

Semiosferas: de la Semiótica de la Cultura a la Biosemiótica, articulaciones

Silvia Noemí Barei

Doctora; Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
sbarei@yahoo.com

Resumen

El presente trabajo trata de articular los estudios de la Semiótica de la Cultura, de Lotman, con los de Biosemiótica, de Hoffmeyer, a partir de la noción teórica compartida por ambos saberes, la de semiosfera. Intentamos situarnos en un lugar “entre” que permita analizar el modo en que el ser humano se vincula e interviene en el mundo natural y fundamentalmente, de qué manera una capacidad distintiva de la especie como lo es el lenguaje, le ha permitido este tipo de relaciones. Ejemplificaremos con la novela del mexicano Rafael Antúnez “La isla de madera”, basada en el mito del diluvio.

Palabras clave

Semiótica de la Cultura. Biosemiótica. Semiosfera. Lenguaje. Novela.

1 Presentación

Sabemos que tradicionalmente y para decirlo de un modo simplificado, estudios de la cultura y estudios biológicos han estado separados. Desde nuevas discusiones internas al campo de la Semiótica, es posible reconciliar estos dos cuerpos de pensamiento que aparentaron ser durante mucho tiempo dos modos diferentes de pensar el mundo (humano y animal) como si lo humano no perteneciera también al mundo natural y por ende biológico. Y como si toda intervención del hombre en el mundo natural no produjera cambios que son indudablemente de orden cultural ya que tienen que ver con los modos en que las culturas se autoperciben, autodefinen y establecen su relación con el mundo de la vida.

Illya Prigogine e Isabelle Stengers (1990) nos han hablado, ya hace tiempo, de la necesidad de una “nueva alianza” entre campos del saber, de una necesaria “complementariedad ampliada”. Por ello, intentamos situarnos en el lugar “entre” que diseña el pensamiento complejo (MORIN, 2005). Entre estos saberes, la Semiótica de la Cultura (Escuela de Tartu) y la Biosemiótica nos habilitan para realizar un esfuerzo teórico importante para pensar de un modo transversal.

Es conocida por todos los que trabajamos en Semiótica de la Cultura, la pregnancia e importancia teórica que ha tenido el desarrollo de la noción de *semiosfera* acuñada por Iuri Lotman (1995), trabajada en analogía con el concepto de *biosfera* introducido por V. I. Vernadski (1997) para definir a la cultura en tanto totalidad compleja y los modos de interacción de los textos entre sí y con los contextos. Al igual que en la biosfera (“[...] región que transforma la energía cósmica en otra clase de energía: química, mecánica, térmica y otras [...]”, VERNADSKI, 1997, p. 47), en la semiosfera domina la idea de *conjunto* y de *transformación* y se entiende como un espacio semiótico fuera del cual es imposible la semiosis.

Desde la descripción del dinamismo de las culturas y ya hacia fines de los 80, los estudiosos de la Escuela de Tartu conciben la representación de la cultura como una estructura que inmersa en un mundo externo a ella atrae este mundo hacia sí y lo incorpora reelaborado por su propia lengua. Este mundo extrasemiótico, que una cultura vernácula ve como caos, también está organizado, pero sus leyes son desconocidas para ella. En el momento en que los textos de esta lengua externa son introducidos en el espacio de una cultura receptora sobreviene, para Lotman (1995), el quiebre de las fronteras y el complejo fenómeno de “la traducción”: necesidad de decir al afuera o al otro y al mismo tiempo, dificultad para hacerlo. De ese modo, actuamos con respecto a nuestras “traducciones/apropiaciones” del mundo del afuera, sean los otros sujetos, las otras culturas o los entornos naturales (MACHADO, 2007).

Justamente, son los conceptos de mundo natural y mundo cultural los que primero habría que discutir porque ellos están contruidos sobre jerarquías ideológicamente estructuradas a las que se corresponden oposiciones tales como humano/animal, civilizado/primitivo, instinto/razón, yo/otro, femenino/masculino y un largo etc. etc.

Por ello, el desafío más importante para pensar lo humano en el mundo de la vida consiste en realizar el esfuerzo inmenso de desplazar el paradigma antropocentrado a uno biocentrado. La convicción de que los humanos no somos sino otras criaturas del mundo: ni mejores ni peores, pero sí distintas. Es en este lugar doble se ubican en la actualidad los estudios biosemióticos que se desarrollan desde la semiótica de Charles Sanders Peirce y su

idea de que todo el universo “está impregnado de signos”, es decir que cualquier entornobiológico o cultural, está compuesto de signos de cuya articulación y significado depende la supervivencia de las especies.

El concepto de semiosfera, desarrollado por Lotman (1995) para describir las culturas, añade una dimensión semiótica al concepto de biosfera pero deja de lado el mundo natural como reino de lo “no semiotizado”. Sin embargo y en un sentido más amplio que el lotmaniano, Jesper Hoffmeyer (2007, p. 153), un biólogo interesado en los procesos de comunicación y semiosis en el mundo animal, ha utilizado el concepto de semiosfera para describir el sistema que envuelve la vida de todo organismo y que consiste en comunicación: olores, sonidos, movimientos, colores, campos de energía, oleajes, señales, tactos, etc.

Jesper Hoffmeyer es, además de biólogo, un semiólogo danés cuyos estudios y reflexiones teóricas han sido fundamentales para consolidar el campo de lo que conocemos como Biosemiótica. Lo que suma Hoffmeyer (2007) a esta perspectiva es el pensar a la semiosfera como un sistema más complejo que afecta a todo el mundo de la vida regido por signos, por lo tanto por formas de comunicación y semiosis. Este espacio vital constituye una compleja semiosfera: dentro de ella todo organismo viviente en el planeta desarrolla un universo, siempre complejo de actividades sýgnicas que implican un doble trabajo: ocupar su propio “nicho semiótico” y conocer su propio entorno. En ambos casos se trata de establecer redes semióticas hacia el adentro y el afuera. Estas redes organizan y controlan las actividades al tiempo que garantizan su supervivencia y permiten interacciones semióticas dinámicas como búsqueda de alimentación, dominio de territorios o defensa de las propias fronteras.

En términos de Hoffmeyer (2013, p. 77), estos sistemas “[...] negocian con el mundo, se adaptan a él y sobreviven.” aplicando la noción de semiosfera de una manera más extensiva que la lotmaniana.

Al respecto hay que reconocer que Lotman, aunque preocupado por hacer de la Semiótica una teoría e historia de la cultura, advirtió sin embargo que un próximo y esencial paso para la disciplina era la formulación de una “teoría general de las estructuras” que vinculara todas las formas de organización en el mundo “[...] desde lo físico a los fenómenos culturales [...]” (HOFFMEYER, 2013, p. 52).

2 La pregunta por el lenguaje

En un trabajo anterior (BAREI et al., 2013) he señalado que el universo en el que nos movemos es una dimensión constructiva que creamos en relación con nuestra comunidad sociocultural y nuestro entorno natural, mediante interacciones que son relevantes para nuestra vida tanto individual como social.

En este sentido, debemos hacernos cargo como especie de la ruptura con la naturaleza y el haber tramado la radical diferenciación entre “las dos culturas”. Sin embargo, y para bien y para mal, desde que el hombre comenzó a fabricar herramientas, buscó emanciparse del mundo natural creando un habitat que le fuera más amigable, cruzó fronteras y construyó otras nuevas.

El paso de los siglos nos ha puesto frente al descontento con el mundo que hemos construido y la necesidad de repensar nuestras relaciones con los ecosistemas (BAREI; LEUNDA; GOMEZ PONCE, 2013).

En esta perspectiva, articular estudios de la cultura y Biosemiótica abre a la investigación un amplio y pregnante campo teórico. Solo a modo de propuesta, se me ocurre que podríamos pensar en un doble sistema de semiosferas, una de las cuales comprende el mundo de la vida sin excepciones y cuyas fronteras con la semiosfera cultural nos permitirían realizar preguntas que considero muy desafiantes a los fines de una investigación que articule ambos campos:

- a) ¿cómo se constituyen las fronteras entre semiosfera de la vida/semiosfera cultural?;
- b) ¿es el cuerpo biológico, sexuado y cultural un espacio semiótico en el que confluyen ambas semiosferas?;
- c) ¿cómo traduce la semiosfera cultural el mundo biológico?;
- d) ¿cómo se produce la red de interacciones semióticas entre humano/animal; animal/humano?;
- e) ¿cómo se definen históricamente y cómo se corren estas fronteras?;
- f) ¿quiénes son los sujetos que cada cultura define como fronterizos?;
- g) ¿de qué manera los textos de la cultura dan cuenta de este pase de esferas?;
- h) ¿cuál es la relación entre experiencias culturales, organización biológica y manifestaciones del lenguaje?

La pregunta por el lenguaje es clave y hace que Hoffmeyer (2013, p. 26) se la formule de la siguiente manera: “¿Cómo es posible que esta herramienta aparentemente excepcional que es el lenguaje haya surgido de un proceso evolutivo y no sobrenatural?”.

La Biosemiótica piensa, discutiendo con la propuesta de Lotman, que el lenguaje humano no es el primer sistema modelizante a través del cual conocemos el mundo (si bien es el sistema humano por excelencia), sino que es el organismo, el cuerpo, los sentidos, la constitución psicobiológica lo que en primera instancia percibe el mundo del afuera, dato crucial para la supervivencia de cualquiera de todos los tipos animales –desde un protozoo a un primate, lo que incluye lo humano. Justamente, en relación con lo humano, dice Thomas Sebeok:

Solo los homínidos poseen dos repertorios de signos que se sostienen mutuamente, el no verbal o zoosemiótico más, sobreimpreso, el verbal o antroposemiótico. Este último es el que los investigadores rusos llaman primario, pero que, en verdad es filogenéticamente tanto como ontogenéticamente secundario con respecto al no verbal. (SEBEOK, 2001, p. 145).

Sabemos que en la historia del mundo, sucedió hace millones de años la aparición de una nueva especie de homínido que construyó nuevas relaciones con el entorno y con los otros seres vivos, se relacionó socialmente de maneras novedosas (relaciones interpersonales afectivas muy estrechas, enfrentamiento de rostros en la copula), desarrolló otras características físicas (el andar bípedo por ejemplo) y en algún momento de una larga historia de transformaciones desarrolló un dominio lingüístico diferente al de otros animales y esto permitió un gran salto cognitivo, el salto al mundo que habrían de poblar, intervenir y transformar hasta el día de hoy. Socialidad-cuerpo-lenguaje-cerebro constituyen la base sobre la cual se dieron las condiciones para la aparición de la reflexión lingüística: un lenguaje capaz de nombrar el mundo y nombrar sus propias operaciones.

Todos los experimentos que se han hecho con monos, aun cuando se ha logrado que aprendan algunos rudimentos del lenguaje, no han podido nunca acceder a esta propiedad solo humana de la reflexión lingüística. Nuestro cuerpo y nuestro lenguaje están repletos “[...] de las vibraciones del mundo y son a su vez instituyentes de este mundo, ya sea natural o artificial.” (BAREI et al., 2013, p. 18).

Los biosemióticos ponen en primer lugar la pregunta por el lenguaje y los modos de cognición, porque éste es indudablemente el punto diferencial entre humanos y animales. Se trata de entender que el hombre es un ser vivo más sobre la tierra pero con “capacidades semióticas emergentes” tal como dice Hoffmeyer (2007). No es que los animales no tengan

lenguaje, no establezcan particulares relaciones de socialidad y comunicación, sino que tanto lenguaje como comunicación no tienen la complejidad que ha adquirido y por lo tanto diferenciado a los humanos.

Fuertemente vinculado a nuestro desarrollo cognitivo, el lenguaje complejo que utilizamos es adquirido con lentitud en un aprendizaje de competencias que van desde el primer balbuceo al vocabulario, la gramática, las retóricas y lo cual constituye indudablemente un logro cognitivo. Los loros o los macacos pueden aprender algunas palabras pero está comprobado que es un simple mecanismo de imitación y repetición, así como otros animales pueden repetir nuestros gestos o entender nuestras ordenes, pero no hay equivalente en el desarrollo de un lenguaje animal complejo. Este tiene un sentido único y simple, sus contenidos son fijos y aprendidos en la infancia. El ejemplo bien estudiado de los tres sonidos que utilizan los monos vervet para identificar predadores (águila, tigre, serpiente) que van acompañados de gestos y movimientos espaciales, el grito (que no puede considerarse una “palabra”) es inseparable del contenido denotativo y de una información única (cuidado, hay una serpiente, trepen al árbol) que redundante en un comportamiento siempre repetido. Aquí las reglas son claves para la supervivencia, el sonido implica una serie de indicaciones (subir al árbol), prescripciones (urgentemente) y prohibiciones (no permanecer en el suelo) que tienen un carácter de autoridad no “desobedecible”. Lo impredecible no sucede como en el caso de los humanos. Ningún mono se enfrentaría como héroe del grupo a la serpiente porque el instinto de supervivencia y la incapacidad para la innovación predominan en su estructura cognitiva. Estamos ante una estructura memorial repetitiva y aprendida por imitación. Y seguramente también por una memoria instintiva y empírica de aquellos individuos del grupo que transmiten la advertencia.

Señala Lotman agudamente:

Animales de la misma especie que “conversan” entre ellos comunicándose en una única lengua: quien recibe el mensaje le presta atención sólo a aquellos sonidos y a aquellos gestos que poseen un sentido determinado, cualquier juego lingüístico es excluido. No quiero decir que entre predador y presa, o entre uno que participa en la caza del zorro y el zorro mismo, no tengan lugar “simulaciones” pero también en estos casos la palabra (el gesto) no prescinde de su significado directo: el juego de palabras queda de todos modos excluido, la lengua no está desvinculada del comportamiento, junto al que constituye un todo único. Aquí no sirve un diccionario rico y mucho menos un diccionario capaz de autoincrementarse: el discurso se reduce a un intercambio de señales. (LOTMAN, 1994, p. 27).

En este sentido la capacidad de desarrollo de un lenguaje diferente, que fuera más allá de la gestualidad y los gritos, ha hecho que el hombre fuera un animal “impredicible” frente a otros y lo que hizo la diferencia entre los primeros ancestros y los homo sapiens (BAREI et al.,2013, p. 165).

Cuando decimos “impredictibilidad”, hablamos en la naturaleza de lo cognoscitivo, donde la relación entre cerebro y lenguaje es clave: construimos el mundo y su devenir en contacto con otros seres humanos y por el lenguaje, en un sistema de traducciones permanentes e infinitas. Toda experiencia en estos términos está fundada en la conciencia y en el lenguaje que es en primer lugar una forma de comunicación, en segundo lugar un sistema de modelización del mundo y en tercer lugar un sistema creativo. Estos dos últimos construyen de manera innegable sistemas traductores y aseguran por lo tanto, la posibilidad de emergencia de nuevos comportamientos.

Hoffmeyer (2013, p. 44) agrega a estas reflexiones sobre el lenguaje un elemento clave de índole peirceana: mientras el lenguaje de los animales incluye referencias indiciales e icónicas, “[...] el desarrollo de la comunicación lingüística humana constituye un salto lógico hacia el mundo cognitivo abstracto del símbolo.”

La capacidad para la referencia simbólica es la definitiva marca de separación entre el hombre y el resto de los seres vivos del planeta y es lo que le ha permitido componer textos culturales relativamente simples (la paloma como símbolo de la paz) hasta otros altamente complejos entre los cuales la literatura es un ejemplo interesante con su arquitectura mnemónica, su capacidad para crear mundos imaginarios y su apuesta al lenguaje figurado.

Aquí una aclaración importante que hace Hoffmeyer:

Admitimos que la biosemiótica no acepta ninguna distinción esencialista, absoluta, a priori, entre el ser humano y el resto de las criaturas de este mundo. Pero coincide con la caracterización... según la cual los humanos son animales singulares que, al menos potencialmente, pueden distinguir *sus propios objetos de la conciencia, del mundo de las cosas como son, en sí mismas e independientes de la conciencia*. Por lo tanto la biosemiótica no apoya la posición reduccionista que ve al ser humano como un animal más... Al ser criaturas lingüísticas –y quizás, lo que es más primario- *al establecer culturas comunitarias basadas en símbolos*- los humanos han adquirido una libertad semiótica sin precedentes en el mundo animal. (HOFFMEYER, 2013, p. 73, *itálica en el original*).

Esta libertad semiótica ha permitido situaciones de dialogo mucho más complejas ya que toda información depende de los acuerdos culturales, la situación de enunciación, los códigos compartidos, las ideologías sociales, etc.

Si yo digo “fuego” esta expresión puede ser entendida de muchísimas maneras diferentes según mi interlocutor, nuestra situación de diálogo, el contexto, el conocimiento que tenemos uno del otro, la entonación, etc. Si yo no tomo un cigarrillo y entono como pregunta, mi partenaire sabrá que no pido lumbre; si no grito y se huele humo, sabrá que no hay un incendio; si señalo una hornalla a un niño, este aprenderá que junto con la palabra, le enseño el peligro; si abro un libro y leo un título sabrá que voy a leer un poema o un relato que se llama “Fuego”; si tomo un diccionario, sabrá que busco la definición, etc, etc.

Entre unas y otras interpretaciones hay diferencias centrales que tienen que ver con las constelaciones de sentidos: desde el más denotativo (hay un incendio) al más metafórico en el caso del poema (“fuego” como juventud, alegría, pasión, color rojo, dinamismo, revolución, destrucción y censura, etc.). Muchos de estos sentidos ya son convencionales en la tradición retórica y otros usados de manera personal por el artista. El ejemplo de *Fahrenheit* vale como muestra.

Esta complejidad se debe a que aún en las interacciones más previsibles, se introduce siempre “el dinamismo y la relatividad” como diría Lotman (2013). Se trata del encuentro de al menos dos conciencias. Y hemos ejemplificado con situaciones cotidianas; esto se complejiza mucho más si introducimos sujetos, lenguajes y culturas difícilmente traducibles entre sí. Y justamente es la posibilidad de producción de textos artísticos los que hacen la diferencia fundamental no solo entre la semiosfera cultural y la semiosfera del mundo natural, aun en acuerdo con quienes sostienen que la naturaleza es en sí una gran obra de arte. Pero esto que parece harina de otro costal tiene que ver en realidad con los modos en que nuestro sentido de lo estético, nuestra conciencia artística lee-interpreta como arte aquello que en el mundo natural tiene formas extrañas, armoniosas, colores, movimientos, olores, etc. Es por ello que en muchas épocas de la historia del arte, éste se consideraba tal si efectivamente copiaba fielmente las leyes de la naturaleza. La “libertad” en el arte es un bien cultural que el hombre desarrolló junto con su saber artístico y sus modos de percepción del mundo. Podría decirse que en la actualidad el realismo tiene un alto valor estético en algunos lenguajes (el de la fotografía, el cine, la escultura) y la abstracción en otros lenguajes (la pintura, la danza, la música, la literatura). En ambos casos hay riesgo de que las dos estéticas se entiendan simplificadaamente, lo que está en juego como valor artístico, como “distinción” diría Bourdieu, es la creatividad y originalidad: la aproximación del arte y la vida están fuera de discusión. Los lenguajes del arte son también lenguajes de la vida (social y natural).

Justamente es el dinamismo y la creatividad lo que sostiene toda obra artística. Por ello, ejemplificaremos esta perspectiva teórica, refiriéndonos a una novela mexicana de reciente publicación.

3 La isla de madera: del mito a la intemperie del mundo

Es interesante indagar particularmente el modo en que en el texto artístico se modelizan las dos semiosferas y el eje que las vincula, uno más ligado al mundo de la naturaleza (el cuerpo) y el otro a la humanidad (el lenguaje).

En *La isla de madera*, del mexicano Rafael Antúnez (1960), se formula con originalidad el problema del estado de la materia o la vida natural una vez que el hombre ha olvidado su esencia divina, ha perdido toda relación con la trascendencia y en cambio permanece en relación con su propia naturaleza como en una zona de ignorancia del mundo.

Los personajes son Noé y toda su familia y lo que se vuelve a narrar es la historia del diluvio, pero el narrador coloca también en el arca y como protagonistas a Adán y Eva que cumplen roles fundamentales en relación con lo humano, con el lenguaje y la cognición: Adán nombra. Eva reflexiona sobre la condición humana.

Adán responde a la orden divina de dar nombre a todos los animales. Deja en suspensión ese vacío difícil de llenar entre el animal y el hombre. Dice el Génesis: “Yavé entonces formó de la tierra todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para que les pusiera nombre.” (GÉNESIS; 2, 1972).

Noé y sus hijos representan un primer grado de humanidad. Como deben haberlo hecho los primeros homínidos primitivos, tratan de encontrar soluciones a la necesidad de supervivencia: cómo alimentarse, cómo proteger a las crías, cómo sobrevivir.

Indudablemente estos son sujetos que se comunican entre sí de manera muy deficiente, mayormente ordenan e insultan y hasta desconocen el nombre de los animales a los que supuestamente deben salvar. Tampoco están muy preocupados por ellos ya que en un ataque de ira (y de borrachera) por ejemplo, Noé comienza a destruir el arca y por allí caen animales que después las culturas considerarían mitológicos: unicornios, pegasos, quimeras.

Eva es el único ser humano que se pregunta por sí misma, el personaje que tiene que reconocerse como sujeto para serlo realmente. Ella representa un “salto a la esfera del pensamiento” como diría Lotman (2013), organiza la información de una manera diferente,

según nuevas estructuras cognitivas: representa otro nivel de complejidad de un sujeto que se piensa a sí mismo. Como si hubiéramos pasado del *homo habilis* (el que puede fabricar un arca) al *homo sapiens* (el que habla y piensa). Al contrario de las otras mujeres que soportan resignadas los abusos de los hombres, la conciencia de Eva expresa el germen de una confrontación antagónica como especie, una eterna batalla consigo misma que desafía el umbral no preciso entre hombres y mujeres, humanos y animales.

El lenguaje adámico y las constantes preguntas de Eva metaforizan una especie de escena primitiva del habitar del hombre en el mundo: su progresiva separación de la naturaleza, su invención de un nuevo lenguaje, su énfasis memorial en la investidura de la representación, su oscilación entre abrigo e intemperie, la densidad simbólica que define su estar en el mundo.

La isla es el encuentro de esferas: la animal y la humana o más bien de una especie de pase de esferas o “esfera de interacciones” como le llaman Maturana y Varela (2003).

Justamente lo que ocurre en la isla de madera, el arca, es la interacción entre distintas formas vivientes, organismos, especies, formas humanas e inhumanas que se vinculan entre ellas solo instintivamente y con un grado alto de desentendimiento.

Para decirlo en términos de Nicolás Rosa (2003, p. 61), “[...] el instinto como fuerza primaria y como energía mítica subyace en todas las acciones, ya sean humanas o animales.”

Noé ha destruido un bosque completo para construir el arca, ha salvado a su familia y a algunos animales. Maldice su suerte todo el tiempo y no cree en una vida mejor. Descenderá del arca no agradecido y para repetir los errores de la humanidad destruida.

El mito está ligado a lo sagrado pero acá no hay orden ni sagrado. Noé no es el clásico héroe mítico que trata de poner orden al mundo: Noé es desconfiado, desafiante, resentido, vengativo, infeliz, acosador de sus nueras, está siempre borracho y desconfía de su pacto con Dios. El orden humano ha quedado fuera de todo pacto y lo que preside la vida cotidiana es una violencia constante que hace de la inhumanidad del hombre el horizonte del mundo por venir. Acá se va del caos al caos, a tal punto que Noé piensa que ellos no son los salvados sino los nuevos desterrados. Efectivamente, han perdido la tierra, la isla es el único lugar posible pero a la deriva. Habitat privado, sostiene su vieja connotación de “privado” como desprovisto y no como lugar de cobijo, espacio donde se vive la inquietud de la temporalidad incierta, la desazón por el destino, la oscura existencia de todos, hombres y animales, morada donde no hay dios y donde se experimentan maneras solo instintivas de vivir y de expresar los afectos, de

reconocer los cuerpos y las voces. Los cuerpos humanos y animales en sus necesidades diarias, devienen única razón de existencia:

[...] y nosotros aquí, en esta arca de mierda, llena de bestias de las que nadie salvo Adán sabe qué puta utilidad tienen. Y nosotros creyendo que nos habíamos salvado. Solo somos los desterrados. ¡Adán, Adán! Hemos perdido para siempre el Paraíso. El Señor nos ha expulsado. Estamos solos, condenados a vagar por este mar de lágrimas y mierda. ¿Qué vamos a hacer? (ANTÚNEZ, 2013, p. 89).

La travesía no les ha servido a estos primeros hombres para entenderse con los otros humanos, menos aún para saber convivir con los animales, menos aún para entender las preguntas obsesivas de Eva: “¿A dónde vamos?, ¿en dónde estamos?, ¿somos hombres o animales?, ¿quién soy, qué soy, acaso soy solo una pregunta?” (ANTÚNEZ, 2013, p. 71).

De algún modo las disquisiciones de Eva intentan trazar los contornos de una nueva humanidad. Los sobrevivientes no pueden sentarse al banquete de los justos porque los salvados son esencialmente insalvables: su tarea política es nombrar, tratar de sobrevivir y nuevamente destruir. Mensajeros de la humanidad/inhumanidad del hombre, “La isla” constituye un sistema semiótico de doble semiosferas: la vinculación con el ambiente y la orientación hacia una cultura del futuro: es decir a la supervivencia de la vida humana y animal. Lo que Hoffmeyer (2007) llama “emergencia semiótica”.

4 Cierre

Articular Semiótica de la Cultura y Biosemiótica a partir de la categoría teórica de *semiosfera*, permite analizar el modo en que el ser humano se vincula con el mundo natural y fundamentalmente, de qué manera una competencia distintiva de la especie como lo es el lenguaje, le ha permitido un tipo de desarrollo cognitivo cuya capacidad para la referencia simbólica es la definitiva marca de separación con el resto de los seres vivos del planeta.

Esta articulación o “complementariedad ampliada” en términos de Prigogine y Stengers (1990), permite asimismo proponer un avance hacia una articulación entre estos dos cuerpos de pensamiento que fueron durante muchos siglos dos modos diferentes de pensar el mundo (humano y animal) como si lo humano no perteneciera también el mundo natural y por ende biológico. Y como si toda intervención de mundo de la cultura en el mundo natural no produjera cambios que son indudablemente, de orden social ya que tienen que ver con los modos en que las culturas se autoperciben, autodefinen y establecen su relación con el mundo de la vida.

De entre los textos de la cultura, la literatura es uno de los más complejos dada su interesante arquitectura mnemónica, su capacidad para crear mundos imaginarios y su apuesta al lenguaje figurado. Por ello, hemos encontrado en una novela como *La isla de madera* un ejemplo acabado para mostrar someramente dos aspectos: cómo el arte da cuenta de las complejidades de las relaciones humano-animal-mundo de la vida, y cómo el lenguaje constituye un diferencial al recurrir al mito reescribiendo la pregunta acerca de las vinculaciones entre semiosfera de la vida/semiosfera cultural.

La metáfora de la isla, la recreación del mito del diluvio, la reiteración atávica de las violencias son la razón poética que permite conectar las preguntas del narrador y algunos personajes en territorios que pueden ser tenidos en cuenta por las lógicas multivalentes de un campo de saberes complejos: discutir la posibilidad de una nueva subjetividad, un nuevo imaginario, una nueva racionalidad, una relocalización de lo humano en el mundo de la vida.

Referencias

ANTUNEZ, Rafael. **La isla de madera**. México: Instituto Literario de Veracruz, 2013.

BAREI, Silvia; LEUNDA, Ana; GOMEZ PONCE, Ariel. **Cuestiones retóricas. Cultura y formas de vida**. Córdoba: GER-Breviarios-UNC, 2013. 2 v.

BAREI, Silvia et al. **Seminario de Verano. La pregunta por lo humano**. Córdoba: GER-UNC, 2013. 4 v.

HOFFMEYER, Jesper. Semiotic Scaffolding of Living Systems. In: BARBIERI, M. (Org.) **Introduction to Biosemiotics**. Amsterdam: Springer, 2007.

HOFFMAYER, Jesper et al. **Semiótica de la cultura/Ecosemiótica/Bioretórica**. Córdoba: Ed. Ferreyra-GER, 2013.

GÉNESIS. In: LA BIBLIA Latinoamericana. Madrid: Ediciones Paulinas; Navarra: Verbo Divino, 1972.

LOTMAN, Iuri. **Cercare la strada**. Venezia: Marsilio, 1994.

LOTMAN, Iuri. **La semiosfera I**. Valencia: Frónesis, 1995.

LOTMAN, Iuri. **The unpredictable workings of culture**. Estonia: Tallin University Press, 2013.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano**. Barcelona: Lumen, 2003.

MACHADO, Irene (Org.) **Semiotica da cultura e Semiosfera**. Sao Paulo: FAPESP, 2007.

MORIN, Edgar. **Introducción al pensamiento complejo**. Barcelona: Gedisa, 2005

PRIGOGINE, Illya; STENGERS, Isabelle. **La nueva alianza**. Madrid: Alianza, 1990

ROSA, Nicolás. **Usos de la literatura**. Rosario: Laborde, 2003.

SEBEOK, Thomas. **An introduction to semiotics**. Canada: University of Toronto, 2001.

VERNARDSKY, Vladimir. **The biosphere**. New York: Copernicus, 1997.

Semiosphers: from the Semiotics of Culture to the Biosemiotics, joints

Abstract

This paper tries to vinctuate the studies of Semiotics of Culture, by Lotman, with those of Biosemiotics, by Hoffmeyer, through the theoretical notion of “semiosphere”, notion shared by both discourses. We try to situate ourselves in a place “between” in order to analyze how the human being is linked and interacts in the natural world and basically, how language, a distinctive ability of the species, made possible this kind of relations.

Key words

Semiotics of Culture. Biosemiotics. Semiosphere. Language. Novel.

Semiosferas: de Semiótica da Cultura para Biosemiótica, articulações

Resumo

Este trabalho pretende articular os estudos da Semiótica da Cultura, de Lotman, com os da Biosemiótica, de Hoffmeyer, a partir da noção teórica compartilhada por ambos os saberes, a de semiosfera. Tentamos nos situar em um lugar “entre” que permita analisar o modo em que o homem se vincula e intervém no mundo natural e fundamentalmente, de que maneira uma capacidade distintiva da espécie como é a linguagem tem possibilitado este tipo de relações. Exemplificaremos com o romance do mexicano Rafael Antunez “La isla de madera”, baseada no mito do dilúvio.

Palavras-chave

Semiótica da Cultura. Biossemiótica. Semiosfera. Linguagem.

Romance.

Recebido em 27/08/2016

Aceito em 16/09/2016

Derechos de autor 2016 Sílvia N. Barei. Creative Commons License. Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0. Los derechos de autor de los artículos publicados en esta Revista pertenecen a los autores, y los derechos de la primera publicación están garantizados para la revista. Por estar publicados en una revista de acceso libre, los artículos son de uso gratuito, con la atribución apropiada, en las actividades educativas y no comerciales.

