de "una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social" (1969:33), que formaría parte de psicología social y dentro de la cual habría que situar la lingüística. Esa ciencia, "todavía no existente" según Saussure, debería llamarse *semiología*.

² Ambas concepciones tienen su justificación en la teoría unificada del signo llevada a cabo por San Agustín. De los beneficios derivados de este hecho no nos corresponde hablar ahora. Sin embargo su conocimiento puede evitar caer en ciertos errores. En primer lugar, hay que recordar que la semiótica tiene una historia que no comienza con la aportación de Saussure o Peirce. Y en segundo, que esa misma historia nos enseña que ha habido otras concepciones del signo distintas a la que aquí comentamos. Ambas cosas fueron ignoradas u olvidadas por los autores estructuralistas. Bien es cierto que esa historia estaba aún por escribir en su mayor parte. La situación actual es distinta; prueba de ello son obras como la de G. Manetti (1987). (Sobre el contenido de esta obra y lo que significa desde el punto de vista de la situación creada por la crítica post-estructuralista véase Castañares, 1990. U. Eco ha abordado el tema en reiteradas ocasiones, por ejemplo en *Semiótica y filosofía del lenguaje*, pp. 40ss. y C. Ginzburg (1989) también recoge datos sobre el uso y concepción de los signos en la antigüedad que pueden completar estas referencias.

³ Esta crítica que realizan personas nucleadas en torno a la revista *Tel Quel* y entre las que destacan R. Barthes, J. Kristeva y J. Derrida, no sólo se refiere a cuestiones metodológicas sino también a otros aspectos que podríamos considerar filosóficos. Más adelante (*De la interpretación a la lectura*, cap. 5) aludiremos a alguna de estas críticas cuando abordemos la teoría deconstruccionista de J. Derrida.

La teoría semiótica de Peirce, por el contrario, constituye una compleja elaboración que incluye miles de páginas, y estaba mucho más arraigada en la tradición filosófica antigua que la de Saussure. La semiótica peirceana no tiene conexiones con la psicología -cuestión que le horrorizaba- sino con la lógica, de la que la semiótica no es sino otra cara⁴, y después con el resto de las disciplinas filosóficas entre las que habría que destacar sin duda la fenomenología o -según el prefería llamarla- faneroscopia. En otros términos: la semiótica de Peirce está integrada en un contexto filosófico que tampoco puede aislarse de una concepción sistemática de todas las ciencias. Este carácter abierto de los problemas semióticos ha dado una cierta impronta a la semiótica peirceana que contrasta con las tendencias inmanentista que pueden observarse en la semiótica que directa o indirectamente se emparenta con la saussureana. Pero además, la semiótica de Peirce se define como una ciencia que se ocupa de "las variedades fundamentales de la semiosis posible" (5.488), es decir, de lo que otros llamarían la "significación". Desde esta perspectiva, como se podrá ver más adelante, no es posible la confrontación entre signo y texto: ambas expresiones no serían más que variaciones que resultan más o menos adecuadas según los contextos.

La amplísima obra de Peirce comprende una multitud de aspectos que en absoluto pueden abarcarse aquí (Castañares 1992). Nos limitaremos, pues, a aludir a aquellas cuestiones que pueden hacer más comprensible su concepción de la semiosis así como a aquellas otras que por su relación con esta, pueden considerarse básicas para una teoría de la interpretación que tenga como referencia su teoría semiótica.

3.2. EL SIGNO Y LA SEMIOSIS

3.2.1. Las categorías faneroscópicas

Fundador con otros destacados autores⁵ del pragmatismo americano, Peirce poseía una sólida formación científica que, lejos de ser un obstáculo, constituyó un acicate para enfrentarse a los grandes problemas filosóficos. En cuanto a su formación filosófica, adquirida también durante la juventud, era, por lo que sabemos, más sólida que la que poseían los demás miembros del grupo. El pragmatismo, tal como él lo entendía, era, antes que nada, un método científico, experimentalista y "de laboratorio". Pero de este método podían hacerse diversas interpretaciones, y así mientras la interpretación de su amigo William James se inclinó decididamente hacia la psicología, Peirce lo hizo hacia la lógica, ciencia que desde que era un niño le entusiasmó y le obsesionó.

Fue esta interpretación lógica del pragmatismo lo que le liberó del nominalismo al que, por la

⁴Dice Peirce: "La lógica, en su sentido general, es, [...] sólo otro nombre de la *semiótica* (σημιωτική), la doctrina cuasi-necesaria, o formal, de los signos" (*Collected Papers*, 2.227, cf. también 1.444. Seguimos aquí la norma habitual de citar esta obra de Peirce: la primera cifra se refiere al volumen, las siguientes precedidas de un punto, al párrafo correspondiente).

⁵ Habría que citar a Chauncey Wright que ejerció la función de auténtico inspirador en cuestiones básicas que los demás desarrollarían después, a Peirce y a su íntimo amigo William James, y a otros como Nicholas St.-John Green, Oliver W. Holmes, John Fiske, Francis E. Abot y Joseph Warner (Castañares 1987:125s., Deledalle, 1991:356-357).

clara orientación empirista de la corriente, parecía estar destinado. Peirce terminaría siendo realista (Deledalle 1991). Desde una posición de estricta observancia empirista -como ya había mostrado Hume- la realidad no podía ser concebida al margen de sus representaciones o "fenómenos" mentales, y por tanto cualquier análisis debía partir de ellos. También para Peirce la realidad no puede concebirse al margen de las representaciones mentales; pero esto no podía constituir una excusa para hacer una interpretación "mentalista" de lo real, como ya les había ocurrido a otros empiristas, empezando por J. Locke. El remedio para evitar el mentalismo estaba en la lógica y hacia esa dirección enfoca Peirce el problema.

Para evitar el mentalismo Peirce pensó que a los contenidos mentales no les convenía el nombre de "ideas" -como había propuesto el mismo Locke-, sino más bien el de "fenómenos" como quisieron Hume y Kant. Consecuentemente, la ciencia de la descripción de los fenómenos debía de ser llamada -al menos en principio, como veremos- "Fenomenología". A esta ciencia -que junto a las Ciencias Normativas y la Metafísica constituían el ámbito de la Filosofía- le estaba reservado un lugar fundamental: cualquier investigación tiene que partir de la descripción de los fenómenos, tarea que no era desde luego nada fácil. Por ello ya desde el principio de su carrera intelectual se dio cuenta de la importancia fundamental de esa ciencia; de ahí que le dedica varios ensayos⁶ en los que se va perfilando una teoría que con el tiempo constituiría, como ha dicho L. Santaella Braga (1992:73) el "verdadero sistema nervioso central de toda su obra".

Peirce estaba muy orgulloso de haber realizado un trabajo difícil cuyo resultado era una teoría sobre las categorías, en la misma línea -aunque a su modo de ver con mejores resultados- que el realizado por Aristóteles y Kant. Su "fenomenología" era, pues, bastante diferente de la de Hegel y también de la de Husserl. Con este último podían advertirse sin duda algunas similitudes, pero también diferencias decisivas (Castañares, 1987:133s.). De ahí que para evitar cualquier confusión con interpretaciones cercanas a las de Kant, Hegel o Husserl, Peirce terminó por cambiar el nombre del objeto y de la disciplina: utilizando también raíces griegas "fenómeno" podía llamarse "fanerón", y consecuentemente la "fenomenología", podía adoptar el nombre de "faneroscopia".

Aunque con el tiempo su teoría fuera evolucionando en algunos detalles, ya desde el principio Peirce cree realizar un descubrimiento fundamental: para describir los fenómenos o contenidos mentales -y por tanto cualquier realidad- no son necesarias ni diez -como proponía Aristóteles- ni doce categorías -como pretendía Kant- sino sólo tres. Por lo demás su descubrimiento no se debía ni a una "deducción metafísica" ni a una "deducción trascendental" como había hecho Kant, sino a una operación de carácter experimental: se trataba de ir examinando atentamente el modo en que son experimentados los distintos fenómenos. Este examen revelaba que existen muy diversas formas de experimentar los fenómenos, pero en último término podían reducirse a tres categorías universales. Por otra parte Peirce terminaría encontrando otro argumento que venía a ratificar su hallazgo: el desarrollo que hizo de la lógica de relaciones le llevó a la conclusión de que cualquier número superior a tres se puede reducir a este número, en cambio una triada nunca es explicable por medio de relaciones entre pares (1.363).

⁶ La primera publicación que Peirce dedicó a la lógica la realizó en 1866 y estaba dedicado al silogismo aristotélico. Ese mismo año escribe otro que lleva el título de *Un método para la búsqueda de las categorías* y, un año más tarde, otro que resultaría fundamental: *Una nueva lista de categorías*.

Como en muchas otras ocasiones a lo largo de su obra, Peirce tuvo dificultades para dar un nombre a sus categorías; así que aunque en un primer momento no le gustara mucho, le pareció que, puesto que había una relación de sucesión entre ellas, podían denominarse categoría de lo primero o *primeridad* (*Firstness*), de lo segundo o *segundidad* (*Secondness*) y de lo tercero o *terceridad* (*Thirdness*). Con el tiempo terminó pareciéndole apropiada una terminología que, si bien resultaba extraña, tenía la ventaja de facilitar una concepción formal y matemática que le parecía esencial.

La *primeridad* puede definirse como

el modo de ser de aquello que es tal como es, de manera positiva y sin referencia a ninguna otra cosa (*Carta a Lady Welby*, 12 de octubre de 1904).

La *primeridad* es quizá la categoría más difícil de entender a pesar de ser la más simple, porque en sentido estricto no puede ser “pensada” como un hecho real sino como simple posibilidad. Es aplicable a fenómenos relacionados con el sentimiento espontáneo, inmediato y sin analizar. Por eso las ideas típicas de la *primeridad* tienen que ver con los sentimientos o emociones, las cualidades y las apariencias. Son ejemplos de *primeridad* un dolor agudo, "la emoción de quien contempla una hermosa demostración matemática", "la cualidad del enamoramiento" (1.304), el estremecimiento producido por un placer físico, la sensación producida por un sonido estridente inesperado o por un olor fuerte, la sensación del color de un objeto, etc.

La *segundidad* es ya una categoría para fenómenos más complejos. En la línea argumental utilizada para la *primeridad* puede ser definida como

el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera (*Ibid.*).

La *segundidad* es la categoría de la ocurrencia, del hecho, de las cosas reales. De ahí que, como ejemplo, Peirce proponga la experiencia del esfuerzo, prescindiendo de su intencionalidad: el esfuerzo implica siempre una segunda fuerza que opone resistencia. Por eso es también un buen ejemplo pegar y ser pegado. Como se desprende de la definición, en general pertenecen a esta categoría todo lo que implica polaridad: acción-reacción, causa-efecto, cambio y resistencia al cambio. En la citada carta a Lady Welby, Peirce pone este ejemplo:

Imagínese que usted está sola, sentada en la canastilla de un globo aerostático, a gran altura sobre la tierra, disfrutando serenamente de la absoluta calma y quietud de la noche. De pronto irrumpe el penetrante chillido de una sirena y se mantiene durante un buen rato. La impresión de calma y serenidad era una idea de *primeridad*, una cualidad sentida. El sonido penetrante de la sirena no le permite hacer otra cosa que soportarlo. Eso también es la absoluta simplicidad: otra *primeridad*. Pero la ruptura del silencio por el sonido era un experiencia (*Ibid.*).

Esta experiencia es ya una idea de *segundidad*. Frente a la *primeridad*, que se refiere a la idea del momento presente y atemporal, la *segundidad* se refiere a algo que se da *hic et nunc*, pero al mismo tiempo está en relación con la experiencia pasada. Eso es precisamente lo que ocurre en la ruptura de la calma en el sugerente ejemplo de Peirce. La *segundidad* es la categoría propia de los hechos reales.

Por último, Peirce entiende la *terceridad* como

el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda y una tercera cosa entre sí. (*Ibid.*)

Como hemos dicho, una tríada no puede reducirse a las relaciones entre pares, pero supone ya la segundidad, es decir la relación entre un primero y un segundo. Por ello son ejemplos de terceridad una carretera entre dos ciudades, un mensajero, el término medio de un silogismo. La terceridad es además de mediación, como sugieren estos ejemplos, síntesis, hábito, necesidad y ley. Si la segundidad era el hecho bruto, cuando aparece una razón o una ley que lo explica, aparece la terceridad. Así por ejemplo, la caída de una piedra es un hecho bruto, un caso de experiencia, el modo de ser de lo que reacciona ante otras cosas. Pero hay una ley que explica e introduce la inteligibilidad tanto en el hecho concreto de la caída de esta piedra, como en el de otros hechos futuros de la misma naturaleza (5.93). Esta ley es una terceridad que introduce la racionalidad y, en término más generales, la actividad intelectual. Por lo que se refiere a la temporalidad, resulta fácil inferir que es la idea que introduce el futuro.

Las definiciones de las tres categorías dejan suficientemente claro que entre ellas existe una continuidad que hace posible una distinción de niveles que los ejemplos pueden enmascarar en ocasiones. Si tomamos como ejemplo un color, como puede ser el escarlata, considerado independientemente de que algún objeto lo posea, es una mera cualidad y por tanto, una primeridad. Pero el hecho de que las libreas de ciertos sirvientes de la casa real británica sean escarlatas, es un hecho, es decir, una segundidad. Por último, el que el color escarlata pueda ser considerado el símbolo de una clase funcional es ya una ley o terceridad. De la misma manera habría que decir que, dada la máxima generalidad de las categorías, estas pueden ser aplicadas a otras de carácter menos general. Así cuando los fenómenos se refieren a objetos las categorías pueden llamarse: cualidad, realidad y ley; cuando se refieren a sujetos: sensibilidad, esfuerzo, hábito; cuando se aplican a entidades semióticas, como veremos: representamen, objeto e interpretante. Esta aplicación es extensible a los distintos campos científicos. El mismo Peirce hace aplicaciones referidas a campos como el de la lógica, la metafísica, la física, la biología, la fisiología y la psicología (Gorlée 1992:27-28).

3.2.2 La interpretación ilimitada de los signos

Como ya hemos dicho, la lógica tiene para Peirce una cara semiótica y desde esta cara, el problema fenomenológico puede ser planteado en estos términos: todos nuestros contenidos mentales son signos porque no podemos pensar si no es por medio de signos y, por tanto, los procesos mentales son *procesos de semiosis*.

Cuando Peirce tiene que definir la semiosis se refiere a ella como

la acción, o influencia, que es, o implica, una cooperación de *tres* sujetos, a saber un signo, su objeto y su interpretante (5.484).

Pero hay que reconocer que, en esta como en otras ocasiones, el peculiar estilo de Peirce y el uso de una terminología tan poco corriente, hacen a sus definiciones poco inteligibles. En este caso

por “acción o influencia” habría que entender más bien “relación”. De hecho, deberíamos situar esta definición en el contexto de la lógica de relaciones si quisiéramos explicarla en su sentido más genuino. No es sin embargo algo absolutamente necesario o imprescindible para nuestros propósitos. Pero además, tampoco nos sería suficiente esa perspectiva, ya que, en cualquier caso, habría que tratar de definir o describir los tres relatos que están implicados en esa relación: signo, objeto e interpretante. En esta descripción es posible encontrar elementos de inteligibilidad que nos permiten acceder al verdadero sentido de la definición de semiosis que acabamos de citar. Ello es debido a que esos tres “sujetos” hay que entenderlos más bien como funciones que como “realidades substantivas”. De ahí que al mismo tiempo que se nos describe lo que entiende por cada uno de esos “sujetos”, nos permitan comprender las relación que mantienen entre sí.

A pesar de lo que a veces pueda parecer, definir la semiosis no es algo que a Peirce le resultara fácil⁷, sobre todo porque presenta demasiadas perspectivas y matices distintos como para que puedan ser encerrados en una sola definición. De hecho se han contabilizado setenta y seis textos en los que de alguna manera Peirce se refiere a la acción de los signos (Marty, 1990:367-384). Aunque esas definiciones tratan de mostrar aspectos diversos que él advertía en los procesos de semiosis, se refieren en general a esos tres sujetos a los que hemos aludido y las relaciones que mantienen entre sí. Con todo, una diferencia destacable reside en el mayor o menor grado de formalidad de estas definiciones. Así, cuando quiere mostrar qué tipo de relaciones cabe establecer entre los tres elementos de la semiosis, Peirce recurre a definiciones como la siguiente:

Un *signo*, o *representamen*, es un primero que está en tal relación triádica genuina con un segundo, llamado *objeto*, como para ser capaz de determinar a un tercero, llamado su *interpretante*, a asumir con su objeto la misma relación triádica en la que él está con el mismo objeto (2.274).

Se trata de una definición bastante abstracta que, a pesar de lo obtusa que pueda parecer a los lectores no familiarizados con las categorías, encierra sin embargo uno de los aspectos que a Peirce le interesaban más: el lógico-formal. Por esta razón suelen citarse otras definiciones menos formales o más intuitivas. Entre las más conocidas se encuentra la siguiente:

Un signo o *representamen*, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o, tal vez, un signo aún 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* (2.228).

En esta definición subyace sin duda la conocida fórmula latina mediante la cual se definió el signo de forma breve y concisa: *aliquid stat pro aliquo*. Pero inmediatamente aparecen otros elementos que la enriquecen considerablemente. Peirce prefiere en ocasiones utilizar la expresión “representamen” para referirse al signo. Esta preferencia se debe a que, a pesar de lo que parece indicarse al principio de la definición, “signo” y “representamen” no son siempre sinónimos. “Signo” es para Peirce todo aquello que comunica “una noción definida de un objeto”, mientras que “representamen” es “todo aquello a lo que se aplica el análisis cuando quiere descubrirse lo

⁷ El mismo Peirce dice: "Es difícil definir el signo. Sus caracteres esenciales son, sin duda, que debe tener un objeto y un interpretante, o signo que lo interpreta, pero convertir esta afirmación en una definición no es tan fácil" (Ms. 284).

que es esencialmente un signo" (1.540). En otros términos, "signo" es un término más concreto, que es aplicable a lo que realmente actúa como desencadenante de la acción semiótica, mientras que "representamen" es aplicable a todo lo que *posiblemente* puede ser signo, por lo que expresa mejor el carácter de primeridad que posee el signo.

El signo es para Peirce algo perceptible o imaginable (2.230) que se convierte en signo precisamente porque "representa" a otra cosa que es su objeto. El signo representa a su objeto en el sentido que está en su lugar o en tal relación con él que, para ciertos propósitos, es tratado por ciertas mentes como si fuera ese otro. Ahora bien, un objeto que se convierte en signo de otro, puede poseer numerosas características o propiedades, pero sólo en función de alguna de ellas se convierte en signo. Este aspecto o propiedad por lo que algo se convierte en signo es el *fundamento*. Si alguien pretende comprar pintura de una tonalidad determinada, puede presentar al dependiente de la droguería una muestra. Esa muestra de color es signo de la pintura que desea comprar. Tal muestra puede tener variadas formas, ser de distintos materiales, etc. Pero ninguna de esas propiedades es pertinente; sólo su color sirve para hacer que la muestra sea signo de la pintura. En este caso, el color es el fundamento del signo.

El *objeto* es lo representado por un signo. Dentro de esta categoría cabe, pues, cualquier cosa:

Los objetos -dado que un signo puede tener cualquier número de objetos- pueden ser una cosa singular conocida existente, o que se cree que haya existido, o que se espera que exista, o un conjunto de tales cosas, o una cualidad o relación o hechos conocidos, de los cuales cada objeto singular puede ser un conjunto o reunión de partes, o puede tener algún otro modo de ser, como, por ejemplo, un acto permitido cuyo ser no impide que la negación del acto sea igualmente permitida; o algo de naturaleza general, deseado, requerido, o invariablemente encontrado en ciertas circunstancias generales (2.232).

Con esta definición Peirce parece querer aludir a que puede ser objeto de un signo cualquier cosa perceptible, imaginable e, incluso, imaginable en algún sentido (2.230). Un signo siempre tendrá, pues, un objeto. Ahora bien, el mismo Peirce introduce algunas precisiones cuando distingue dos tipos de objeto: el objeto *inmediato* y el objeto *dinámico*. El inmediato es el objeto tal como es representado por el signo, de tal manera que, en parte depende de esta representación. El dinámico -también llamado "dinamoide" o "mediato"- es el objeto "fuera del signo"; esa realidad que desborda una relación semiótica concreta y que, de alguna manera determina al signo. Ahora bien, es necesario precisar que ésta no es más que una cierta perspectiva, porque desde otra, el objeto dinámico queda fuera de un acto concreto de semiosis pero no de la semiosis general, es decir, del conjunto de todos los actos posibles de semiosis⁸. El

⁸Como ya hemos dicho, Peirce sostiene que no podemos pensar si no es por medio de signos, por tanto, cualquier consideración de la realidad es ya una representación. Se podría, pues, afirmar que lo real depende del pensamiento en general. La experiencia perceptiva consiste precisamente en integrar lo conocido empíricamente en la red semiótica que constituye el pensamiento. Consecuentemente para él no tiene sentido decir que lo incognoscible existe. Pero, por otra parte, lo real está por encima de lo que de arbitrario y accidental tiene el pensamiento particular de cada sujeto, ya que el pensamiento es determinado por lo real. Lo "externo" es aquello que se concibe como independiente del fenómeno inmediatamente presente, es decir, de cómo podemos pensarlo cada uno de nosotros. Esa determinación que lo real ejerce sobre el pensamiento en lo que permite distinguirlo de lo ficticio y lo que hace que podamos llegar a acuerdos sobre lo que percibimos como real. Un juicio verdadero es aquel que forma parte del acuerdo al que llegará la comunidad de científicos con tal que la investigación se prolongue lo suficiente. La concepción que de lo real tiene Peirce es expuesta con claridad en "How to make our ideas clear" (5.248-271). Sobre la cuestión del conocimiento sensible pueden consultarse las conferencias pronunciadas en el Lowell Institute en 1903, recogidas en los *Collected Papers*, volumen 5, fundamentalmente la

acto semiótico concreto es un producto de anteriores acontecimientos semióticos -pues todo acto de conocimiento lo es- en los que se han obtenido diversos aspectos, llamados objetos inmediatos, de un mismo objeto real o dinámico. La constitución de un objeto no es un hecho cerrado, sino que se trata de un proceso abierto en el que se pueden ir adquiriendo nuevos aspectos en acontecimientos semióticos sucesivos. Es decir, en último término no hay objeto -y por tanto realidad- sin semiosis.

Esta distinción que hace Peirce puede entenderse mejor si se tiene en cuenta que la existencia de los signos -que no olvidemos pertenecen a la categoría de la primeridad- es posible porque existe algo fáctico, real -que es ya una segundidad- que lo “causa” o “determina”.

La cosa que es causa de un signo en cuanto tal es llamado *objeto* (en el lenguaje ordinario, objeto “real”, pero más exactamente objeto *existente*) representado por el signo: el signo es determinado por cierta especie de correspondencia con el objeto (5.473).

Por eso no hay signo sin objeto, y por eso el objeto debe ser conocido de alguna manera para que un signo pueda representarlo. Un signo por sí solo no puede dar conocimiento o reconocimiento del objeto: hay que conocer un objeto para que el signo pueda proveer la información adicional sobre él. El mismo Peirce era consciente de que su afirmación es algo sorprendente, sobre todo si se considera que es un principio aplicable tanto a la producción como a la interpretación de los signos. Por eso llega a decir:

No dudamos que habrá lectores que digan que no pueden comprender esto. Pensarán que un signo no necesita estar relacionado con algo ya conocido de otra manera y creerán que no tiene ni pies ni cabeza afirmar que todo signo debe relacionarse con un objeto conocido. Pero si existiera “algo” que transmitiera información y, sin embargo, no tuviera ninguna relación ni referencia respecto de alguna otra cosa acerca de la cual la persona a quien llega esa información careciera del menor conocimiento, directo o indirecto -y por cierto que sería una muy extraña clase de información- no será llamado, en este trabajo, un signo (2.231).

El objeto que es causa del signo es, pues, el objeto dinámico. Ahora bien, como el signo sólo puede representarlo en alguna de sus facetas, es necesario considerar ese “otro” objeto que Peirce llama “inmediato” y que es ya la representación de un signo.

Pero todas estas matizaciones no adquieren su verdadero significado hasta que no entra en juego la noción de *interpretante*. En la citada definición de signo aparecen ya los dos aspectos fundamentales del interpretante: efecto producido en una mente y signo equivalente o más desarrollado. La primera de estas características nos permite advertir que no puede ser confundido con el intérprete de un signo -equivoco producido con frecuencia-: el interpretante es el efecto de una acción. Sin embargo la expresión utilizada por Peirce en esta ocasión tiene el inconveniente de subrayar un aspecto que puede llevar a hacer una interpretación excesivamente psicologista o mentalista, posibilidad que le irritaba⁹. El carácter más definatorio de toda acción

VI y la VII (5.151-212). Un resumen de esta problemática y algunas otras consideraciones pueden encontrarse en Castañares 1989.

⁹ La definición del interpretante es problema de la semiótica que es una ciencia fundamentalmente lógica. Peirce mantenía que la lógica debía ser el fundamento de la psicología y no a la inversa (5.485). Por eso le irritaba cualquier consideración psicológica de esta cuestión. Ahora bien, no tuvo más remedio que reconocer que la definición del interpretante como efecto producido en la mente del intérprete por otro signo, resultaba mucho más

semiósica reside en su condición de “relación triádica genuina”, es decir, irreductible a una relación entre pares de relatos. Pues bien, lo que en último término hace posible y completa esa relación es el interpretante. Ningún representamen o signo funciona como tal si no llega a determinar a un interpretante. Considerar al interpretante como un efecto mental es correcto, pero es necesario superar esa concepción. En cuanto efecto o resultado de un signo el interpretante no ha de tener necesariamente naturaleza mental (5.473). El hecho mismo de que sean comunicables intersubjetivamente, y por tanto, en algún sentido verificables, pone de manifiesto que no dependen exclusivamente de que sean una representación mental de un individuo. De ahí que la ejecución que los soldados hacen de la orden de un oficial o la interpretación de una partitura, puedan ser consideradas como interpretantes.

La definición que mejor conviene al interpretante es la de signo producido por otro signo. El interpretante es un signo porque mantiene con el objeto del signo que lo ha producido el mismo tipo de relación. Pero además, es capaz de producir otro interpretante, por lo que adquiere a su vez la categoría de signo, es decir, la posibilidad de mantener la relación triádica que define a todo signo. Pero por otra parte, la posibilidad del interpretante de reenviar a otro interpretante-signo se convierte en una sucesión de posibilidades infinitas. La semiosis es un proceso que puede considerarse inacabado (*endless*) o *ad infinitum*. Esta propiedad del proceso de semiosis es tan importante para Peirce que considera que si un interpretante no adquiere la condición de signo dando lugar a otro interpretante, es decir, si el proceso se detiene, estamos ante un signo imperfecto.

Por lo demás, que el interpretante sea un signo "equivalente o más desarrollado" no es tampoco una cuestión sin importancia. El interpretante no es la reproducción exacta de un signo. Tiene el mismo valor, pero es más desarrollado porque lo probable es que represente al objeto bajo aspectos distintos. Así por ejemplo, un interpretante para el signo /Granada/ puede ser “capital andaluza”, “ciudad lorquiana”, pero también “ciudad de la Alhambra”, etc. Que el interpretante seleccionado sea uno u otro tiene una enorme importancia porque habrá de dar lugar a otros interpretantes. Así, si el interpretante seleccionado es “ciudad de la Alhambra”, puede dar lugar a “último reino musulmán español”, “ciudad de Boabdil” etc.

Este aspecto de la semiosis nos lleva a otra de las propiedades del interpretante a la que no hemos hecho mención: su carácter mediador. Si el interpretante puede ser concebido como una representación, el hecho de estar incluido en una relación triádica hace de él una “representación mediadora” (1.553) entre el signo y su objeto. Peirce nos propone el ejemplo siguiente: para un inglés que consulta en un diccionario francés la palabra “*homme*”, “*man*” constituye su interpretante. De ahí se deriva otra de las cualidades que considera fundamentales: el interpretante puede ser una ley, una regla de interpretación, aunque no siempre lo sea.

Esta distinción nos lleva a la necesidad de distinguir varios tipos de interpretantes. Peirce abordó esta cuestión en varias ocasiones, aunque probablemente no pretendiera agotarla. En algunas de ellas (por ejemplo en la carta a Lady Welby de 14 de marzo de 1909 y en 4.536), siguiendo en cierta manera la terminología ya utilizada al referirse al objeto, distingue tres tipos de interpretante: *inmediato*, *dinámico* y *final*.

El interpretante inmediato es el "efecto total, sin analizar, que se calcula que el signo ha de producir o se espera que produzca" (*Ibid.*). En realidad no puede ir más allá de la mera posibilidad, ya que viene a corresponderse con la primera categoría faneroscópica. De ahí que afirme que se trata del interpretante implícito en el hecho de que todo signo ha de tener la cualidad de ser interpretable antes de que un intérprete le asigne un interpretante determinado. Por ello este efecto no pasa de ser una "impresión" o algo "sensitivo", producido en una primera instancia y que no llega todavía a la categoría de lo reflexionado o volitivo. Esta "impresión" basta para que una persona pueda decir si el signo es aplicable o no a algo que esa persona conozca suficientemente. El interpretante dinámico es, desde el punto de vista del emisor, el efecto que se propone producir por medio del signo, y, desde el punto de vista del intérprete, el efecto realmente producido. Al ser algo real y propio de cada caso, puede distinguirse en cada individuo. Hay que tener en cuenta que se corresponde con la segunda categoría. Por último el interpretante final es definido como el efecto que el signo produciría sobre cualquier mente a la que las circunstancias permitieran que el signo ejerciera su efecto pleno. Esto tres interpretantes pueden entenderse, respectivamente, como "sentido" -interpretando este término etimológicamente-, "significado" y "significación".

Desde otro punto de vista, el interpretante puede clasificarse como *emocional, energético y lógico* (5.475s.). El interpretante afectivo, que podemos identificar con el interpretante inmediato, es el primer efecto de un signo, es decir, un "sentimiento" o "emoción". Este sentimiento es la prueba de que se comprende el efecto propio del signo. En ocasiones es el único efecto que produce un signo, como cuando se interpreta una pieza musical que no comunica ninguna idea que el compositor haya querido comunicar intencionalmente. En otras por el contrario, irá seguido de algún otro interpretante, como el energético. Este tipo de interpretante implica algún esfuerzo, ya sea de naturaleza física, ya sea de naturaleza mental. Así por ejemplo cuando los soldados cumplen la orden de un oficial que grita "¡Descansen armas!" realizan un esfuerzo muscular que es un interpretante energético. Ahora bien, también lo es el esfuerzo mental que tenemos que hacer para comprender o representarnos algo. De ahí que sea algo real, concreto y diferente en cada individuo y en unos casos respecto de otros. El interpretante lógico es el producido por el signo que representa algo de naturaleza general o intelectual como es un concepto. Si el signo mismo es de naturaleza intelectual, su interpretante ha de ser un interpretante lógico. El interpretante lógico puede ser además un interpretante último o final. Este tipo de interpretante implica un cambio de hábito, es decir, de las tendencias a realizar un determinado tipo de acciones. Cuando esto sucede el interpretante ya no es un signo.

Estas dos divisiones del interpretante que hace Peirce han sido entendidas de dos formas. Para unos se trata de divisiones paralelas que únicamente difieren en la terminología. Para otros sin embargo la segunda división, en cuanto se refiere a efectos realmente producidos, es una clasificación de las formas en que puede presentarse el interpretante dinámico.

3.2.3 La clasificación de los signos

Una de las partes de la semiótica de Peirce consideraba como más original es su clasificación de los signos. Parte de ella pasa por ser conocida, si nos atenemos a las veces que es citada, pero no siempre ha sido bien comprendida.

Uno de los aspectos que más llama la atención de esta clasificación es que no obedece a los mismos criterios que otras muchas realizadas en la historia del problema. Estas clasificaciones son descriptivas y *a posteriori*: se observan signos realmente existentes y a partir de aquí se trata de ordenarlos creando las distintas clases que pueden contenerlos. La clasificación de Peirce, por el contrario es formal, apriórica, analítica y no descriptiva. De ahí que, como ocurría con las categorías, esta clasificación formal haya de ser sometida a verificación empírica para comprobar si los tipos de signos que se establecen responden o no a signos realmente existentes.

Los criterios básicos a partir de los cuales Peirce realiza su clasificación son, por una parte, las tres categorías faneroscópicas y, por otra, las relaciones que pueden establecerse entre los tres relatos o sujetos que intervienen en la semiosis. Consecuentemente, las divisiones han de ser necesariamente tricotómicas. En total, Peirce llegó a concebir sesenta y seis clases de signos, aunque no estuviera muy seguro del contenido que habría que asignar a cada una de estas clases. Aquí vamos a limitarnos a las elementales.

En un primer momento Peirce estableció tres tricotomías: las que resultan de considerar al signo en sí mismo, el signo con relación con su objeto y al signo con relación a su interpretante. La primera sólo tienen en cuenta si un signo es una mera cualidad o algo posible (primeridad), si es real (segundidad) o si es una ley (terceridad). Los nombres para tres primeras clases son: *cualisigno*, *sinsigno* y *legisigno*.

Lo característico del *cualisigno* es su posibilidad de actuar como signo independientemente de que así ocurra realmente. Por ejemplo, el papel pintado de un determinado color que nos sirve de muestra para comprar más pintura. El *sinsigno* es algo real que tiene, por tanto, diversas cualidades que podrían ser usadas como signos. Al ser algo real e individual depende de las circunstancias espacio-temporales. El disparo que sirve para dar comienzo a una carrera es, por ejemplo, un *sinsigno*. Un *legisigno* es una ley que es un signo por lo que ha de ser necesariamente convencional y general. Por ser general necesita de los signos concretos e individuales que son, como hemos dichos, *sinsignos*. El signo concreto que actualiza una ley es llamado *réplica* del *legisigno*. El artículo castellano “el” es un *legisigno* del que podemos encontrar varias réplicas o *sinsignos* en una página escrita en nuestro idioma.

La segunda tricotomía puede ser considerada como fundamental y es también la más conocida. El criterio de esta clasificación se refiere a las relaciones que el signo mantiene con su objeto. Desde este punto de vista los signos pueden ser *iconos*, *índices* y *símbolos*.

El *icono* es un signo que mantiene con su objeto una relación de semejanza o similitud. De ahí que cualquier cosa pueda ser considerada como un signo (posible) de cualquier cosa a la que encontremos un parecido. El hecho de que sea un primero y, por tanto, pura posibilidad, explicaría la facilidad sin límites que tiene el hombre para encontrar similitudes y parecidos. La similitud puede expresarse bajo distintas formas, por ello un icono puede ser una imagen, un diagrama o una metáfora. La función que los iconos desempeñan en la comunicación es muy importante: la única manera de comunicar directamente una idea es mediante un icono. Un cuadro o un diagrama son ejemplos de iconos.

Los caracteres fundamentales del *índice* residen en su individualidad y en el hecho de remitirnos a un objeto con el que está en conexión dinámica. El índice se refiere a un objeto por el que está afectado. El agujero de una bala en la pared o el dedo apuntando a un objeto son índices.

Tres son sus características fundamentales: carecen de todo parecido significativo con el objeto, lo cual no obsta para que pueda contener algún icono; se refiere a seres individuales o conjuntos unitarios, lo que le hace apropiado para referirse a lo factual, y, por último, dirige la atención hacia los objetos por medio de lo que Peirce llama una “compulsión ciega”, lo que pone de manifiesto su propia forma de ser: se trata de un hecho.

El *símbolo* es un regla que determina a un interpretante; en otros términos, representa a su objeto en virtud de una ley o convención. De ahí que sea también un legisigno. Su carácter fundamental es el de la terceridad, por lo que necesita de réplicas o sinsignos, que son los signos concretos e individuales, para poder significar y, además, su objeto es también algo general: un símbolo no denota un objeto particular sino una clase. Por la misma razón se trata de signos artificiales o convencionales. Si se tienen en cuenta todas estas características se comprenderá por qué los símbolos presuponen los iconos y los índices. Una palabra como “mesa” es un símbolo. Contrariamente a lo que solemos decir muchas veces, no representa a un objeto sino a una clase: la de todas las mesas reales o posibles. Por eso las frases que se refieren a objetos particulares deben incluir signos indiciales o deícticos, es decir, palabras que funcionan como índices: “Esta mesa” o “la mesa que se encuentra en medio de la sala”.

La tercera tricotomía está basada, como hemos dicho, en las relaciones del signo con su interpretante. Desde este punto de vista el signo puede ser *rema*, *signo dicente* y *argumento*. El *rema* es un signo que es interpretado como referido al objeto de forma posible; es decir podría proporcionar alguna información, pero no se interpreta que la proporcione. El rema ha de ser desde los otros puntos de vista examinados un cualisigno y un icono. Un *signo dicente* es un signo de existencia real que tiene que poseer como parte de él un rema para poder referirse al hecho que se interpreta como indicado por este signo. Una veleta es un signo dicente. Un *argumento* es un signo que, para su interpretante es un signo de ley, es decir un legisigno. Consecuentemente su objeto ha de ser también general, por lo que ha de ser también un símbolo. En otros términos, el argumento ha de poseer los caracteres del símbolo y el legisigno.

Las nociones de rema, signo dicente y argumento se corresponden en algún sentido con los conceptos tradicionales de *término*, *proposición* y *argumento*. De ahí que se pueda decir que un rema es un signo que, considerado por separado, no es verdadero ni falso. Estas cualidades son propias de la proposición o signo dicente. Por su parte el argumento contiene un signo dicente que son sus premisas.

Como cada una de estas tres tricotomías no se refieren más que a un aspecto del signo, una descripción que se refiera a los tres aspectos de la semiosis -la que se refiere al signo en sí mismo, al modo en que se relaciona signo y objeto y a la relación entre el signo e interpretante- ha de contener tres términos, aunque en algunos casos no sea absolutamente necesario, por ejemplo, si un signo es argumento, ha de ser al mismo tiempo un legisigno y un símbolo. De ahí que por combinación de las tres tricotomías puedan obtenerse diez clase de signos que pueden de modo esquemático encontrarse en el cuadro siguiente:

	1. Signo en sí mismo	2. Signo-objeto	3. Signo-interpretante
1°	Cualisigno	Icono	Rema

2°	Sinsigno	Índice	Signo dicente
3°	Legisigno	Símbolo	Argumento

Para obtener esas diez clases hay que tener en cuenta la jerarquía existente entre las distintas categorías. Como dice Peirce, un signo de una categoría inferior no puede determinar a los de las superiores, aunque sí a la inversa. Es decir, un cualisigno, que es un signo de primeridad, por ejemplo, no puede poseer las características de un índice, que es un signo que pertenece a la categoría de la segundidad. Pero un sinsigno puede tener las características del icono y del rema. De esta manera obtenemos las siguientes combinaciones válidas:

I:(1.1,2.1,3.1)	cualisigno [icónico remático]
II:(1.2,2.1,3.1)	sinsigno icónico [remático]
III:(1.2,2.2,3.1)	sinsigno indicial remático
IV:(1.2,2.2,3.2)	sinsigno [indicial] dicente
V:(1.3,2.1,3.1)	legisigno icónico [remático]
VI:(1.3,2.2,3.1)	legisigno indicial remático
VII:(1.3,2.2,3.2)	legisigno [indicial] dicente
VIII:(1.3,2.3,3.1)	[legisigno] simbólico remático
IX:(1.3,2.3,3.2)	[legisigno] simbólico dicente
X:(1.3,2.3,3.3)	[legisigno simbólico] argumental

De acuerdo con la jerarquía de las categorías las denominaciones que están entre corchetes podrían haberse suprimido ya que constituyen redundancias y, por tanto, no son estrictamente necesarias.

3.3. SEMIOSIS E INFERENCIA

3.3.1 Lógica y semiótica

La concepción del significado como interpretante sugiere más que una estructura -imagen fundamentalmente espacial y estática-, el movimiento constante y, por tanto, el fluir temporal; un movimiento que nos envía hacia atrás y hacia adelante en un proceso del que nunca se acaba de ver el fin. No es éste sin embargo un movimiento caótico y sin reglas. Pero sus reglas no podrán ser tampoco las reglas codificadas de la estructura, sino las del proceso inferencial. En otros términos, las reglas de la semiosis, como las de la inferencia, son objeto de la lógica.

El término “semiosis” -del griego *semeiosis*- lo tomó Peirce de Filodemo de Gadara¹⁰, un lógico

¹⁰De este autor se halló en las ruinas de Herculano una obra titulada - según se ha conjeturado- *Peri semeion kai semeioseon* (Sobre el signo y su inferencia). Un discípulo de Peirce, Allan Marquand hizo una tesis sobre ella,

epicúreo del siglo I a. C., que lo utiliza con el sentido de “inferencia sígnica”. Pero además, Peirce reitera en diversas ocasiones que su semiótica no es más que un aspecto de la lógica. Si en sentido estricto la lógica es "la ciencia de las condiciones necesarias de consecución de la verdad", en sentido amplio, se ocupa de las leyes necesarias del pensamiento; pero como éste sólo es posible por medio de signos, la lógica ha de ser una semiótica (1.444, 2.227). Enlaza así con una tradición cuyas referencias más inmediatas pueden ser Locke y Lambert¹¹, pero que recoge también el espíritu de los estudios lógicos y lingüísticos de la escolástica medieval¹².

El estudio de los diferentes tipos de semiosis ha de conducirnos, pues, en último término, a las diferentes clases de inferencias o modos mediante los cuales es posible sacar una conclusión de unas premisas. Este mecanismo puede adoptar tres formas que, según Peirce, son las resultantes de combinar una regla, un caso y un resultado¹³. La primera de ellas es lo que se conoce como inferencia deductiva o, simplemente, *deducción*, que consiste en aplicar una regla a un caso. La verdad de la conclusión o resultado, depende de la verdad de lo establecido en la regla y el caso. El siguiente ejemplo es del mismo Peirce (2.623):

Regla: Todas las judías de este saco son blancas
 Caso: Estas judías son de este saco
 Resultado: Estas judías son blancas

La segunda es la inferencia inductiva. En la *inducción* partimos de que es verdad lo que apreciamos en uno o varios casos y a partir de ahí inferimos que también es verdad respecto de la clase o conjunto en el que incluimos esos casos. Es decir, consiste en la inferencia de la regla partiendo del caso:

Caso: Estas judías son de este saco
 Resultado: Estas judías son blancas
 Regla: Todas las judías de este saco son blancas

Frente a la deducción, que es una inferencia analítica y sólo permite explicar nuestro conocimiento, la inducción es sintética y permite ampliarlo. Pero existe además otro tipo de

por lo que hay que suponer que Peirce la conocía bien. (Para más detalles sobre Filodemo y su tratado puede consultarse G. Manetti, 1987, 180-200. Para la relación con Peirce, G. Deledalle, 1987).

¹¹Locke, en el último capítulo del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, realiza la siguiente clasificación de las ciencias: Física (Filosofía natural), Práctica y Semiótica. Esta última, que se ocupa de los signos en general, tiene como parte fundamental a la Lógica, que se ocupa de los signos lingüísticos. En cuanto a J.H. Lambert, utiliza un argumento muy semejante a este cuando en su *Neues Organon* (1764) se refiere a la semiótica.

¹²Por eso cuando tiene que dividir la semiótica escoge términos de claras connotaciones medievales: *gramática especulativa*, *lógica objetiva* (o propiamente dicha) y *retórica especulativa*. Estas tres partes de la semiótica las convertiría Morris, interpretando a Peirce, en sintáctica, semántica y pragmática.

¹³Para realizar esta formulación Peirce parte del principio lógico que establece que cualquier silogismo puede reducirse al modo de la primera figura que los medievales llamaban *Barbara* (razonamiento en el que tanto las premisas como la conclusión son proposiciones universales y afirmativas). Este modo es el paradigma de razonamiento deductivo, que consiste en aplicar una regla a un caso. Los razonamientos no deductivos contienen los mismos elementos, pero dispuestos de forma diferente (2.620).

razonamiento sintético al que llama Peirce hipótesis o *abducción*. Este tipo de inferencias permite explicar un hecho que aparece como sorprendente al considerarlo, hipotéticamente, como el resultado de aplicar una regla a un caso. En el ejemplo de Peirce:

Regla: Todas las judías de este saco son blancas

Resultado: Estas judías son blancas

Caso: Estas judías son de este saco

La inducción y la abducción son inferencias que con frecuencia habían sido confundidas, sin embargo para Peirce pueden distinguirse sin dificultad:

La abducción arranca de los hechos, sin tener al principio, ninguna teoría particular a la vista, aunque está motivada por la sensación de que se necesita una teoría para explicar los hechos sorprendentes. La inducción arranca de una hipótesis que parece recomendarse a sí misma sin tener al inicio ningún hecho particular a la vista, aunque con la sensación de necesitar de hechos para sostener la teoría. La abducción busca una teoría. La inducción busca hechos. En la abducción, la consideración de los hechos sugiere la hipótesis. En la inducción, el estudio de la hipótesis sugiere los experimentos que sacan a la luz los hechos auténticos a que ha apuntado la hipótesis (7.218)

Que la inducción y la abducción son irreductibles a la deducción es fácilmente comprensible. La diferencia fundamental estriba en que las inferencias deductivas son lógicamente necesarias, mientras que tanto la inducción como la abducción sólo pueden ser justificadas desde el punto de vista práctico y no desde el punto de vista lógico. De ahí que una lógica de lo necesario, -como es la formal- excluya tanto la inducción y la abducción, que sólo pueden moverse dentro de lo verosímil o probable. Ahora bien, para Peirce, un argumento no deja de ser lógico porque sea débil; dejará de ser lógico si aspira a tener una fuerza que no tiene (5.192). La lógica, aparte de su interés por lo formal, ha de tener también un objetivo práctico: hacer claras nuestras ideas. Por eso le interesa no sólo por sus aspectos formales, si no en cuanto hace referencia a los problemas prácticos que plantean los procesos de investigación y de significación. En estos procesos, deducción, inducción e hipótesis o abducción no son procesos incompatibles o aislables, sino que, necesariamente han de complementarse. Así cualquier proceso de investigación ha de comenzar por una inferencia abductiva de la que es necesario sacar deductivamente unas conclusiones que sólo la inducción puede contrastar empíricamente.

El interés de Peirce por los procesos abductivos iba más allá del que se deriva de la teoría puramente lógica. Resultaban enormemente útiles para comprender mejor los procedimientos del descubrimiento científico que necesitan de una gran dosis de creatividad. Por eso le fascinaban casos tan llamativos como el de Kepler. Sin embargo, su interés aumentó considerablemente cuando empezó a entrever las aplicaciones que su teoría de la abducción tenía en la explicación de los fenómenos semióticos. Tanto es así que llegaría a decir que sólo se dio cuenta de su verdadero alcance cuando se liberó de la rigidez que el tratamiento lógico le imponía. Peirce abrió así un camino que otros posteriormente han continuado y que hoy resulta ineludible en una teoría de la interpretación.

3.2.2 El modo abductivo

3.3.2.1 La lógica de la abducción

Para referirse al segundo tipo de inferencia sintética Peirce utilizó expresiones como “retroducción”, “presunción”, “hipótesis”, “abducción”. Cada una de ellas pretende subrayar algunas de las características de esta inferencia. El sujeto se encuentra ante un hecho sorprendente o anomalía que reclama una regla anterior -va pues del consecuente al antecedente (6.469)-; la suposición de que ese hecho es el resultado de aplicar esa regla a un caso permite explicar lo que sería inexplicable de otro modo. Pero la hipótesis no es más que una explicación provisional, por lo que reclama una comprobación. Su carácter probatorio es, pues, aún más débil que el de la inducción, a la que tiene que recurrir para realizar la contrastación.

Si Peirce adoptó definitivamente el término “abducción” se debió a que era el término que mejor convenía a la expresión griega *apagogé* - también traducida al castellano por "reducción"- usada por Aristóteles (*Primeros Analíticos*, Lib II, 25 [69a 20-36]) para referirse a un tipo de inferencia deductiva de carácter incierto porque el término medio utilizado no es muy adecuado. La similitud de la *apagoge* aristotélica con la abducción peirceana no va más allá del hecho de que en ambos casos se trata de inferencias probables. Sin embargo Peirce considera que Aristóteles cuando menos anduvo buscando a tientas el modo de inferencia abductivo¹⁴.

Comparando el tipo de conclusiones a que nos permite llegar cada una de las tres inferencias dice Peirce:

La deducción prueba que algo *debe ser*; la inducción muestra que algo *es realmente* operativo; la abducción se limita a sugerir que algo *puede ser* (5.171).

Pero el hecho de que la abducción sólo nos permita sacar conclusiones probables o verosímiles se compensa, según Peirce, con una enorme ventaja: es la única manera que tenemos de introducir nuevas ideas (5.171) y, por tanto, de avanzar en el conocimiento. Por eso en la lógica de la investigación el primer paso consiste en formular una hipótesis o abducción. La innovación que introduce la abducción dependerá de cada caso y la creatividad del sujeto será decisiva. La creatividad exigida por una abducción es inversamente proporcional al grado de necesidad que se da entre las premisas y la conclusión. O dicho de otro modo, cuanto más alejada o insólita sea la relación entre la regla y el hecho observado, mayor será la creatividad exigida y también la originalidad de la explicación¹⁵.

3.3.2.2 Gnoseología de la abducción

¹⁴En cualquier caso quizás no resulte ocioso recordar que *apagogé* es una expresión que tenía en griego un sentido jurídico; estaba relacionado con el derecho que tenía un ciudadano de detener a un delincuente cogido *in fraganti*. Ese sentido lo conserva también de alguna manera el verbo inglés *to abduce* que significa atrapar o raptar. Ambos significados podrían servirnos en su sentido figurado para aludir al modo en que se realiza una abducción en el sentido lógico.

¹⁵ En sentido estricto Peirce no llegó a distinguir diferentes tipos de abducción, aunque del estudio de las diversas definiciones se podría llegar a diferenciar al menos dos clases distintas (Eco, 1989:275). Sin embargo, estudios posteriores (Bonfantini y Proni, 1989; Eco, 1989,275ss) han llegado a establecer tipos diferentes de abducción basándose para ello en los distintos grados de originalidad y creatividad exigidos a la hora de hallar la regla que actúa de premisa mayor en la inferencia abductiva.

La consideración de que la lógica ha de ocuparse también de las inferencias no necesarias permitía su apertura y su conexión con otros problemas que normalmente no son considerados como estrictamente lógicos. La abducción, lógicamente considerada, se ocupa de las relaciones posibles entre lo particular y lo general. Pero este problema empieza a tener otras perspectivas cuando es situado en el contexto de la explicación de cómo adquirimos nuevos conocimientos. En otros términos, una explicación de los fenómenos perceptivos nos lleva a plantearnos preguntas entorno a la forma en que integramos los nuevos conocimientos en los que ya tenemos y, en definitiva, en cómo lo particular se convierte en universal o general.

Peirce aborda este problema en distintos momentos, pero su posición la encontramos bastante sintetizada en la séptima de las conferencias pronunciadas en el Lowell Institute (5.180ss). Esta posición puede resumirse en lo siguiente:

1) Aceptación de la máxima aristotélica de que no hay nada en la mente (*intellectus*) que no estuviera ya en los sentidos. Ahora bien, precisa, por "*intellectus*" hay que entender "significado de cualquier representación".

2) En todo juicio perceptual hay, además del elemento singular, otro de carácter general que nos permite llegar a realizar formulaciones de carácter universal.

3) El juicio perceptual es un caso extremo de abducción, de tal manera que entre uno y otro no habría más diferencia que la imposibilidad de controlar conscientemente los procesos mediante los cuales hacemos juicios perceptivos.

Una explicación un poco más amplia de estos principios vendría a mostrar que, para Peirce, en la base del conocimiento experimental se encuentra la abducción. El acto de cognición empieza siempre con un *percepto*¹⁶ que conduce "mediante una operación que (me) parece absolutamente incontrolable" (5.115), a un juicio perceptivo. A partir del momento, en que se produce el percepto, con enorme rapidez, se realiza una inferencia hipotética con elementos que existen con anterioridad en nuestra mente y que, al juntarse, nos permiten contemplar una nueva sugerencia. El juicio es, pues, el acto de formación de una proposición mental combinado con el acto de asentir a ella. En algunas ocasiones Peirce expone sus argumentos con elocuentes ejemplos y no poca pasión:

Al mirar por mi ventana esta hermosa mañana de primavera veo una azalea en plena floración. ¡No, no! No es eso lo que veo; aunque sea la única manera en que puedo describir lo que veo. Eso es una proposición, una frase, un hecho; pero lo que yo percibo no es una proposición, ni frase, ni hecho, sino sólo una imagen, que hago inteligible en parte por medio de una declaración de hecho. Esta declaración es abstracta; mientras que lo que yo veo es concreto. Realizo una abducción cada vez que expreso en una frase lo que veo. Lo cierto es que todo el tejido de nuestro conocimiento es un paño de puras hipótesis confirmadas y refinadas por la inducción. No se puede realizar el menor avance en el conocimiento más allá de la fase de la mirada vacua, si no media una abducción en cada paso. (Ms. 692)

Podríamos concluir, pues, que si consideramos que la fórmula "esto es x" -donde x puede ser sustituido por un concepto- vale para cualquier juicio perceptivo, estaríamos ante la aplicación

¹⁶ A modo de definición Peirce dice que un percepto es "una imagen o proyección animada u otra cualquier presentación" (5.115).

automática de una regla general -que en el juicio estaría representado por el concepto universal- a un caso. Y es que la razón última del parentesco entre percepción y abducción la encuentra Peirce en que la percepción es una interpretación (5.184), lo que se demostraría prácticamente por una experiencia cotidiana: la percepción selecciona entre una multitud de estímulos posibles aquellos que interesan o estamos predispuestos a captar.

Esta teoría de la percepción permite explicar, en primer lugar, cómo se produce la semiotización de nuestra experiencia. Pero además, pone de manifiesto algo que no podía apreciarse desde la perspectiva lógica: que la abducción, lejos de ser un fenómeno infrecuente, es un modo inferencial del que nuestra vida cotidiana está repleta. No sólo identificamos fenómenos o comprendemos el sentido de los signos mediante procesos abductivos, sino que frecuentemente adivinamos lo que ha ocurrido o va a ocurrir, por el mismo procedimiento. Y es que en último término la abducción no es más que un intento de adivinación. En cualquier proceso heurístico, sea este la labor detectivesca de las interpretaciones de indicios o en la formulación de hipótesis científicas, encontraremos casos más o menos sorprendentes de inferencias abductivas. El mismo Peirce se refiere una y otra vez al caso de Kepler. Pero ha sido en el contexto de la semiótica actual en el que se han estudiado detenidamente los procesos inferenciales característicos de las investigaciones de Sherlock Holmes, por ejemplo¹⁷.

3.3.2.3 Semiótica de la abducción

Fue, cómo hemos dicho, el aspecto semiótico el que terminaría descubriendo a Peirce las posibilidades de la abducción. Las tres categorías fenomenológicas que estaban en la base de su lógica de relaciones pueden interpretarse bajo las formas de posibilidad, existencia y necesidad, y por otra parte se concretan en la clasificación de los signo en índices, iconos y símbolos. Las tres clases de inferencia constituían, de este modo el paralelo lógico de estas clasificaciones. La integración de estas tres clasificaciones nos permite ver esas relaciones:

	CATEGORÍAS	SIGNOS	INFERENCIAS
1º	Posibilidad	Icono	Abducción
2º	Existencia	Índice	Inducción
3º	Necesidad	Símbolo	Deducción

¹⁷ U.Eco y Th.A. Sebeok (eds.) (1989). Se trata de una recopilación de trabajos de diferentes autores que abordan distintos aspectos de la cuestión. En ellos no sólo pueden encontrarse análisis concretos sino aportaciones teóricas relevantes.

Las consecuencias que pueden extraerse de estas relaciones son múltiples y muestran aspectos fundamentales de la filosofía de Peirce, pero que ahora hemos de obviar para centrarnos en el carácter icónico de la abducción y sus consecuencias semióticas.

Más arriba nos hemos referido al icono como el signo que mantiene con su objeto una relación de semejanza. Ahora bien, esta semejanza ha de ser entendida de modo amplísimo¹⁸. Tanto es así que a la similitud en que se sustenta la iconicidad nada parece escapársele: se trata de la pura posibilidad, como puede observarse en el cuadro. En ese ámbito se mueve esa irrefrenable e infinita capacidad que tiene el hombre para establecer relaciones entre los fenómenos que observa: siempre es posible ver algún tipo de semejanza -o diferencia, que no es sino su negación-. Por eso mismo las posibilidades de la abducción son también infinitas.

Consecuentemente, el reino de la iconicidad es también el de la ambigüedad. Como Eco ha puesto reiteradamente de manifiesto, la iconicidad escapa a la función normativa de todo código. Los signos icónicos fuera de contexto, no tienen código, lo que quiere decir que no deberían significar y, sin embargo, significan. "Así, pues, -concluye Eco- hay razones para pensar que un *texto icónico*, más que algo que dependa de un código, es algo que *instituye un código*" (1977:358). El icono se constituye como tal por medio de una actividad representativa que en absoluto puede ser entendida como la reproducción de lo idéntico. El icono no es una copia; antes al contrario, exige ese tipo de actuación inferencial que implica siempre -aunque no en todos los casos en igual medida- la creatividad abductiva. La abducción, como operación sustentada por la semiosis icónica, concede al sujeto un *maximum* de libertad para explicar verosímelmente lo inexplicable. Pero decir que sus límites son los de la verosimilitud es tanto como decir que no hay más límite que el de la imaginación, porque siempre es posible decir: "Esto es aquello".

Si eso es así, podríamos dudar de que en un universo en el que sólo existieran iconos puros fuera posible la comunicación. De la misma manera que la abducción es una inferencia que necesita de la verificación y por tanto de la deducción y la inducción, los iconos necesitan de la relación con otros signos que, bien sea porque hacen referencia directa a lo real (índices) o porque se rigen por alguna regla (símbolos), ofrecen criterios de interpretación. Los signos que hemos de interpretar no pueden ser puros iconos. En realidad podría decirse que para Peirce el icono es una especie de unidad mínima del *quantum* de la relación de semejanza y posibilidad (Proni, 1981:43). Por eso todo índice, como signo más complejo, presupone un icono y todo símbolo un índice.

Basándose en la teoría de Peirce, la investigación semiótica actual ha puesto de manifiesto que en los procesos de semiosis podemos encontrar casos de inferencias deductivas, como sería, por ejemplo, la sustitución de un signo del sistema Morse por la letra correspondiente del alfabeto. No obstante se trata de casos de rigidez inusual en los sistemas semióticos. La inducción puede darse en los casos en los que se aprende el significado de un signo por experiencias repetidas, fundamentalmente de carácter ostensivo. Como cuando, se observa que una determinada expresión de un idioma extranjero es usada para referirse a un objeto determinado. Ahora bien, el procedimiento más habitual es el de la abducción, que puede ir desde los casos de atribución

¹⁸Prueba de ello es la clasificación que hace Peirce de los iconos en imágenes, diagramas y metáforas aunque el criterio de clasificación sigue siendo el de las categorías faneroscópicas (2.277).

automática de una regla a un caso, a otros que exigen gran creatividad. Este hecho hace del mecanismo abductivo un elemento fundamental para comprender los procesos comunicativos y en especial cómo se produce la interpretación. Desde este punto de vista la interpretación, como en algún sentido han pretendido las teorías hermenéuticas e informacionales, en cuanto pretende recorrer a la inversa el camino trazado por el autor de un mensaje -de un texto- es una *re-introducción*. Pero esto mismo hace difícil que se trate de una operación simétrica a la producción: los procesos abductivos introducen elementos nuevos difícilmente controlables desde la perspectiva del autor.

3.4. LA HERENCIA DE PEIRCE

Se ha dicho con frecuencia que Peirce fue un hombre adelantado a su tiempo y se aporta como prueba de ello el hecho de que ni siquiera personas tan cercanas a él como lo fue William James entendieran bien lo que quería decir. Pero a parte de ésta, las dificultades por las que pasó su obra, durante mucho tiempo absolutamente desconocida y aún hoy sólo parcialmente publicada, ha sido otra causa de que su influencia haya sido muy tardía. Y sin embargo es seguro que sus ideas hubieran podido iluminar en muchas ocasiones el debate en torno a los problemas lingüísticos y semióticos que ha caracterizado el pensamiento del signo XX. En tanto en cuanto pueden también aclarar algunos de los problemas que vamos planteando, quizá sea conveniente hacer un breve repaso de algunas de ellas.

Uno de los aspectos más notables de la teoría semiótica de Peirce es el haber planteado las relaciones semióticas desde una perspectiva que obviaba muchas de las dificultades que se han encontrado para aclarar problemas tan discutidos como los del significado y el objeto o referente. Resultaría demasiado reiterativo volver a repasar algo tantas veces examinado como las numerosas y diferentes definiciones de la noción de significado. La de Peirce -muy próxima, por otra parte, a la concepción del significado como uso que bastantes años más tarde defendería Wittgenstein (1988 párr. 43)- evita los inconvenientes que tienen las nociones excesivamente restrictivas de dos de las teorías lingüísticas más importantes del siglo: la estructuralista y la corriente analítica de orientación lógico-semántica.

La teoría de la significación o, en términos peirceanos de semiosis, que han mantenido el estructuralismo e incluso algunos autores considerados como post-estructuralistas, está gravemente lastrada por lo que podría llamarse prejuicios lingüísticos o verbocéntricos (Castañares 1990). Por lo que hemos dicho, debe haber quedado claro que el signo peirceano no es una palabra, ni una frase, ni un texto. O mejor: puede ser cualquiera de ellas y todas a la vez¹⁹. Por tanto, cualquier consideración entorno a los otros dos relatos o a la semiosis, no puede quedar sujeta a una teoría restringida a unidades como la palabra o la frase, ni siquiera al texto entendido únicamente como discurso.

Pero hay además otra cuestión en la que Peirce se opone tanto al estructuralismo como a la corriente analítica de la filosofía del lenguaje: no siempre el "significado" de un signo es de

¹⁹ El mismo Peirce dice: "Los signos en general [forman] una clase que incluye imágenes, síntomas, palabras, frases, libros, bibliotecas, señales, órdenes y mandatos, microscopios, apoderados legales, conciertos musicales y sus interpretaciones..." (Ms. 634:18-19).

carácter lógico. No deja de ser sorprendente el que las teorías semióticas elaboradas desde estos presupuestos hayan dejado fuera de toda consideración el mundo de los sentimientos, de las emociones, de las pasiones o incluso de las acciones. El interpretante de Peirce se abre a ese mundo afectivo tan importante para cualquier análisis semiótico de la obra de arte, pero que en absoluto está ausente de la vida cotidiana como han empezado a poner de manifiesto la semiótica de las pasiones. Y lo mismo cabe decir con respecto a una semiótica de la acción donde tan importante llega a ser lo que se dice como lo que se hace al decir, como pusiera de manifiesto en un principio Austin, y posteriormente, los análisis que se han centrado en la presuposición o en la acción creativa que supone el llenado de los vacíos o lugares de indeterminación que todo texto posee.

En relación con esta última cuestión hay que subrayar la importancia que tiene para una teoría de la interpretación el carácter mediador del interpretante y cómo gracias a ella es posible entender la comunicación como un entramado de cadenas en las que un signo-interpretante determinado no es más que un eslabón que tiene conexiones tanto hacia atrás como hacia adelante. De ahí que pueda hablarse -aunque Peirce no lo haga- de *círculo semiótico* o quizás mejor -debido a lo que de descentramiento e ilimitación posee- de una *espiral semiótica*; es decir, de un proceso de posibilidades infinitas en el que todo signo presupone un proceso anterior, en el que él mismo es un interpretante, y otro posterior, por el que remite a (implica) un interpretante que es un signo equivalente o más desarrollado. Este nudo de presuposición e implicación que es todo signo no es el punto divergente de donde parten líneas opuestas y orientadas hacia el desencuentro. Por el contrario, siempre cabe la posibilidad de que un signo remita a un interpretante y éste, a su vez al signo, ya sea de forma mediata o inmediata.

Pero para Peirce eso presupone también la existencia -en el sentido amplio más arriba explicado- de un objeto representado: la semiosis es una relación necesariamente triádica y si faltara en alguna ocasión el objeto del signo, no cumpliría esa condición. Esta concepción tiene varias implicaciones que nos parecen especialmente relevantes. En primer lugar, una forma de entender el problema de la referencia que no coincide con algunas de las más conocidas y comentadas en el ámbito de la lingüística y de la filosofía del lenguaje. En el ámbito de la lingüística, Saussure excluía el problema del objeto representado, con un argumento digno de ser tenido en cuenta: la no pertinencia de ese problema dentro del ámbito de lo estrictamente lingüístico. Pero con ello no se resolvía o eliminaba un problema, sólo se le ponía entre paréntesis. Que esa exclusión pueda realizarse dentro del campo de la semiótica es sin duda una cuestión discutible. Fundamentalmente porque, contrariamente a lo que no pocos han creído, no se trata de un problema exclusivamente epistemológico. Una descripción semiótica del objeto prescinde, en principio, de las razones por las que habría que considerar a un objeto real o ficticio²⁰. La razón fundamentalmente es de carácter práctico: los signos no siempre representan objetos "reales". Pero además, las categorías de real y ficticio vistas desde la semiótica no obedecen a los mismos criterios que si se consideran desde el punto de vista de la epistemología o la lógica. Desde el punto de vista semiótico, la frontera entre realidad y ficción es tan tenue que a veces desaparece. Por eso la semiótica, como ha dicho Eco (1977:31), se ocupa de todo aquello que puede usarse para mentir.

²⁰ Peirce distinguió perfectamente esos dos problemas. Sin duda se trata de una cuestión que puede ser planteada desde una perspectiva epistemológica y así lo hace Peirce por ejemplo en un texto muy conocido y comentado: "Cómo hacer claras nuestras ideas" (5.388-410, especialmente en 5.405ss.). Pero el tratamiento semiótico es diferente como más arriba se ha explicado.

Sin embargo tanto las teorías que rechazan la inclusión del objeto como sujeto semiótico, como otras que pasan por ser “referencialistas”, suelen basarse en un principio que establece que el objeto es algo “real” o “existente” -lo que en ocasiones suele ir unido a una tendencia más o menos explícita a considerarlo como “físico”-, y, por tanto, que la referencia sólo se da en los enunciados verdaderos. De ahí que resulte tan frecuente la creencia de que el acto más genuino de referencia es el de la expresión ostensiva, aquella que contiene indicadores o deícticos que se refieren a la realidad circundante de los sujetos del discurso, como puede ser la expresión: "Este cuaderno es azul".

La breve descripción que hemos realizado de la teoría peirceana de la semiosis puede bastar para poner de manifiesto hasta qué punto está alejada de tales planteamientos. Ni el hecho de que un sustantivo se refiera a un ser ficticio (Cancerbero, Centauro, Don Quijote, etc.) o que una proposición sea falsa (como la tantas veces citada: "El actual rey de Francia es calvo") es una cuestión que afecte al hecho de que se “refieran” a un objeto representado por un signo que da lugar a un interpretante. Quizá pueda pensarse que lo que ocurre es que Peirce confunde objeto y significado (interpretante). Sin embargo este tipo de objeciones no tiene en cuenta que tanto cuando hablamos de signo -lo que suele considerarse como evidente- como cuando hablamos de interpretante y objeto estamos hablando ya de representaciones. Reconocer este hecho, es el primer paso para evitar cualquier confusión. Tal hecho está basado en el principio de que el hombre no puede pensar más que por medio de signos y, por tanto, que cualquier consideración del objeto sólo puede realizarse desde su representación. Lo que hace que esa representación sea considerada como objeto es la función que desempeña en el proceso de semiosis: el ser representado por un signo. Ninguna otra consideración es pertinente desde este punto de vista: ni si es real o irreal, existente o inexistente, posible o imposible, verdadero o falso. Así “centauro” es un signo que representa un objeto que puede ser interpretado como hace Boticelli en un famoso cuadro. Para enjuiciar esta obra de arte nada nos importa si el centauro es un ser real o inexistente. Naturalmente que yo puedo representarme -o hacer que otro se represente- el centauro desde el punto de vista de su irrealidad. Para ello puedo buscar una expresión que claramente produzca ese interpretante y recurrir a una definición como la utilizada por el Diccionario de la Real Academia: “monstruo fingido por los antiguos mitad caballo, mitad hombre”. Pero esta interpretación necesita de ese objeto definido como producto de la ficción.

Por otra parte, el que la semiosis sea una realidad triádica impide cualquier consideración del círculo semiótico como un círculo vicioso. En el círculo vicioso, la comunicación es imposible. Si la semiosis fuera una relación de dos elementos considerados como idénticos, pudiera haber circularidad viciosa. Pero la circularidad se rompe cuando intervienen tres elementos que son funciones distintas y cuando el tercero de ellos es el que establece el criterio desde el cual es posible considerar algún tipo de semejanza. El funcionamiento abductivo que rige la semiosis hace imposible que la semejanza pueda ser entendida como identidad (Castañares, 1994). Todo esto puede entenderse mejor desde la distinción que hace Peirce entre objeto inmediato y objeto dinámico. Del objeto dinámico caben muchas representaciones diferentes. Pero el objeto representado por un signo es “inmediato” porque el signo que lo representa lo hace desde un punto de vista o fundamento. Por eso una representación no agota al objeto dinámico, al que es posible concebir fuera de esa relación semiótica determinada, aunque, como hemos dicho, no al margen de toda representación.

Por lo demás, la referencia a los objetos soluciona, al menos en parte una objeción que se ha

hecho a la teoría peirceana de la ilimitación de la semiosis: si la semiosis es realmente ilimitada, la comunicación no es posible porque se diluye en ese proceso infinito. Tal objeción sólo es posible desde un malentendido. Desde el punto de vista de sus posibilidades, la semiosis es ilimitada, pero desde el punto de vista de los actos concretos, reales, la semiosis es limitada. Esta limitación de los procesos semióticos es explicable desde la limitación del mundo propio de cada individuo. Hay que tener en cuenta que nuestro mundo -del que forman parte los objetos reales, sus representaciones y las representaciones de objetos no reales- es limitado y el que el signo tenga que referirse necesariamente a él, impide que la semiosis real sea ilimitada, al tiempo que permite la comunicación. En resumen, desde el momento que tanto nuestro conocimiento del mundo como de los sistemas semióticos que permiten “traducir” un signo a un interpretante son limitados, la semiosis es limitada. Pero desde el punto de vista de que es concebible una comunidad de sujetos en la que dichos procesos pueden prolongarse de modo indefinido, la semiosis puede ser entendida como ese proceso sin fin o *ad infinitum*.

Pero hemos dicho también que cualquier referencia de un signo a un objeto está mediatizada por el interpretante que ese signo produce. Si un signo no causa un interpretante puede ser debido a varias razones. Una de ellas -frecuentemente ignorada- es el desconocimiento del objeto. Para que un signo pueda ser interpretado, el objeto tiene que ser conocido con anterioridad. Tanto desde el punto de vista epistemológico como desde el semiótico, primero existe un objeto y después el signo que lo representa. De ahí que Peirce pueda decir que es el objeto el que determina al signo y no a la inversa. Este principio es aplicable tanto al emisor como al intérprete. Que el emisor deba conocer antes el objeto parece claro: sólo así puede comunicar algo de él a través del signo. Pero quizá no esté tan claro que este principio sea aplicable también al receptor. Sin embargo, Peirce insiste: todo signo, presupone un conocimiento del objeto porque sólo así puede proveer esa información adicional sobre él que constituye todo interpretante (2.231). Si el intérprete no tiene conocimiento previo del objeto -por muy vago que este sea- el representamen no podrá provocar un interpretante. En el fondo de esta cuestión está un presupuesto de gran importancia para Peirce: todo nuestro conocimiento se deriva de conocimientos previos. Contrariamente a lo que otros -entre los más destacados Descartes²¹- han creído, no existe la intuición. Dicho en otros términos, nuestro conocimiento es siempre inferencial: no es posible un acto absolutamente originario en el sentido de que se pueda establecer un conocimiento que no tenga nada que ver con algo conocido anteriormente. Todo acto concreto de semiosis presupone otro anterior. Desde el punto de vista de una teoría de la interpretación, este hecho tiene sin duda importantes consecuencias como veremos.

Por último hay que hacer mención de la importancia que tiene para una teoría de la comunicación en general, y para una teoría de la recepción en particular, la concepción de los actos de semiosis como procesos abductivos. Durante algún tiempo se impuso la explicación de que en un acto de comunicación un hablante (destinador, fuente, etc.) transmite un mensaje a un oyente (destinatario, receptor, etc.) que se limita, un tanto pasivamente, a descodificarlo. Esta concepción no tiene suficientemente en cuenta que lo que llamamos sentido del texto no es algo establecido de antemano. Si eso fuera así la semiosis tendría que ser entendida como una relación de equivalencia y, consecuentemente, exigiría el uso constante de la deducción, única inferencia

²¹ Peirce no sentía mucho aprecio por Descartes. A criticar este aspecto de la teoría cartesiana dedica Peirce dos artículos publicados en *Journal of Speculative Philosophy* en 1868 y titulados "Questions concerning certain faculties claimed for man" (5.213-263) y "Some consequences of four incapacities"(5.264-317).

que permite establecer relaciones de equivalencia. Pero ya hemos visto que el uso de la inferencia deductiva no es posible salvo en casos muy excepcionales. El desarrollo de la pragmática nos ha permitido ver que la constitución del sentido es una actividad en la que el concurso y la cooperación del destinatario es tan esencial como la del hablante. La actividad interpretativa exige una competencia que no se reduce al simple conocimiento del código. Se le exigen acciones tan creativas como las de presuponer, implicar, llenar espacios vacíos, recurrir a otros textos, etc. En otros términos, se le exige que realice continuamente abducciones.

Por otra parte, en esa concepción resultaba básico el concepto de código. La noción de código vigente hasta no hace mucho tiempo, había surgido fundamentalmente en el contexto de la lingüística y la antropología estructuralista de los años cincuenta para ir extendiéndose después a diversos ámbitos. Aunque no siempre entendido de la misma manera, hacía referencia a las reglas que normativizaban la actividad comunicativa. Sin embargo pronto se pondría de manifiesto que su eficacia a la hora de explicar convenientemente los fenómenos comunicativos era más restringida de lo que cabía esperar. Si en el campo de los lenguajes artificiales, fuertemente normativizados, era más fácilmente definible y resultaba operativo, en el del lenguaje natural, mucho más flexible, no ocurría lo mismo: aparecían una serie de efectos secundarios que exigían algún tipo de explicación adicional.

En el capítulo anterior, [*De la interpretación a la lectura*, cap. 2] a propósito de Iser, veíamos cómo al plantearse el problema del estilo los rasgos particulares aparecían como difícilmente explicable desde la normatividad del código lingüístico. Una de las soluciones aceptadas por algunos consistió en considerar esos fenómenos como “desviaciones” de la norma. Sin embargo, lo que en un principio podía ser considerado como una excepción, adquiriría posteriormente las proporciones de una metástasis: situados en el campo de la estilística y la retórica, los fenómenos considerados como desviaciones, eran lo habitual. No parecía haber más remedio que considerar a la situación inicial o discurso sin artificio como “grado cero” a partir del cual se produce la transformación que da lugar al lenguaje literario, y al estilo como “abuso”, “violación”, “subversión” o “infracción” de la norma (GRUPO μ , 1987:50ss). Llevando las cosas hasta el extremo, se coloca fuera de la ley al buen escritor y se hace poco menos que inexplicable la comprensión de los productos de la creación artística o de aquellos otros actos comunicativos - como pueden ser muchos de los mensajes publicitarios- que habitualmente violan lo que se considera “norma”.

Las soluciones han sido diversas. Pero de lo que no cabe duda es que una noción como la de la semiosis ilimitada gobernada por reglas inferenciales abductivas, puede ayudar a explicar mejor esos fenómenos que desde la noción de código aparecen como “desviaciones”. Si como hemos dicho, aceptáramos la idea de que la semiosis icónica se halla en la base de cualquier fenómeno significativo, algunas de las preguntas relacionadas con la creatividad permitida por los sistemas semióticos podrían probablemente ser contestadas. La iconicidad adquiere entonces los caracteres que Aristóteles concedía a la *mimesis*: la posibilidad inagotable de decir "esto es aquello" (*Retórica*, 1371b)²². Sin duda decir que "esto es aquello" es el juicio más ambiguo que

²² La noción aristotélica de mimesis plantea una problemática en la que se ven involucrados la adquisición de nuevos conocimientos, el sentimiento -y por tanto todo lo que tiene que ver con la estética-, la metáfora, la lógica de la verosímil, las relaciones de lo particular y lo general y, en último término, la significación (V. Bozal, 1987:82ss.). La proximidad de la mimesis, tal como la entiende Aristóteles, y la iconicidad peirceana va, pues, más allá de lo meramente casual.

podemos hacer. Pero en él encontrará el artista la posibilidad de establecer relaciones que nunca antes se habían establecido. O también, crear las condiciones para que sea el receptor de su obra el que establezca las reglas de su propia interpretación. En cualquier caso este tendrá que realizar una *operación retroductiva*: una búsqueda en su mente de un signo anterior que actúe de regla explicativa del nuevo signo. En un cierto sentido podría decirse que no hay nada nuevo: la regla ya está en él. Pero, como resulta obvio, la novedad consiste en juntar lo que antes no estaba unido.

Esta perspectiva no niega, pues, la existencia de reglas. Sólo pone de manifiesto que una regla puede usarse de varias maneras. Puede utilizarse para regular comportamientos que el uso ha institucionalizado de tal manera que su aplicación es prácticamente automática. Otras veces puede tratarse de reglas de las que los usuarios pueden disponer con una cierta facilidad si tienen un conocimiento aceptable de la cultura. Pueden incluso inventar nuevas reglas para regular comportamientos comunicativos que hasta un determinado momento no habían sido regulados por ella. Con todo, la libertad del artista tiene un límite: si la distancia entre lo conocido (regla) y el signo producido es excesiva, puede hacer poco probable la interpretación. Habrá instaurado un código privado. Si quiere ser comprendido, su obra deberá tener suficientes elementos indicativos -sean índices o símbolos- que permitan encontrar al intérprete el camino de la interpretación.

La labor de Peirce en el ámbito de una semiótica general fue, pues, ingente. Pero las consideraciones que acabamos de hacer hacen necesario un desarrollo más concreto, menos general, que haga posible respuestas suficientemente convincentes a preguntas que han surgido en contextos más específicos como los planteados por la semiótica actual. En esta perspectiva puede encuadrarse la aportación que, desde una semiótica que acepta los principios fundamentales establecidos por Peirce, ha realizado Umberto Eco.

BIBLIOGRAFÍA

- BONFANTINI, M.P.G. (1989) "To Guess or not to Guess". In: ECO, U. – SEBEOK, Th., (Eds.) *El signo de los tres: Dupin, Holmes, Peirce*. Barcelona: Lumen, 164-184.
- BOZAL, V. (1987) *Mimesis: las imágenes y las cosas*. Madrid: Visor.
- CASTAÑARES, W. (1987) "Ch.S. Peirce. Historia de una marginación". *Revista de Occidente* **71**, 125-142.
- CASTAÑARES, W. (1989) "...Y la palabra era el hombre". *Revista de Occidente* **97**, 173-179.
- CASTAÑARES, W. (1990) "Historia. identidad y diferencia". *Revista de Occidente* **104**, 146-151.
- CASTAÑARES, W. (1992) "Peirce en España: Panorama bibliográfico". *Signa* **1**, 215-224.
- CASTAÑARES, W. (1994) "'Abducción y traducción entre culturas" (Abduction and traslation among cultures) . In: DEL RÍO, P.ÁVAREZ, A.W WERTSCHE, J.V., (Eds.) *Explorations in Socio-Cultural Studies, vol 1: Historical and Theoretical Discourse*. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje, 48-55.
- DELEDALLE, G. (1991) "Max H. Fisch et les études peirciennes". *Semiotica* **86 -3/4**, 355-366.

- ECO, U. – SEBEOK, Th.(Eds.). (1989) *El signo de los tres: Dupin, Holmes, Peirce*. Barcelona: Lumen.
- ECO, U. (1977) *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- ECO, U. (1990) *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- GINBURG, C. (1989) "Morelli, Freud y Sherlock Holmes: Indicios y método científico". In: ECO, U. - SEBEOK, Th (Eds.) *El signo de los tres: Dupin, Holmes, Peirce*. Barcelona: Lumen, 116-163.
- GORLÉE, D. (1992) "La semiótica triádica de Peirce y su aplicación a los géneros literarios". *Signa* **1**, 13-15.
- GRUPO μ (1987a) *Retórica general*. Barcelona: Paidós.
- MANETTI, G. (1987b) *Le terorie del segno nell'antichità classica*. Milan: Bompiani.
- MARTY, R. (1990) *L'Algèbre des Signes: Essai de Sèmiotique Scientifique d'après Charles Sarders Peirce*. Amsterdam: Benjamin.
- PEIRCE, C.S. (1931-1958) *Collected Papers*. Vol. 1-8. C. Hartstone, P. Weiss y A.W. Burks (eds.). Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- PRONI, G. "Genesi e senso dell'abduzione in Peirce". *Versus* **28**, 29-50.
- SATAELLA BRAGA, L. (1992) "Estrategias para la aplicación de Peirce a la literatura". *Signa* **1**, 53-80.
- SAUSSURE, F.d. (1969) *Curso de lingüística general* (trad. esp. de Amado Alonso). 7ª ed. Buenos Aires: Losada.
- WITTGENSTEIN, L. (1988) *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: UNAM- Crítica.