

# *Peirce y Jakobson: hacia una reconstrucción estructuralista de Peirce*

por

JAMES JÁKOB LISZKA\*

Director departamento de filosofía

UNIVERSIDAD DE ALASKA EN ANCHORAGE

Traducido por

LORENA HAM\*\*

ANTROPÓLOGA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

Es posible que haya tantos estructuralismos como estructuralistas, y alguien como Piaget se las arregla para encontrar algún espécimen en casi cada disciplina. Sin embargo, acaso sea más prudente caracterizar al estructuralismo, siguiendo a Cassirer, como una “tendencia general del pensamiento”<sup>1</sup>, lo que quizás articula mejor Jakobson cuando escribe que es, “la idea de que cualquier grupo de fenómenos [sea] examinado no como una aglomeración mecánica, sino como un todo estructural y la tarea básica es revelar las leyes internas de este sistema, sean ellas estáticas o de desarrollo” (II, 711)<sup>2</sup>. La idea de un todo estructural se elucida más a fondo en Jakobson mediante la idea de coherencia intrínseca y de la naturaleza relacional y jerárquica de los constituyentes de ese todo (II, 713). Pero, más importante, “...el pensamiento estructuralista moderno ha establecido con claridad la índole del lenguaje como un sistema de signos, y la lingüística es parte de la ciencia de los signos, o semiótica” (II, 713). Este es el punto de conexión con Peirce, y Jakobson es acucioso en reconocer su deuda con el filósofo norteamericano —y hasta lle-

---

\* Artículo publicado originalmente en *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol XVII, 1, invierno de 1981. La investigación para este artículo la posibilitó una beca de la *National Endowment for the Humanities*. También me gustaría agradecer al profesor Michael Shapiro de UCLA por su útil crítica a lo largo de la formulación del documento original.

Este artículo ha sido revisado por R. Perry. A las notas de la traductora se llama mediante asteriscos; se las precede por la convención [N. T.]

\*\* loreham@yahoo.es

<sup>1</sup> Ernst Cassirer, “Structure in Modern Linguistics” *Word* (1945).

<sup>2</sup> Referencias a *Selected Writings*, 2 volúmenes (The Hague: Mouton, 1971). De aquí en adelante citado como (*volumen, página*). Todas las demás referencias, como se indica en las notas.

ga a sostener que Peirce “debe considerarse como un auténtico y un audaz precursor de la lingüística estructural” (II, 565).

El objetivo de este escrito es determinar si semejante aseveración es plausible. Por esta razón el tema será, en parte, desvergonzadamente metafísico y, con el fin de facilitar todo, me gustaría dividir el escrito en dos grandes partes, dedicada la primera a tratar en términos más amplios las compatibilidades filosóficas entre la filosofía peirceana y el estructuralismo, y la segunda enfocada en la asimilación específica de la semiótica peirceana por parte de Jakobson.

## I. LA COMPATIBILIDAD ENTRE LA FILOSOFÍA PEIRCEANA Y EL ESTRUCTURALISMO

Jakobson realmente no se ha tomado la molestia de esbozar un fundamento filosófico para su teoría o método estructuralista. Sin embargo, con la ayuda de Claude Lévi-Strauss, como colega que encuentra su inspiración en la lingüística estructural de Jakobson, acaso sea posible extrapolar tal fundamento.

### A. EL ISOMORFISMO COMO UNA DECLARACIÓN METAFÍSICA

Como escribió Henning Andersen, “una de las ideas más fértiles en la lingüística moderna ha sido el discernimiento de que los distintos niveles de la estructura del lenguaje encarnan principios de organización idénticos”<sup>3</sup>. Esta idea de isomorfismo, en lo que hace a su relación con el estudio de la lingüística, tiene sus orígenes en el trabajo de Jakobson, quien en 1929 la formuló en términos de la noción de “correlación”:

Es característica de la tendencia básica y exclusiva de la ciencia rusa actual que la correlatividad entre series sencillas no se considere en términos causales; una serie no se deriva de otra; el esquema básico con que opera la ciencia es un sistema de series correlativas, una estructura que ha de verse como inmanente y dotada de sus propias leyes internas<sup>4</sup>.

Por oposición a la interpretación mecanicista del fenómeno lingüístico, donde las causas de los hechos lingüísticos se les atribuyen a fenómenos psicológicos o fisiológicos, la solución isomórfica arguye que el *sistema* de reglas de una lengua se ve como una imagen de un sistema de reglas fisioneuroológicas, y no

<sup>3</sup> “Language Structure and Semiotic Processes”, en: *Semiotik II*, ed. Tasso Borbé (Ms: 14).

<sup>4</sup> “Über die heutigen Voraussetzungen der russischen Slavistik”, *Slavische Rundschau* 1:629-646 (1929), p. 629.

como una resultante de tales procesos. En otras partes, Jakobson insinuó que tal sistema también es isomórfico con el código genético<sup>5</sup>.

Esta propuesta, entonces, también es antirreduccionista, aunque no por ello implica las consecuencias filosóficas de un dualismo. Este isomorfismo no es simple, sino que ocurre en multiplicidad de niveles y dentro de la estructura del sistema mismo de la lengua, *e. g.*, entre el nivel del sistema fonético, y sus rasgos distintivos, y el sistema gramatical. En 1932, Jakobson apoyó esta tesis empleando el concepto de **correlación** al analizar el sistema verbal del ruso, demostrando cómo se podía entender que las categorías gramaticales forman oposiciones binarias, y los significados de los morfemas individuales se podían describir como haces de rasgos de significado gramatical —del mismo modo en que los fonemas pueden describirse como haces de rasgos distintivos (II, 3-15). Además, este isomorfismo se complica en el intento de estudiar y delimitar la transformación de sistemas. El esfuerzo culminante de esta tarea, el estudio de sus isomorfismos y transformaciones es “el sistema de sistemas”<sup>6</sup>. Usando el lenguaje como un modelo, uno puede revelar con mayor claridad la naturaleza específica de este principio isomórfico.

En la tradición, desde el tiempo de los estoicos se ha concebido al lenguaje como constituido por dos niveles distintos, el del sonido, sustancia sonora o vehículo sígnico (*signans*), y el del significado (*signatum*). Un isomorfismo genuino entre estos dos niveles no defendería ni un reduccionismo ni un dualismo completo. El significado no puede reducirse al sonido; ni el significado lingüístico se representa siempre solamente en sonido. Como sostiene Jakobson: “no hay ni significado sin significante ni significante sin significado. El significado siempre le pertenece a algo que usamos como un signo”<sup>7</sup>.

La irreductibilidad y, sin embargo, simbiosis entre las dos categorías del lenguaje apunta a una asimetría inherente que, como nota Henning Andersen, debe abordarse con todo cuidado para entender correctamente la naturaleza del isomorfismo en el lenguaje<sup>8</sup>. Este punto se hace claro en el análisis de Jakobson sobre las diferencias entre el fonema, la totalidad de los rasgos distintivos de un sonido, y el morfema, como la unidad gramatical más primitiva<sup>9</sup>. Los primeros son simplemente diacríticos,

<sup>5</sup> *Main Trends in the Science of Language* (New York: Harper and Row, 1976), p. 45 ss.

<sup>6</sup> “Problems in the Study of Literature and Language”, en: *Readings in Russian Poetics*, eds., L. Matejka y K. Pomorska (Cambridge: MIT Press, 1971), p. 79.

<sup>7</sup> *Sound and Meaning*, Trans., J. Mephan (Cambridge: MIT Press, 1978), p. xi.

<sup>8</sup> “Language Structure and Semiotic Processes”, *op. cit.*, p. 20.

<sup>9</sup> “On the Structure of the Phoneme”. Traducción de: “Zur Struktur des Phonemes”, en: *Selected Writings*, *op. cit.*, volumen I. Traducido por C. J. Gallant.

*i. e.*, sirven para distinguir significados sin tener de suyo significados positivos. Los morfemas, por otro lado, corresponden a un significado definido y constante. Una diferencia entre dos morfemas siempre contiene dos diferencias concretas, no ambiguas. Primero, una diferencia en el plano del *signans*, entre dos formas externas y, segundo, una diferencia en el plano del *signatum*, la diferencia entre dos significados generales. Por otra parte, una diferencia entre dos fonemas contiene solamente una diferencia concreta y no ambigua, aquella en el nivel del *signans*, mientras que en términos del *signatum* contiene solamente distinciones potenciales, *i. e.*, un número indeterminado de diferencias concretas. Así, los rasgos distintivos nunca son significativos de suyo porque no registran diferencias reales en el plano del *signatum* —pero, al mismo tiempo, es claro que son entidades semióticas legítimas.

Esta asimetría inherente entre el nivel del *signans* y el del *signatum*, debida a la diferencia óptica entre fonema y morfema, sirve en esencia, entonces, al argumento de que el isomorfismo entre estos dos niveles no debe ser el de una simple proyección unívoca de unos elementos a otros, sino darse en términos de relaciones entre tales elementos. Se puede pensar en las relaciones en términos de generalidades de las reglas de organización por las cuales se construyen\* las relaciones sintagmáticas y las paradigmáticas. En este caso, se daría un isomorfismo entre reglas de organización que cumplen funciones similares, simétricas o paralelas. Andersen argumenta, por ejemplo, que hay una simetría invertida entre reglas de formación y reglas de implementación<sup>10</sup>; y, en términos más generales, debe ser el caso que la forma en que los rasgos distintivos se organizan en fonemas sea isomórfica con la organización de morfemas en unidades gramaticales.

La consecuencia filosófica del isomorfismo puede encontrarse en Lévi-Strauss —lo que por cierto es bastante extraño— pero la formulación kantiana de ese principio hace más fácil la comparación con Peirce. Lévi-Strauss reconoce su deuda para con Jakobson<sup>11</sup>, y al mismo tiempo adhiere a un isomorfismo incluso más pronunciado que el de Jakobson. Defiende no solamente un isomorfismo entre sistemas lingüísticos y sistemas neurológicos, sino también entre el mito y otras formaciones culturales, la percepción, el código genético, y también

---

\*[N. T.] Nótese que en lengua inglesa la palabra *construct* está estrechamente relacionada con la palabra *construe*, derivada del latín tardío, que significa **interpretar**; la lengua castellana perdió la posibilidad de acoger esta acepción para el verbo *construir*, excepto por lo que hace al léxico de la gramática.

<sup>10</sup> “Language Structure and Semiotic Processes”, *op. cit.*, p. 27 ss.

<sup>11</sup> Cfr. *Structural Anthropology*, trans., C. Jakobson and B. G. Schoepf (New York: Basic, 1963), p. 233 ss; *Sound and Meaning*, *op. cit.*, p. xi ss.

los sistemas ecológicos<sup>12</sup>. Esta declaración de interés se encuentra en uno de sus trabajos más tempranos, “Tristes trópicos”:

Al rechazar los actos de fe y los argumentos circulares bergsonianos que reducían los seres y las cosas a un estado blandengue, el más adecuado para destacar su inefabilidad, llegué a la conclusión de que los seres y las cosas podían retener sus propios valores sin perder la claridad o el perfil que los define en su relación mutua y que les da a cada uno una estructura inteligible. El conocimiento no se basa ni en la renunciación ni en el trueque; consiste más bien en seleccionar aspectos *verdaderos*, esto es, aquellos que coinciden con las propiedades de mi pensamiento. No, como sostenían los neokantianos, porque cualquier pensamiento ejerza una inevitable influencia sobre las cosas, sino porque es de suyo un objeto. Por ser ‘de este mundo’, participa de la misma naturaleza que tiene el mundo<sup>13</sup>.

A diferencia del “giro copernicano” de Kant, que asevera que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento porque todo conocimiento tal involucra al entendimiento, cuyas reglas preceden el dársele los objetos a la mente, Lévi-Strauss sostiene que los objetos se conformarían a nuestro conocimiento simplemente porque el orden de la mente es el mismo del objeto. Es decir, existe un isomorfismo entre el orden de la mente, de la lengua, de la percepción, por un lado, y el orden del mundo, por el otro.

Esta tesis del isomorfismo se postula claramente en los últimos pasajes de “El hombre desnudo”:

Ya en 1945 apliqué leyes transformacionales a hechos de la vida social y a objetos de arte sin pensar en apartarme, en lo más mínimo, de una lingüística estructuralista, llamada anticuada por algunos que nunca se han dado cuenta de que ha adquirido un estatus natural y objetivo a partir del descubrimiento y el desciframiento del código genético: el lenguaje universal que usan todas las formas de vida, desde microorganismos hasta mamíferos superiores, pasando por las plantas, en el que se refleja el prototipo absoluto cuyo modelo, en otro nivel, se repite en el lenguaje articulado; a saber, al principio un conjunto finito de unidades discretas, bases químicas, o fonemas sin significación de suyo pero que, diversamente combinados en unidades de rango más alto — palabras de la lengua o tripletes de nucleótidos — especifican cierto significado o sustancia química. Asimismo, las palabras de las lenguas o los tripletes del código genético se combinan a su vez para integrarse en

---

<sup>12</sup> “Structuralism and Ecology”, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Volumen 7, # 2 (1979), p. 171 ss.

<sup>13</sup> *Tristes Tropiques*, trans., J. y D. Weightman (New York: Atheneum, 1974), pp. 55-56.

[N.T. Se realizó traducción del fragmento correspondiente de *Tristes Tropiques* en tanto no se consideró muy afortunada la traducción al castellano existente, a saber: Claude Lévi-Strauss (1988) “Tristes trópicos”, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona].

“frases” que la vida escribe en la forma molecular del ADN, él mismo un vehículo de un significado diferencial, cuyo mensaje especifica una proteína de una clase dada<sup>14</sup>.

La biología imita al lenguaje, que imita a la formación cultural, sin que de hecho uno pueda reducirse a otro.

## B. LA TRANSFORMACIÓN PEIRCEANA DE KANT: EL IDEALISMO OBJETIVO

Dada esta consecuencia metafísica general del isomorfismo como lo describe Lévi-Strauss, yo sostendría que la posición metafísica última de Peirce —la que depende de su reformulación de Kant— es compatible con este principio estructuralista básico<sup>15</sup>.

Como es bien sabido, una de las tareas de Kant en *La crítica de la razón pura* es determinar las condiciones de posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, *i. e.*, la condición de posibilidad de la ciencia. Con el ánimo de lograr esta misión, Kant lleva a cabo su “giro copernicano” que asegura que “los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento” (Bxvi)<sup>16</sup>. En este caso,

la misma experiencia constituye un tipo de conocimiento que requiere entendimiento y este posee unas reglas que yo debo suponer en mí ya antes de que los objetos me sean dados, es decir, reglas *a priori*. Estas reglas se expresan en conceptos *a priori* a los que, por tanto se conforman necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar. (Bxvii-Bxviii)\*.

Esto no es cosa distinta *del* supuesto crucial del idealismo subjetivo.

<sup>14</sup> *L'Homme Nu*, (París: Plon, 1971), p. 612.

[N.T. Se realizó traducción del fragmento correspondiente de *L'Homme Nu* en su versión en inglés ya que no se consideró muy afortunada la traducción al castellano existente, a saber: Claude Lévi-Strauss (1981) “El hombre desnudo”, Siglo Veintiuno Editores, S.A., segunda edición, Ciudad de México].

<sup>15</sup> En últimas Lévi-Strauss adhiere una forma del materialismo basada en este principio del isomorfismo, una que podría oponerse al idealismo de Peirce. De cualquier modo, las diferencias entre los dos no son estructurales sino que dependen del estatus valorativo que se le da a la naturaleza y a la cultura en cada uno de sus respectivos sistemas —punto que sería interesante tratar, pero fuera del contexto de este documento.

<sup>16</sup> Todas las referencias a *La crítica de la razón pura*, trans., N. K. Smith, Nueva York, St. Martin's Press, 1965. [N. T. Para todo caso de citas de la “Crítica de la razón pura” se ha usado la versión al castellano realizada por Pedro Rivas para Alfaguara, que aquí se denota como **Kant, 1978**]; Kant, 1978, p. 20.

\* [N. T.] Kant, 1978, p. 21.

Con un leve giro de esta posición Peirce alcanza el supuesto básico de su realismo:

De hecho, lo que Kant llamara su paso copernicano fue justamente el tránsito de una visión nominalista de la realidad a una realista. La esencia de su filosofía fue considerar el objeto real como determinado por la mente. Esto no se distingue en nada de considerar cada concepto y cada intuición que necesariamente forman parte de la experiencia de un objeto, y que no son transitorios ni accidentales, como poseedores de una validez objetiva. En suma, era considerar la realidad como el producto normal de la acción mental, y no como la causa incognoscible de ella. (8.15)\*

Al argumentar, en concordancia con Kant, que el objeto real no es la *causa* de la acción mental, Peirce rechaza la posibilidad de un materialismo o de un fisicalismo. Sin embargo, al sostener que el objeto real no es la causa *incognoscible* de la acción mental, es decir, que no hay dominio incognoscible del nómeno, Peirce evita necesariamente la interpretación clásica del giro copernicano. “Tenemos experiencia directa de las cosas-en-sí. Nada puede ser más falso que decir que podemos experimentar solamente nuestras propias ideas” (6.95). Sin la distinción nómeno/fenómeno tal tesis no puede sostenerse. Peirce discute contra el idealismo *kantiano* sosteniendo que la *mente* no *constituye* la experiencia del objeto. Los conceptos tienen validez objetiva, no porque tengan su fundamento en reglas *a priori*, mediante las cuales se despliega por necesidad la experiencia, sino porque el producto normal de la cognición proporciona conocimiento de la realidad. Aunque las reglas de la síntesis de los objetos de la experiencia son, en cierto sentido, el reflejo de las reglas de la síntesis de la cognición, las últimas no constituyen las primeras. La posibilidad de la ciencia no se debe a la posibilidad de un conocimiento sintético *a priori*, sino al hecho de que el orden de las cosas refleja de alguna manera el orden de la mente: “... la posibilidad de la ciencia depende del hecho de que el pensamiento humano necesariamente participa de cualquier propiedad que se encuentre difundida por todo el universo, y de que sus modos naturales tienen cierta tendencia a ser los modos de acción del universo.” (1.351).

Peirce no adhiere a una teoría kantiana de la constitución, por lo tanto a un idealismo kantiano, por dos razones importantes. La primera, como ya he mencionado, tiene como eje el rechazo de lo absolutamente incognoscible. Abogar por una teoría kantiana de la constitución sin la suposición del reino nouménico, llevaría a una cercanía con el idealismo berkeleyano, puesto que todo sería

---

\* [N. T.] Se hace referencia a la obra impresa de Peirce siguiendo el uso tradicional: primero el número del tomo de los *Collected Papers*, y, separado por un punto, el número de la página.

fenoménico y, por lo tanto, de hecho, la mente constituiría la realidad. Pero, para Peirce, el punto crucial en disputa consiste en que lo “real es cualquier cosa que no es afectada por las cogniciones de los hombres sobre ella” (5.525). No solamente no es lo real la causa de los actos mentales; los actos mentales no determinan lo real.

Un objeto externo es cualquier cosa que no es afectada por ninguna cognición... Exagera esto... y tienes el concepto de lo que no es afectado por ningún conocimiento en absoluto. Toma la viceversa de esta definición y tienes la noción de lo que no afecta a la cognición, y de esta manera indirecta obtienes una noción hipostáticamente abstracta de lo que sería la *Ding an sich*... pero se ha demostrado en media docena de formas que la *Ding an sich* carece de sentido (5.525).

En segundo lugar, Peirce rechaza la tesis kantiana de que el conocimiento tiene su base *a priori* en la síntesis de la conciencia individual; en otras palabras, Peirce rechaza un idealismo *subjetivo*. Simultáneamente, esto se convierte en una razón para rechazar una teoría de la constitución. La reformulación que Peirce hace de Kant le retira a la conciencia individual el papel central de sintetizadora de la experiencia; no sólo no es la conciencia la responsable del orden de las cosas, sino que la síntesis misma de la cognición no se debe a la conciencia individual. Primero que todo, para Peirce, a diferencia de Kant, la mente no es principalmente sintética sino analítica (1.384), *i. e.*, la mente no constituye la experiencia, sino simplemente la analiza. La mente se sintetiza, más que servir como el agente sintetizador. La síntesis real ocurre “cuando, a pesar de nosotros mismos, somos trans-idos\* de un pensamiento a otro” (1.384) —en esencia se trata de la idea de que el pensamiento piensa en nosotros, más que nosotros en él (5.289, n1\* \*). Como escribe Peirce:

[Kant] es él mismo una especie de idealista. A saber, aunque no es idealista en cuanto a la sustancia de las cosas, lo es en parte en lo que tiene que ver con sus accidentes. Por consiguiente, introduce su distinción de lo variable y lo persistente [*beharrlich*], y busca mostrar que la única vía por la que podemos aprehender nuestro propio flujo de ideas, ligándolas en un flujo conectado, es asociándolas a una exterioridad persistente percibida inmediatamente. Rehusa investigar cómo es posible esa conciencia inmediata de lo externo, aunque tal pregunta pudo haber puesto a prueba las bases de su sistema. (1.39)

---

\* [N. T.] Se usa este término anacrónico, que en castellano antiguo significó ‘pasar’, para traducir *we are carried... from ... to...*, entre otras razones porque se piensa que aquí se está haciendo referencia al concepto de **traducción** a que Liszka se referirá más adelante.

\*\* [N. T.] Esa nota dice: “*Accordingly, just as we say that a body is in motion, and not that motion is in a body we ought to say that we are in thought and not that thoughts are in us.*”: Del mismo modo, así como decimos que un cuerpo está en movimiento, y no que el movimiento está en un cuerpo, debemos decir que estamos en pensamiento y no que los pensamientos están en nosotros.

Peirce rechaza la unidad trascendental de la apercepción como el principio de la unidad sintética en la conciencia y, por lo tanto, socava la teoría kantiana de la constitución. Para Peirce,

las varias unidades sintéticas que Kant les atribuye a las diferentes operaciones de la mente, así como la unidad de consistencia lógica, o unidad específica, y también la unidad del objeto individual, todas estas unidades se originan, no en las operaciones del intelecto, sino en la *quale*-conciencia sobre la cual funciona el intelecto. (6.225).

Existe una unidad pre-cognitiva de conciencia, la *quale*-conciencia, por oposición a una “vividez” que es conciencia intensificada por la atención, el aspecto analítico de la cognición (6.222). Peirce sostiene que todas estas operaciones del intelecto consisten en tomar “fotografías compuestas” de la *quale*-conciencia. “En vez de introducir unidad alguna, sólo introducen conflicto que no estaba en la *quale*-conciencia de suyo” (6.233).

En lugar de una teoría de la constitución, que serviría como base de la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*, Peirce propone una teoría de la investigación que garantiza la posibilidad del conocimiento *sintético* de manera *regulada*. De acuerdo con Peirce, la distinción entre principios constitutivos y principios reguladores no sólo es espuria (3.215), sino que la interrogante sobre cómo son posibles los juicios sintéticos es prioritaria con respecto a la cuestión de cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* (2.690, 5.348). Aún más, el principio del sinequismo, como se aplica a la ley de la mente, muestra por qué la unidad trascendental de la apercepción, tal como la ve Kant, debe reemplazarse con un modo transindividual de unidad sintética, puesto que

el análisis lógico aplicado a los fenómenos mentales muestra que hay una sola ley de la mente, a saber, que las ideas tienden a difundirse continuamente, y a afectar ciertas otras que mantienen con ellas una relación peculiar de afectabilidad. En este difundirse pierden intensidad, y especialmente la potencia de afectar a otras, pero ganan generalidad y se funden con otras ideas. (6.104).

Cuando esta “fusión” de ideas se sedimenta en la forma de un consenso de creencias para una comunidad de investigadores, que han adoptado el método de investigación adecuado, entonces se garantiza que tales creencias se conforman a lo que es.

Dondequiera que prevalezca el acuerdo universal, el realista no será quien perturbe la creencia general por medio de sospechas vanas y ficticias. Pues, de acuerdo con él, es un consenso o confesión común lo que constituye la realidad... y si una creencia

general, que es perfectamente estable e inamovible, puede producirse de alguna manera... hablar de cualquier error en tal creencia es abiertamente absurdo (8.16).

Las creencias son verdad en la medida en que los hábitos de acción que se siguen de ellas sean coherentes con el orden de las cosas. Así, un consenso universal —la creencia última, y una que es reguladora y asintótica— será verdadero simplemente porque el orden del hábito ligado a ese consenso demuestra él mismo acatar el orden ya existente en las cosas.

Esta última transformación de Kant Peirce la llama “idealismo objetivo”: “la teoría inteligible del universo es la del idealismo objetivo, según la cual la materia es mente sobreparada, hábitos inveterados que van convirtiéndose en leyes físicas”(6.25). Esto sostiene en esencia que hay conocimiento de la realidad, *i. e.*, que el pensamiento puede llegar a conocer lo real, porque lo físico y lo psíquico forman sus principios de unidad en la noción general de hábito, de la cual ambos participan, el primero en un grado más sedimentado que el segundo. Este principio se enmarca dentro de la posición general del sinequismo, y vale la pena citar un pasaje un poco largo referente a este punto:

Ahora, de acuerdo con el principio, o máxima, de la continuidad, por el cual deberíamos asumir las cosas como continuas tanto como podamos, se ha insistido en que deberíamos suponer que hay una continuidad entre las naturalezas de la mente y la materia, de modo que la materia no sería nada sino mente que tiene hábitos tan endurecidos como para causar que actúe con un grado peculiarmente alto de regularidad mecánica, o rutina. Suponiendo que este sea el caso, el tipo de la reacción entre mente y materia no sería en esencia diferente del de la acción entre partes de la mente que están en unión continua, y así haría parte directamente de la gran ley de la asociación mental, tal como la última teoría mencionada clasifica a la sensación. Esta hipótesis podría llamarse materialista, en tanto que le atribuye a la mente una de las reconocidas propiedades de la materia, la extensión, y le atribuye a toda la materia un cierto grado excesivamente bajo de sensación, junto con una cierta potencia de adoptar hábitos. Sin embargo, difiere en esencia del materialismo en que, en vez de suponer que a la mente la gobierna la ley mecánica ciega, supone que la ley original es la reconocida ley de la mente, la ley de la asociación, con respecto a la cual las leyes de la materia se consideran simples productos específicos. (6.277)

Esto no sostiene que la mente se pueda reducir a la materia o viceversa; esto último, dada la negación de una teoría de la constitución. La mente no es la causa del orden de las cosas y este último no causa el orden de la mente, aunque ambos son idénticos en algún sentido. Esta identidad no es en términos de correspondencia entre los elementos de la mente y la materia, sino en términos de los principios que los legislan (7.464). En otras palabras, la relación entre las leyes de ambos órdenes es correlativa o *isomórfica* al punto que, como se

enmarcan en la rúbrica general del *hábito*, la función y el carácter general de sus respectivos principios de organización son del mismo género. Sin embargo, las diferencias cualitativas entre los procesos naturales, y sus relativos grados de libertad, espontaneidad y azar, imponen que los tipos de hábitos que cada orden implica estén situados en extremos opuestos de un espectro —pero uno que es continuo en el sentido peirceano (6.264). El principio idéntico de la organización, tanto en mente como en materia, es el del hábito de la asociación.

El sinequismo, en este caso, predica la continuidad en el cosmos en dos direcciones. Horizontalmente, *i. e.*, en términos de relaciones entre elementos dentro de una clase particular de fenómenos, los principios de síntesis que organizan los fenómenos mentales son isomórficos en función y naturaleza con aquellos que organizan otros fenómenos. Verticalmente, *i. e.*, en términos de relaciones entre varias clases de fenómenos, hay un isomorfismo en el sentido de que “la reacción entre mente y materia no sería en esencia diferente de la acción entre partes de la mente que están en unión continua...” (6.277).

### C. LA TRANSFORMACIÓN SEMIÓTICA DE KANT

En el proyecto kantiano, la experiencia, por lo tanto el conocimiento, es posible porque el orden de la apariencia tiene su fundamento en la constitución de la experiencia por el orden de la mente o del entendimiento; el conocimiento se puede justificar *a priori*, entonces, mediante la revelación de las reglas *a priori* de nuestras representaciones, su principio de síntesis, y mediante la demostración de que es por el primero como se lleva a cabo el último. La deducción metafísica revela las reglas *a priori*; la deducción trascendental muestra que estas reglas son los medios de la síntesis *a priori*. En Peirce, el conocimiento —y conocimiento de las cosas como realmente son— es posible porque la relación entre mente y realidad es tal que las leyes de organización por las cuales la realidad se representa a la mente son también las leyes por las que la realidad se organiza. Sin embargo, puesto que la especie humana sólo puede pensar en signos, que son los términos de la representación (6.344), y todas las leyes tienen el carácter de signos, entonces los investigadores no sólo pueden llegar finalmente a conocer las leyes del cosmos vía la semiosis, sino que la misma posibilidad del conocimiento se centra en las condiciones de posibilidad de la semiosis.

Si se supone que, a pesar de la transformación radical a la que Peirce somete a Kant, aquel sin embargo conserva la misma estrategia básica en su manera de abordar los problemas, entonces la cuestión de las categorías y el principio de la síntesis siguen siendo legítimos.

## 1. LAS CATEGORÍAS DE LA SEMIOSIS

Es comprensible que la naturaleza de las categorías se vea modificada en Peirce. Ya no son el conjunto rígidamente construido por Kant, derivado de una lógica aristotélica anticuada mediante un cierto procedimiento misterioso; antes bien sugieren una forma de pensar (1.351) y sólo tienen validez aproximada o limitada (1.301), validez de la que ahora resulta inadmisibles adoptar una concepción absolutamente pura (2.86); son más como los tonos o los matices de concepciones que concepciones ellas mismas (1.351).

Con todo, Peirce todavía conserva la estrategia vital de la “deducción metafísica” de Kant, reivindicando que todavía existe una relación entre la lógica y el desarrollo de las categorías; pero todavía no se involucra en una deducción metafísica *per se*:

No investigaré aquí qué tanto se justifica aplicar las concepciones de la lógica a la metafísica. Pues sostengo que la importancia de esa pregunta, aunque enorme, es quizás secundaria, y de todos modos, no le resulta principal a la pregunta de cuáles deban ser tales concepciones. (1.301)

Sin embargo, dado que la cognición y la conciencia no son una fuente de la síntesis constitutiva en Peirce, sus categorías no equivalen en nada a las categorías del entendimiento de Kant; para Kant es este último lo que cumple el papel de los conceptos puros necesarios para la articulación de esa teoría de la constitución. En realidad, “las” categorías en Peirce se predicen de muchos modos, dependiendo de la disciplina investigativa en particular. Están las categorías lógicas, mónada, díada, tríada; las categorías fenomenológicas, primeridad, segundidad, terceridad; las categorías metafísicas, cualidad, hecho, ley; las categorías semióticas, signo, objeto, interpretante. Aunque esto indica una pluralidad de categorías, también enfatiza la identidad en la diferencia<sup>17</sup>; pues cada conjunto se deriva de una disciplina particular y aunque existe una dife-

---

<sup>17</sup> Si se me permite una cierta especulación sobre esta identidad en la diferencia, probablemente Peirce recibe su inspiración de Kant mismo, a saber, del apéndice a la división “Dialéctica trascendental”, “El uso regulador de las ideas de la razón pura”. Las *ideas* de la lógica, homogeneidad, especificación, continuidad, por oposición a los conceptos del entendimiento, son meramente reguladoras, al dirigir la unidad de las reglas del entendimiento. (Cfr. A 646, B 674; A 648, B 676; A 658, B 686). Esto encuentra sustento en la mención de la referencia que hace Peirce a éstos (1.449), pero también por su aseveración de haber reducido la tabla original de las categorías de Kant a tres, a saber, las mismísimas de Peirce (cfr. 1.563). Esto tiene sentido, más aún, dado que Peirce desearía desterrar de la discusión las categorías de conciencia o entendimiento. Uno puede notar fácilmente, además, un aire de familia entre homogeneidad y primeridad, especificación y segundidad, continuidad y terceridad. Quizás, para ir un paso más allá, se las podría ubicar bajo el título de una rúbrica más reconocible: identidad, diferencia, síntesis.

rencia entre ellos (cfr. 1.452), cada uno sirve para reflejar y para comprender el otro. La primeridad es análoga a la cualidad que es análoga a la relación monádica que es análoga al signo:

Un *Signo* o *Representamen*, es un Primero que está con un Segundo, llamado su *Objeto*, en una relación triádica genuina tal que queda en capacidad de determinar que un Tercero, llamado su *Interpretante*, asuma la misma relación triádica con su Objeto, relación que tal Tercero mismo guarda con el mismo Objeto. (2.274).

No obstante, dada la jerarquía variante de estas disciplinas, uno puede argumentar que el descubrimiento de un conjunto es en algo dependiente del otro. La cuestión de si la lógica es parte de la semiótica, la posición de la fenomenología y la metafísica dentro del sistema determinarían el asunto. Quizás sería mejor decir que, aunque las categorías pueden predicarse de muchos modos, todas ellas apuntan a un principio objetivo, cada uno de las cuales es una modalidad; es claro que no tienen su fundamento en la cognición subjetiva.

## 2. EL PRINCIPIO DE LA SÍNTESIS EN LA SEMIOSIS

Dada esta mirada algo rápida de las categorías de la semiosis — signo, objeto, interpretante — si Peirce ha de seguir la estrategia general de un marco kantiano, la siguiente cuestión importante es el principio de la síntesis.

En “Sobre una nueva lista de categorías”, de 1868, Peirce presupone un tema en esencia kantiano:

este escrito se basa en la teoría ya establecida de que la función de los conceptos es reducir a la unidad la multiplicidad de impresiones sensibles y de que la validez de un concepto consiste en la imposibilidad de reducir el contenido de la conciencia a unidad sin introducirlo (1.545).

La idea de la unidad sintética es, por tanto, de gran importancia para su investigación. Pero para Kant el principio último de la unidad en cualquier juicio de cognición es la unidad trascendental de la apercepción; sin embargo, para Peirce, esta unidad se alcanza mediante la idea del *interpretante*.

Puesto que hay una multiplicidad de impresiones, tenemos una sensación de complicación o confusión, que nos conduce a distinguir una impresión de otra, y entonces, habiéndoselas diferenciado, se requiere llevarlas a la unidad. Ahora, no se las lleva a la unidad a menos que las concibamos como *nuestras*, es decir, mientras no las refiramos a un concepto que resulte ser interpretante de ellas. (1.554).

Esto sostiene, en primer lugar, que el interpretante es un principio de unidad sintética y, en segundo lugar, que es transindividual o supraindividual (hay aquí un énfasis deliberado en la palabra ‘nuestras’ por oposición al mismo argumento de Kant que tiene lugar en términos de ‘mías’). Y si esta noción de interpretante se ubica en la idea de sinequismo, más amplia y más madura, la idea de la transindividualidad atribuida a la unidad en la cognición es más plausible.

El papel del interpretante en la semiosis es, por supuesto, crucial. Un signo es

cualquier cosa que se relaciona con una Segunda cosa, su *Objeto*, en referencia a una Cualidad, de tal manera que pone una Tercera cosa, su *Interpretante*, en relación con el mismo objeto, y ello de tal manera que pone una Cuarta en relación con ese objeto en la misma forma, [y así] *ad infinitum*\*. Si se interrumpe la serie, el signo, hasta ahí, no alcanza carácter significativo perfecto. No es necesario que el Interpretante realmente deba existir. Un ser *in futuro* bastará. (2.92)

Esto implica la idea de un proceso continuo en el cual un signo es ampliado y elaborado por otros signos ya existentes, ligados unos con otros por alguna regularidad o, técnicamente hablando, por un hábito. El proceso semiótico mismo encuentra su carácter esencial precisamente en esta clase de actividad sintética. “Un signo es sólo un signo *in actu* en virtud de su recibir una interpretación, es decir, en virtud de su determinar otro signo del mismo objeto” (5.569). Es en este proceso de continuidad determinada por reglas o hábitos donde el significado que un signo implica en su relación con otros signos recibe su elaboración —y este proceso tiene el carácter de *traducir* un signo en otro: “... un signo no es un signo a menos que se traduzca en otro signo en el que se desarrolle más plenamente” (5.594).

Según Peirce, este proceso de la *traducción* sigue la ley de la mente, *i. e.*, la ley de la asociación con sus principios concomitantes de contigüidad y de parecido o de semejanza, y el principio, más general del sinequismo:

Si, después de cualquier pensamiento, la corriente de ideas fluye libremente, sigue la ley de la asociación mental. En ese caso, cada pensamiento anterior sugiere algo al pensamiento que le sigue, es decir, es el signo de algo para este último. Nuestro tren de pensamiento puede, es cierto, interrumpirse. Pero debemos recordar que, además del elemento principal del pensamiento en cualquier momento, hay cientos de cosas en nuestra mente a las que se les concede no más que una pequeña fracción de atención o de conciencia. Por lo tanto, que un nuevo pensamiento entre a ocupar la posición cimera en un tren de pensamiento, no implica que tal tren se interrumpa en su conjunto. Por el

---

\* [N. T.] El texto entre corchetes es material agregado.

contrario, de nuestro segundo principio, según el cual no hay intuición o cognición que no esté determinada por cogniciones previas, se sigue que la aparición de golpe de una nueva experiencia nunca es un asunto instantáneo, sino que es un *evento* que ocupa tiempo, y que viene a pasar por un proceso continuo. Su preeminencia en la conciencia, por lo tanto, debe ser probablemente la consumación de un proceso creciente; y si es así, no hay causa suficiente para que el pensamiento que lo haya precedido justo antes cese en forma abrupta e instantánea. Pero si un tren de pensamiento cesa al desvanecerse gradualmente, sigue libremente su propia ley de asociación mientras dura, y no hay un momento en el cual haya un pensamiento que pertenezca a esta serie y al cual lo suceda un pensamiento que ni lo interprete ni lo repita. Por lo tanto, no hay excepción a la ley de que cada pensamiento-signo se traduce o se interpreta en uno siguiente, a menos que sea en la muerte, donde todo pensamiento llega a un término abrupto y final (5.284).

El proceso semiótico sigue la ley de la mente. La semiosis es el proceso por el que el interpretante sirve en última instancia para establecer un hábito o regla mediante el cual un objeto es representado por un signo. Es precisamente el interpretante, como un modo del hábito, el que constituye el principio sintético en el proceso semiótico. Más exactamente, el proceso semiótico es uno que encuentra su principio de unidad en la ley de asociación sinequística, la ley de la mente. De hecho, las relaciones mismas del signo pueden reconstruirse\* en términos del principio de asociación. Un icono representa su objeto en virtud de semejanza (2.276). La acción de los índices depende de la asociación por contigüidad, y no de la asociación por semejanza ni de operaciones intelectuales (2.306). Finalmente, “un *Símbolo* es un signo que refiere al Objeto que denota en virtud de una ley, por lo común una asociación de ideas generales, que hace que el Símbolo se interprete como referente a ese Objeto.” (2.249)<sup>18</sup> (Debe tenerse presente, para futura referencia, que Jakobson procura la misma clase de cosa en términos de contigüidad y de semejanza — ver (II, 374 s)).

La semiosis cognitiva es la paradigmática y la de más alto orden; no obstante, no todas las semiosis son cognitivas ni se encuentran en la conciencia (5.485-492); aunque todas las semiosis son cognoscibles, no todas ocurren dentro de la cognición. Por esta razón, el principio de unidad en la semiosis, es decir, el interpretante, no tiene su fundamento en la cognición ni en la conciencia.

---

\* [N. T.] Ver nota de la traductora en la sección *El isomorfismo como una declaración metafísica*, atrás.

<sup>18</sup> En referencia a la nota 7, arriba, uno puede notar aquí otra vez que la asociación sinequística, en lo tocante a los tres tipos de signos, despliega una manifestación de cada una de las tres ideas de la lógica y, por supuesto, de las categorías de Peirce; semejanza como primeridad, contigüidad como segundidad, asociación de ideas generales como síntesis. [N. T. En la traducción se han mantenido las cursivas y las mayúsculas de la cita original de Peirce.]

... la conciencia se utiliza a veces para significar el *yo pienso*, o la unidad en el pensamiento; pero la unidad no es nada sino consistencia, o el reconocimiento de ella. La consistencia pertenece a todo signo, en cuanto es un signo; y, por lo tanto, todo signo, puesto que significa de manera primordial que es un signo, significa su propia consistencia. (5.313).

Aunque la clase más abarcadora del interpretante es la cognitiva, no todos los interpretantes son lógicos (5.473) y el interpretante lógico *último* es un hábito (5.491).

Más aún, a pesar de las tendencias mentalistas y psicologistas de algunas de las definiciones de interpretante por Peirce (*e. g.*, 2.242, 1.564, 7.356, 2.303), dada su frecuente diatriba contra el psicologismo y su visión de la lógica como (parte de) la ciencia de las leyes generales de los signos, está claro que él no desearía una interpretación psicologista del signo (cfr. 5.492); aunque, es cierto, el signo tiene un efecto psicológico sobre cualquier persona. El interpretante no se puede reducir a un aspecto de la conciencia y debe distinguirse de todas las asociaciones mentales (5.485 *ss*). Pero, además, debe tenerse presente que la semiosis es una fuerza que yace tras la conciencia (5.289). La conciencia no constituye los procesos semióticos. La conciencia no es una sintetizadora sino una parte de una síntesis más abarcadora. Es quizás, a este respecto, importante tener en cuenta una glosa de Peirce en su carta del 23 de diciembre de 1908 a Lady Welby, donde escribe:

Defino un Signo como cualquier cosa que está determinada por otra cosa, llamada su Objeto, y determina en una persona un efecto, que llamo su Interpretante, estar determinada y determinar tales que el último, [el Interpretante] queda así mediatamente determinado por el primero [el Signo]... mi inserción de [la expresión] ‘en una persona’ es un bocado [que tiro] al Cerbero, pues me muero porque se entienda mi propia concepción, que es de índole más amplia\*.

La naturaleza esencial del interpretante, más aún, no está atada a los enunciados humanos ni al contexto: “el interpretante de un signo es... todo lo que está explícito en el signo mismo aparte de su contexto y circunstancias de enunciación” (5.473). Finalmente, podría argumentarse que el hombre no es la fuente ni el origen de la unidad sintética en la semiosis puesto que el hombre mismo es un signo:

El hombre hace la palabra, y la palabra no significa nada que el hombre no la haya hecho significar, y si significa algo es sólo a algún hombre. Pero como el hombre sólo puede pensar mediante palabras u otros símbolos externos, estos pueden volverse y decirle: “Tú no significas nada que no te hayamos enseñado, y aún en el caso en que

---

\* [N. T.] El texto entre corchetes es material agregado.

signifiques algo, sólo lo haces en la medida en que te remitas a alguna palabra como el interpretante de tu pensamiento”. De hecho, por tanto, los hombres y las palabras se educan recíprocamente; cada incremento de la información de un hombre implica, y está implicado en, un incremento de la información de una palabra. (5.313)\*

El hombre es un signo externo (5.314) y está por lo tanto, *sujeto* a una síntesis semiótica, no es su fundamento.

El idealismo objetivo de Peirce es verdaderamente *objetivo* en el sentido de que la ley de la mente es un principio de síntesis que no tiene su *fundamento* en procesos subjetivos, concientes ni humanos. El proceso semiótico es objetivo, y encuentra su principio de unidad en los procesos mismos más que en sus efectos sobre individuos y comunidades. Es un *idealismo*, sin embargo, porque el proceso objetivo por el que las leyes de la mente se articulan es el prototipo de todos los demás hábitos.

## II. PEIRCE Y JAKOBSON: LA NOCIÓN DEL INTERPRETANTE

La metafísica del isomorfismo se ha mostrado compatible con el idealismo objetivo de Peirce; no obstante el punto crucial de la coyuntura entre Jakobson y Peirce yace precisamente en la noción del interpretante y su principio concomitante de la traducibilidad. “Me gustaría aseverar que el conjunto de interpretantes es uno de los hallazgos más ingeniosos y una de las invenciones más efectivas que la semiótica en general y el análisis lingüístico de significados gramaticales y léxicos en particular, han recibido de Peirce”<sup>19</sup>.

La naturaleza esencial del interpretante, según lo interpretado por Jakobson, es la de la *traducibilidad* —que también caracteriza simultáneamente la tesis principal del estructuralismo lingüístico. “Como en la aguda definición que da Peirce del primordial principio estructural del lenguaje, cualquier signo es traducible él mismo en otro signo en el que se desarrolla más plenamente” (II, 566). A los ojos de Jakobson, esto, claro está, constituye a Peirce en el “precursor de la lingüística estructural”. O, con Peirce: “... un signo no es un signo a menos que se traduzca en otro signo en el que se desarrolle más plenamente” (5.594); “... el significado... (es) en su acepción primaria, la traducción de un signo en otro sistema de signos...” (4.127). Peirce también escribe, “no hay excepción... a la ley de que cada pensamiento-signo se traduce o se interpreta en uno subsiguiente...” (5.284). Podríamos citar también a Greenlee en este punto: “Responder

\* [N. T.] En este punto se tomó la decisión de presentar el pasaje citado completo.

<sup>19</sup> “A Few Remarks on Peirce, Pathfinder in the Science of Language”, MLN (92) (1977), p. 1029.

interpretativamente a un signo no es reaccionar a él automáticamente sino es, en un sentido del término, ‘traducirlo’ a otro signo, que de nuevo demanda interpretación en virtud de ser un signo”<sup>20</sup>.

Para Jakobson la idea de traducibilidad es bidireccional o de dos dimensiones, en el sentido de que los signos se organizan ellos mismos, en primer lugar, partiendo de unidades negativas, o no-significativas, para llegar a complejos significativos, *i. e.*, por ejemplo, desde el nivel del fonema y sus rasgos distintivos hasta el nivel de la unidad de significado más primitiva, el morfema. Los fonemas sirven como un prototipo de esta primera dirección puesto que son “signos que se dan *ad significandum* pero que de suyo no significan nada”<sup>21</sup>. El fonema imparte el significado pero nunca lo encarna. Como escribe Jakobson, “es una de las más peculiares y más esenciales antinomias dialécticas del lenguaje que éste, literalmente el más significativo de todos los sistemas de signos, esté constituido por unidades básicas vacías, negativas”<sup>22</sup>. En términos de la segunda dirección, el significado de una palabra, frase u oración yace en la regla de la traducción de esa unidad de significado en otras unidades de significado más explícitas, *e. g.*, el significado del vocablo *soltero* está determinado por las reglas de traducción que permiten que él sea un sustituto del signo complejo ‘hombre no casado’.

La idea de la regla de traducibilidad se clarifica más a fondo mediante las nociones de “combinación” y “selección”. El habla implica una selección de ciertas entidades lingüísticas y su combinación en unidades lingüísticas de un grado más alto de complejidad (II, 241). En el nivel léxico esto es obvio, puesto que un hablante selecciona palabras de un repertorio dado y las combina en enunciados de acuerdo con un sistema sintáctico predelimitado.

En el nivel del fonema, la selección y la combinación son más restringidas si no predeterminadas. Al pronunciar el vocablo inglés *pig* [‘cerdo’] en oposición al vocablo *fig* [‘higo’], ocurre una elección entre una consonante oclusiva y una continua (fricativa), y uno debe rechazar una de ese par, eligiendo la primera de los dos miembros de la oposición con el fin de proferir la palabra deseada. No obstante, en el mismo acto de habla hay ciertos otros rasgos simultáneos, al usar la gravedad y la tensión de /p/ en contradistinción con la agudeza de /t/ y la laxitud de /b/. Todos estos atributos se han combinado en un haz de rasgos dis-

<sup>20</sup> Douglas Greenlee, *Peirce's Concept of Sign* (The Hague: Mouton, 1973), p. 108.

<sup>21</sup> “On the Structure of the Phoneme”, *op. cit.*, p. 9.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 18.

tintivos, a saber, el fonema. Usando esto como un modelo, Jakobson sostiene que “la concurrencia de entidades simultáneas y la concatenación de entidades sucesivas son las dos maneras en las que los hablantes combinamos los constituyentes lingüísticos.” (II, 242). Sin embargo, Henning Andersen, R. Antilla y Michael Shapiro han ido un paso más allá al mostrar que los fonemas no son “meros haces de rasgos distintivos” sino que son, “estructuras cuyos constituyentes se organizan en relaciones de subordinación. Es decir, la relación entre cualquier par de constituyentes inmediatos de un fonema es tal que uno de ellos es de importancia más central en el sintagma que el otro, o, en otras palabras, es de rango más alto”<sup>23</sup>. Dada esta última elucidación, y utilizando el fonema como un modelo, *la traducción es realmente un conjunto de reglas para la combinación y la selección de elementos en todos jerárquicos que, a su vez, sirven como partes combinatorias para integrar todos más complejos.*

En general, entonces, si utilizamos el fonema como prototipo, cualquier signo lingüístico implica dos modos de disposición donde, en combinación, cualquier unidad lingüística sirve simultáneamente como un contexto para unidades más simples y/o encuentra su propio contexto en una unidad lingüística más compleja (II, 243). Cualquier agrupación real de unidades lingüísticas las liga dentro de unidades superiores: la combinación y la contextura son dos caras de la misma operación. El segundo modo de disposición es el de la selección, por el que la opción entre dos miembros de una alternativa implica la posibilidad de sustituir uno por el otro, equivalente al primero en un aspecto y diferente de él en otro (II, 243). La selección y la sustitución son dos caras de la misma operación.

Si existe un isomorfismo entre el nivel del *signans* y el del *signatum*, entonces las operaciones de combinación y selección deberían también desempeñar el papel principal en el nivel de la gramática y del léxico. En la situación del habla, el receptor percibe que la proferencia dada (mensaje) es una combinación de constituyentes, *i. e.*, oraciones, palabras, fonemas, rasgos distintivos, seleccionados del inventario de todas las posibles partes constituyentes, a saber, el código (II, 243). Los constituyentes de un contexto [sintagma] se encuentran en un estado de *contigüidad*, mientras que en un conjunto de sustitución [paradigma], los signos están ligados por varios grados de *semejanza* que fluctúan entre la equivalencia de sinónimos y el núcleo común que fundamenta la antonimia (II, 244)\*.

---

<sup>23</sup> “Phonology as Semiotic”, presentado en el First International Congress of the Association of Semiotic Studies. (Ms: 3.3).

\* [N. T.] El texto entre corchetes es material agregado

Son precisamente estas dos operaciones o modos de disposición los que suministran los interpretantes que traducen el signo —uno al código y el otro al contexto— de manera tal que, en el primero, el signo se relaciona con otro conjunto de signos lingüísticos mediante la alternancia, mientras que, en el segundo, se relaciona mediante la colocación (II, 244). En este caso

una unidad significativa dada puede sustituirse por otros signos, más explícitos, del mismo código, sustitución por la cual se revela su significado general, mientras que su significado contextual lo determina su conexión con otros signos dentro de la misma secuencia. (II, 244)

La oposición entre la selección y la combinación está en la base de la oposición entre el significado general de un signo dado, que se revela mediante las reglas de sustitución, y su significado contextual, que se determina mediante su conexión con otros signos en la misma secuencia.

Por último, la traducibilidad en su condición de característica esencial del interpretante, es la ley estructural de cualquier sistema sónico, *i. e.*, las reglas para la traducción de un signo en complejos jerárquicos de otros signos, y para la generación del significado dentro de ese todo estructural. Así, “*diese Ubersetzbarkeit enthüllt diejenige semantische Invariante, die wir im signatum suchen.*” (II, 275)\* . Por esta razón, alguien como Linda Waugh, interpretando a Jakobson, define el lenguaje como “... una entidad semiótica relativamente autónoma en la cual hay una tensión dialéctica entre la selección por un lado y la combinación por el otro”<sup>24</sup>. El hecho de que la traducción en términos de combinación y selección, sea el principio estructural primordial tanto en el nivel del fonema como en el nivel de la gramática y del léxico muestra claramente, también, el isomorfismo del sistema lingüístico. Pero, más importante aún, la combinación y la selección, en la medida en que se basan en las operaciones más primitivas de contigüidad y de semejanza, *muestran claramente la relación con la ley de la mente de Peirce, i. e.*, la regla o hábito de asociación con sus dos principios concomitantes del mismo nombre. Este es el punto de contacto más específico entre Jakobson y Peirce. El hecho de que Jakobson procura reconstruir la clasificación triádica que Peirce hace de los signos, icono, índice, símbolo, en términos de semejanza y contigüidad acentúa otra vez esta conexión específica (II, 347 s). Por esta razón, la caracterización que da Jakobson de la *traducción* puede considerarse como una concreción —referente a signos lingüísticos— del concepto, más amplio, de Peirce.

\* [N. T.] Esta traducibilidad implica aquella invariante semántica que buscamos en el *signatum*.

<sup>24</sup> *Roman Jakobson's Science of Language* (Risse: Peter de Ridder, 1976), p. 37.

### III RETROSPECTIVA

Jakobson pone un énfasis especial al citar un pasaje de una de las cartas de Peirce de 1905:

El 14 de mayo de 1867, después de tres años de trabajo casi demencialmente concentrado, apenas interrumpido incluso por el sueño, produje la que es mi contribución a la filosofía en la “Nueva lista de categorías”. Podemos clasificar los objetos de acuerdo con su materia, como cosas de madera, cosas de hierro, cosas de plata, etc. Sin embargo, la clasificación de acuerdo con la estructura generalmente es más importante. Y lo mismo ocurre con las ideas .... Sostengo que es más importante una clasificación de los elementos del pensamiento, y la conciencia, de acuerdo con su estructura formal.... Examinó el *phaneron* y me propongo discernir sus elementos de acuerdo con la complejidad de su estructura. Es así como llego a mis tres categorías. (8.213)

He intentado mostrar que no sólo hay una conexión nominal entre el uso de la palabra ‘estructura’ aquí y el estructuralismo de Jakobson; he argumentado que una reconstrucción de Peirce en términos del estructuralismo era plausible e implicaba mostrar la posibilidad de tratar al interpretante como el ‘principio estructural primordial’. Más específicamente he mostrado la conexión entre Peirce y Jakobson en términos de la noción de “traducción”.

Bajo esta luz, el interpretante como un principio de unidad semiótica sintética tuvo que caracterizarse en términos no-psicologistas con el fin de que encajara en el marco estructuralista. La idea del interpretante como traducción cumple este papel:

cuántas discusiones infructuosas sobre mentalismo y anti-mentalismo se hubieran evitado si uno hubiera enfocado la noción de significado en términos de traducción, que ni un mentalista ni un conductista podrían rechazar. El problema de la traducción es sin lugar a dudas, fundamental en la visión de Peirce y se puede y se debe utilizar<sup>25</sup>.

#### REFERENCIAS

ANDERSEN, H. (1984). “Language structure and semiotic processes”, *Arbejdsrapporter fra Institut for Lingvistik ved Københavns Universitet*, 3, pp. 33-54.

\_\_\_\_\_. “Phonology as Semiotic”, En: *First International Congress of the Association of Semiotic Studies*.

CASSIRER, E. (1945). *Structure in Modern Linguistics*, Word (1945).

<sup>25</sup> “A Few Remarks on Peirce”, op. cit., p. 1029.

GREENLEE, D. (1973). "Peirce's Concept of Sign" (The Hague: Mouton).

PEIRCE, Ch. (1931-58). **Collected Papers**, Vols. I-VI eds. Charles Hartshorne y Paul Weiss, Harvard University Press, y Vols. VII-VIII eds. Arthur W. Burks, Cambridge, Massachusetts.

JAKOBSON, R. (1929). "Über die heutigen Voraussetzungen der russischen Slavistik", **Slavische Rundschau** 1. pp. 629-646.

\_\_\_\_\_. "On the Structure of the Phoneme". "Zur Struktur des Phonemes", en: **Selected Writings**, Volumen I. Traducido por C.J. Gallant.

\_\_\_\_\_. (1970). **Main Trends in the Science of Language** (New York: Harper and Row, 1976).

\_\_\_\_\_. (1971). **Selected Writings**, 2 Vols. The Hague: Mouton.

\_\_\_\_\_. (1977). **A Few Remarks on Peirce, Pathfinder in the Science of Language**, MLN (92) (1977).

\_\_\_\_\_. (1978). "Problems in the Study of Literature and Language". En: L. Matejka y K. Pomorska (eds.)

KANT, I. (1965). **Critique of Pure Reason** trad. de N.K. Smith. New York: St. Martin's Press.

\_\_\_\_\_. (1978). **Critica de la razón pura**. Versión al castellano de Pedro Rivas para Alfaguara, Madrid.

LÉVI-STRAUSS, C. (1963). **Structural Anthropology**, trad. Jakobson y B.G. Schoepf (New York: Basic).

\_\_\_\_\_. (1971). **L'Homme Nu**. París: Plon.

\_\_\_\_\_. (1974). **Tristes Tropiques**, trans., J. y D. Weightman (New York: Atheneum, 1974).

\_\_\_\_\_. (1979). "Structuralism and Ecology", **Graduate Faculty Philosophy Journal**, Volumen 7, p. 2.

MATEJKA, L y POMORSKA, K. (eds.). (1978). **Readings in Russian Poetics**, Cambridge: MIT Press.

WAUGH, L. (1976). **Roman Jakobson's Science of Language, Risse: Peter de Ridder**.