

SEMIÓTICA: SI FALTA LA VOZ*

PAOLO FABBRI

El diccionario es un género discursivo que comprende un mecanismo signifiante y un dispositivo semántico. El orden de los vocablos depende de la arbitrariedad del alfabeto, mientras que el plano del sentido está definido por la relación “elástica” entre denominación y definición. En este plano Duranti ha introducido la constricción arbitraria de mil palabras, organizando un formato común para exponer los temas y los problemas actuales de la investigación antropológica norteamericana sobre los signos y el lenguaje. Y dado que desde hace años los estudios de lingüística han pasado del plano léxico-gramatical al de los textos y de estos a una teoría de las formaciones discursivas, el diccionario, discurso-objeto, se presta a ser objeto de discurso.

La elección de este género textual parece particularmente feliz en el estado actual de las disciplinas de la significación y de la cultura. Notemos inmediatamente que la disposición paradigmática y discontinua evita una presentación sistemática y un tono definitivo. El orden alfabético, semánticamente inmotivado y variable en toda traducción, neutraliza las clasificaciones generales. Es un filtro “contra natura”, que rompe con las pretensiones ontológicas y acentúa el orden empírico y no lógico del saber.

* En Duranti, A. et al. (2002) *Cultura e discorso, un lessico per le scienze umane*. Roma: Meltemi. También puede consultarse en italiano en www.guaraldi.it/fabbri/articoli/semio_manca_voce.htm (visitado agosto de 2004).

Estas voces, con su fuerza fragmentaria y hasta aforística, no renuncian a arrojar la red de una totalidad frágil e incoativa. Sin perder la coherencia, gracias a un sistema de reenvíos que podemos siempre ampliar, el *Léxico* de Duranti se vuelve una enciclopedia razonada, única por la polifonía de sus voces. Jugando sobre los reenvíos textuales, por sinonimia, contraste o implicación, siempre es posible convertir estas denominaciones en otras definiciones, sin las pretensiones de un metalenguaje definitivo. Encargado a diferentes especialistas, mantiene la facilidad de acceso y la eficacia comunicativa sin normalizar el tono y consiente una rica confrontación entre prácticas y resultados.

Todo diccionario es un artefacto cultural con un uso social, responde a conocimientos conceptualizados y ordenamientos de valor que guían sus elecciones en extensión y en profundidad. Elecciones explicitadas en otras obras de Duranti y que subyacen en la estructura del conjunto (Duranti 2000). Pero la forma de diccionario es abierta y fractal, y es siempre posible introducir nuevos términos para redistribuir las cartas y las voces. La misma forma textual sugiere a los usuarios el crearse sus propias redes y *attachment* de sentido.

Quisiera hacer un aporte a la redacción de una posible denominación ausente, ausencia que está definida como un calco por la presencia de muchas otras. Este lugar vacío o legible en filigrana puede crear círculos virtuosos de significación y sobre todo explicitar la confrontación y la convergencia con tradiciones antropológicas de investigación en las disciplinas de la significación (Greimas y Courtés 1983; Fabbri 1998b; Rastier 1999, 2001). El término, o como se dice en el diccionario, la “entrada” es Semiótica.

Semiótica, ausente como denominación, encuentra una verificación en muchas definiciones del diccionario, entre las más relevantes como Categoría, Crossing, Heteroglosia, Gesto, Iconicidad, Ideología, Improvisación, Indexicalidad, Máxima, Media, Música, Registro, Repetición, Sincretismo, Escritura, Visión. Si en otros casos está completamente implícita, como en Código, Experto, Partícula, Sueño, Espacio o Teatro, a veces su ausencia puede sorprender como en Identidad, Oralidad, Metáfora, Plagio, Profecía, Estilo o Turno.

Y sin embargo Duranti sostiene explícitamente, en la conclusión de la sección Cultura de su *Antropología del linguaggio*, que “la comunicación lingüística (es) parte de una red compleja de recursos semióticos” (2000: 54) relacionados con intrincados mecanismos institucionales y sociales. Para él, el hacer semiótico no se reduciría, como en la primera versión del estructuralismo de Lévi-Strauss, a una extrapolación de modelos lingüísticos de diferentes formas y sustancias expresivas. Y ni siquiera al reconocimiento de lenguajes no fonéticos, como el de los sordomudos, en grado de expresar la misma

complejidad semántica de las lenguas naturales. Más bien, como para Geertz, si el análisis de la cultura opera en vistas a una ciencia del significado a través de la descripción densa de sus caracteres públicamente manifestados, entonces “el concepto de cultura que adopto es [...] necesariamente de tipo semiótico” (Geertz 1988). Se trata de una afirmación notable de la que no se han sacado aún todas las consecuencias.

Esta definición sustrae a la semiótica del frío contacto con otras disciplinas lógicas y con la filosofía del lenguaje, para recolocarla en relación directa con la antropología cultural. Una operación de alto valor teórico que consiente elecciones entrecruzadas en el campo semiótico y antropológico. El terreno común es el de la Mediación Simbólica. Característica de las disciplinas de la cultura, esta se coloca entre Escila y Caribdis,¹ es decir, entre las dos posturas reduccionistas de las ciencias de la naturaleza y de los lenguajes lógico-formales, para dar cuenta del universo humano del sentido. Rompiendo ambos frentes, la semiótica contribuye a clarificar la especificidad de las ciencias de la cultura, que es precisamente el carácter semiótico de sus objetos. Contra los programas reduccionistas, tal como emergen desde las ciencias cognitivas, se reafirma el carácter significativo de hechos y de sujetos humanos. ¡No se confunda la hominización con la humanización! Le corresponde, nos parece, a un acercamiento antropológico y semiótico estudiar no los códigos y los signos, sino los sistemas y los procesos de la significación que caracterizan a las culturas y de las cuales (re)producen los sujetos y los objetos, las prácticas y las pasiones.

Este lugar de traductor entre etología de las sociedades humanas y filosofía de las formas simbólicas tiene una tradición prolongada que une las líneas de tendencia de la semiótica y de la antropología del lenguaje. Sin remontarnos a Vico y a Rousseau, es Humboldt quien ha desempeñado un papel decisivo en la caracterización de un mundo intermediario (*Zwischenwelt*) entre el plano físico y representacional y el del lenguaje y de la semiosis (Rastier 2001). El filósofo y científico alemán ha trazado un programa crítico y comparativo entre las lenguas y los sistemas de signos y ha fundado una epistemología de la diversidad. No postula una facultad universal de la razón —estribillo iluminista de los cognitivistas ortodoxos— sino reconoce, en la variedad de las lenguas y en la multiplicidad de los sistemas de signos, la propia base antropológica. Será Cassirer quien legitimará al mundo semiótico y a la cultura como campo de positividad integrador de las ciencias del hombre; aquí nos interesa, en cambio, la herencia lingüística y comparativa de Saussure, fundador a un tiempo de *la* lingüística y de *una* semiología. Recordemos que para él la lingüística no era una rama de la filosofía sino una ciencia social mediadora: “Se ha discutido si la lingüística per-

tenece al orden de las ciencias naturales o de las ciencias históricas. Ella no pertenece a ninguna de las dos, sino a un sector de la ciencia que no existe, pero que debería existir con el nombre de Semiología” (Saussure 1968: 74). Y en el proyecto sumario de esta disciplina incluía, por ejemplo, el estudio de los sistemas de saludo, de los que Duranti ha dado ejemplos antropológicos muy convincentes. Sería razonable reconstruir una arqueología de la colaboración entre lingüística y antropología en la fundación de las disciplinas de la significación: Boas y Sapir, Whorf y Malinowski, pero también Jakobson y Lévi-Strauss, Hjelmslev y Lévi Bruhl, Greimas y Propp. Limitémonos a constatar que el linaje de la lingüística anglosajona aquí representado ha conservado la tradición humboldtiana y saussureana, y se encuentra naturalmente al lado de una semiótica de la cultura y de una antropología semiótica. ¿Cómo olvidar que, para Sapir, la lógica de la gramática era como la lógica de los códigos artísticos y que Jakobson, junto a la traducción interlingüística e interdiscursiva, preveía y ejemplificaba la transducción entre sistemas de signos diferentes del lenguaje?

El objeto de una semiótica antropológica no es entonces la exclusiva dimensión lingüística, sino la “semiosfera” de Yuri Lotman, que ha construido el término sobre el modelo de la biosfera (Lotman 1993; Lotman y Uspenskij 1975). No trata de representaciones, de visiones del mundo, sino de la construcción común de un mundo significativo. Contrariamente a las afirmaciones postestructuralistas, los textos lingüísticos, escritos u orales, son sólo parte del aparato sincrético de construcción, comunicación e interpretación del sentido de los comportamientos. El análisis de los textos semióticos se justifica únicamente en cuanto productos de acciones significativas y simulacros de acciones tal como aparecen configuradas y representadas en los relatos (véase Acción, Relato).

La exploración de la *agentivity*, o de la dimensión actancial aun en los textos más complejos, parece ser una de las perspectivas convergentes y prometedoras de la antropología y de la semiótica. Más allá de la incierta taxonomía de los actos lingüísticos, se tratará de actos semióticos, es decir, expresados en sustancias diferentes como la visiva o los gestos. Una tipología del obrar —por ejemplo ¿una tripartición de actividades, acciones y actos es isomorfa, o al menos homologable a la tríada peirceana de los índices, signos y símbolos (Rastier)?— puede servir de modelo a la teoría de las prácticas sociales. O mejor, a las disciplinas de una razón práctica no calcada sobre las prácticas de producción (Bourdieu), pero que considera las acciones humanas como objetos culturales. En la filigrana del diccionario —cuyos autores prefieren subrayar los resultados más que los conflictos teóricos— está implícito el disenso con una teoría cognitiva de la representación ligada a ontologías

preconcebidas y con la filosofía del lenguaje caracterizada por una definición intencionalista y solipsista de la acción.

Hay una exacta convergencia entre una semiótica y la antropología del lenguaje y una toma de distancia concomitante de las semióticas enciclopédicas, compuestas por textos descontextualizados y representativas de una ontología que es un archivo de acciones de las que se omite la actividad de objetivación (Eco 1997). Es evidente que este tipo de abordaje semiótico se halla fuera de las objeciones de Sperber y Wilson (1991), que reducen la disciplina a una teoría de los códigos y de la representación. En cuanto a la teoría cognitiva, si bien no entendida como lugar de representación de una realidad externa e independiente sino de actividades neurales y mentales, está claro que para una antropología semiótica su solipsismo vuelve ilegibles la formación y la circulación de las intenciones y los deseos, de los saberes, de los poderes y de las obligaciones. Para la dimensión del saber no es por azar que *cogitare* deriva de *co-agitare*. *Cogitamus ergo sum*: ¿es posible culturalizar las ciencias cognitivas?

De cualquier modo en una semiótica de la cultura más que la verdad cuenta la sinceridad, y la intención subjetiva se precisa como responsabilidad; la ética no es reducible a una deontología de los códigos y de las normas sino que implica la construcción y la circulación de valores (o su destrucción y censura). Así como la gramática comporta una morfología y una sintaxis, para el semiólogo una articulación de los valores comprende una axiología y una ideología. La totalidad discursiva debe además integrar una representación de las fuerzas en juego y no sólo de su manifestación *sígnica*, e instala el problema espinoso de su eficacia “*simbólica*”. Para ser eficaz la acción debe estar en grado no sólo de modificar estados de cosas sino también estados de ánimo, o sea sentimientos, emociones o pasiones que, además de la dimensión cognitiva, tienen una dimensión perceptiva y sensible. En el *Léxico* de Duranti falta la voz dedicada a la Emoción, si bien encontramos su traza en Cerebro, Cuerpo, Partícula, mientras que es recurrente el uso de la categoría estética *tensivo/distensivo* (Cura, Humorismo). La semiótica de inspiración fenomenológica está más atenta a la articulación entre *sema* y *soma* (Saussure); ha dedicado muchas investigaciones a la dimensión pasional y más recientemente a la estética como un sentir común: disenter o consentir, *condivisión* de la actividad perceptiva y significativa (Greimas y Fontanille 1991; Fabbri y Marrone 2001; Savan 1991).

Para el semiólogo como para el antropólogo, es problemática en cambio la relación con una tradición de origen no lingüístico, sino lógico y epistemológico, que remite al otro fragmentario padre fundador de la semiótica: C. S. Peirce. En el *Léxico* de Duranti, la referencia se limita al uso *heurístico* de la

tríada: símbolo, ícono e índice, sin interrogarse teóricamente sobre los fundamentos ontológicos. Pero algunos autores del léxico, como Hanks, Cook o Levinson, retomando un hilo de investigación que va de Bühler hasta Benveniste y Jakobson, han problematizado la noción de Índice —¿pero es esto una categoría unitaria?, la contigüidad que lo funda ¿puede definirse fuera de contexto?—, inscribiéndola en la categoría más general de la Indexicalidad, y predisponiendo un campo déictico y reflexivo de la (co)presencia. Se trata de nociones que la semiótica “continental” explora bajo la categoría general de Enunciación, indispensable para la interpretación semántica de los textos y de su relación contextual e intertextual (Benveniste en Fabbri y Marrone 2001). Es un cuadro eficaz para voces como Gesto, Profecía, Sueño, Voz, Visión, etcétera.

Y aquí se vuelve a plantear en una semiótica discursiva la contribución “polifónica” de Bajtin. Por otra parte, en las entradas Iconicidad y Visión, explícitamente semióticas, los autores extienden las nociones de “diagrama” más allá de la relación referencial, tratándolas como correlaciones entre conjuntos semióticos, que los semiólogos denominarían “semisimbolismo” (véase también Sincretismo) (Greimas y Courtés 1983). O bien tienen en cuenta los formatos enunciativos que definen reflexivamente los puntos de vista de los participantes en la actividad comunicativa expresada en sistemas diferentes de signos, como por ejemplo la integración entre lengua y visión dentro de una “praxis discursiva pública” constitutiva de la cultura. Podemos decir lo mismo de la actitud antropológica respecto de la noción de Inferencia, cardinal en Peirce; en sus variantes inductivas, deductivas y abductivas, esta constituye los presupuestos contextuales que deberían servir a la comprensión. El texto en su conjunto, no únicamente el signo singular y el enunciado, es el que establece y permite las condiciones inferenciales. La semiótica antropológica no es entonces el estudio de los signos sino de los discursos, tal como surge de las voces Heteroglosia, Individuo, Intención, Partícula, Poder, Relatividad, Traducción, Voz (Fontanille 1998).

La confrontación sobre la textualidad, dentro de la matriz común de la mediación simbólica, suscita problemas comunes en la relación Texto/Contexto. Una perspectiva empírica que parte de los textos dados (¿por quién?) sin tomar en cuenta los criterios de su segmentación lleva inevitablemente a introducir elementos extratextuales. Para que estos rasgos situacionales no sean ad hoc es necesario que en el texto se encuentren operadores de contextualización. La relación con el contexto no es de reenvío sino de construcción (véase Improvisación). Este acercamiento “pragmático” se justifica si se aplica a textos solamente lingüísticos, pero si se considera la naturaleza semiótica de la textualidad, muchos de los rasgos de situación se revelan como otros tex-

tos de comportamiento (gestos, objetos, disposiciones especiales, ritmos temporales, etc.). El problema se desplaza entonces de señales activas de contextualización *down-top* a la construcción pertinente de configuraciones semióticas situadas, en las cuales el análisis (o la catálisis) opera *top-down* y se detiene no en unidades naturales sino cuando se presentan respuestas interesantes a requerimientos socialmente relevantes. Este requisito hjelmsleviano, la construcción preliminar de un cotexto semiótico, a partir de un número reducido de signos, exige un procedimiento abductivo, o sea hipotético-deductivo, y es crucial en la investigación semiolingüística en comunidades culturalmente diferentes. Durante da un ejemplo cuando estudia el uso detallado de partículas gramaticales del discurso político, relevantes para la legitimación y la circulación del poder. De esta macroconstrucción cotextual, que es la situación, forman parte otros actantes comunicativos y la recíproca transformación en el curso de la interacción. Goodwin tiene razón cuando afirma que este estudio, entre los más fecundos de una antropología semiótica, desplaza el análisis “de la *estructura* de las actividades discursivas a las formas de la *organización social* que el habla posibilita”. Pero, en una perspectiva semiótica, la diferencia no es de naturaleza (lenguaje-texto frente a contexto-mundo natural o social) sino de integración cotextual. Si la semiótica estudia por ejemplo las narraciones y el dispositivo de las enunciaciones que se encuentran efectivamente representadas, no es para hacerlas *consecutivamente* significativas, inscribiéndolas *luego* en formatos de participación intuitivamente definidos (Goffman), sino para encontrar inscriptos y definidos en ellos simulacros sociales de participación. En este sentido nos parece que debe entenderse la definición del relato como una configuración de acciones y pasiones, propuesta ya hecha por Greimas y Ricoeur quienes están ausentes del Léxico (Greimas 2000; Fabbri y Marrone 2001; Ricoeur 1983-85).

La conexión entre el plano teórico y el metodológico es particularmente problemática. Cuando se hace referencia a Wittgenstein y a Bajtin, a Grice y a Derrida, Austin o Foucault, es fuerte la sensación de bricolaje filosófico. Más que una sistemática extensiva, la del léxico parece un espacio poroso. Si se tratara de tomar posición por un estilo de pensamiento, no hesitaría en señalar mi propensión por la semiótica de Deleuze (Fabbri 1998a, 1998c). Pero una mirada más atenta advierte que es la praxis etnográfica de la comunicación, y no un mínimo epistemológico compartido, el verdadero criterio para decidir la pertinencia o las hipótesis, como lo demuestra la discusión lingüística y semiótica en Grice (véase Máxima), de Kripke y los nombres propios (Nombres) o la precisión de Duranti sobre los juegos lingüísticos de Wittgenstein. Como el método saussureano se encuentra más en su tesis so-

bre la reconstrucción de la /a/ en el indoeuropeo, que en las estenográficas proposiciones sobre la semiología (Saussure 1878), así la fuerza de la antropología del lenguaje está en la interfaz entre teoría y procedimientos de descubrimiento, o sea, en su intento metodológico. Más que por las construcciones a priori, su cualidad consiste en la vocación empírica y en el saber hacer descriptivo acumulado en una larga práctica lingüística. Sin nostalgia filosófica y tomando distancia de la orientación chomskyana (véase Función) este *savoir faire* puede ser explicitado para la reconstrucción *in fieri* de un Organon en el sentido kantiano, es decir indicaciones-instrucciones (*Anweisung*) sobre el modo de adquirir conocimientos ciertos y verificaciones científicas reconocidas y de los instrumentos heurísticos para construir programas de investigación, como el de una “ciencia de lo no dicho” (Levinson), o lo semióticamente inexpresado. Independientemente de las formas comunicativas que tomará la investigación —es notable cómo en antropología se perfila una alternativa narrativa a la forma ensayo— algunos “temata” comunes pueden desarrollarse. Pienso en el problema del Relativismo semiótico, reconsiderado —contra la crítica cognitivista— según una óptica discursiva y sincrética.

¿Cómo no concordar con los propósitos de Duranti sobre el ascendiente de los signos sobre nuestra capacidad de actuar, sobre el modo en el que la conciencia metalingüística está influenciada por la gramática, como la poesía por la morfología de la lengua? Esto es válido también para las ideologías de los signos, es decir, los sistemas de autorrepresentación influyente que las diferentes culturas o niveles de cultura se dan de su propia ‘signicidad’ (Lotman y Uspenskij 1975). El estudio antropológico de las culturas presupone una imagen de los complicados nexos sociales que las constituyen, dimensión que le falta a la sociosemiótica (son excepciones: Landowski 1999; Marrone 2001). Es común, sin embargo, el presupuesto de que el sentido se da colectivamente; no es transparente para los actores sino un jeroglífico social que hay que captar y reespecificar. También una imagen menos consensual y más polémica de las relaciones sociales que son efecto y causa de una gramática de la información pero también de una termodinámica del poder (véase Conflicto).

El abordaje antropológico cualitativo e intensivo, orientado a las comunidades “polifónicas” que constituyen la praxis enunciativa y son constituidas por ella, nos resulta ejemplar. La multiplicidad y la singularidad de las competencias semióticas, estructuradas en un *hexis* (*habitus*), califica como miembros sociales también a los actores no humanos, como los animales o los instrumentos técnicos: máquinas y utensilios. Y su tráfico construye así una comunidad de sentido y de valores. Resultan muy promisorios la zoosemiótica y el conocimiento de diferentes formas de *embrayage* y de *débrayage* de las competencias de nuestros saberes y poderes con los cuales las tecnologías cons-

truyen y deconstruyen incesantemente nuestras acciones e interacciones (Latour 1999; Fabbri 2001).

En el Léxico de Duranti la mayor fuerza directiva del decir está en los Géneros discursivos, en el ajuste de los problemas consolidados (el análisis conversacional) o inéditos (como la improvisación), a los cuales la noción de Ritmo puede aportar una mayor definición. También en la retórica etnográfica de los formatos textuales y de su jerarquía explícita o implícita dentro de una comunidad comunicativa. Y en el estudio del discurso político o en voces como Plegaria, Profecía, Proverbio, y asimismo Metáfora, Narrativa, Estilo, Traducción, Humorismo. Muy cercana a la semiótica es la voz Poesía de Hymes, que postula y describe los rasgos universales del discurso poético (paralelismos, reflexividad, pluralidad de las voces) y la manera como este plasma las lenguas que lo modelan. La semiótica europea, que ha extrapolado esos rasgos “poéticos” al análisis de los textos figurativos, junto con el uso de diagramas para dar cuenta de la “motivación” semisimbólica del signo poético y del visivo (véase Ideófono en contraste con Ideograma) (Greimas 1986; Fabbri y Corrain 2001), sigue estos éxitos y desarrollos con la mayor atención.

Un punto de convergencia ulterior es la heterogeneidad semiótica de las comunidades comunicativas, objeto al que la antropología del lenguaje ha llegado liberándose de sus asunciones iniciales: lengua (única) igual a cultura (homogénea). Los semióticos, que siempre han considerado la comunicación como un sincretismo entre sistemas de signos diferentes en las sustancias y en las formas expresivas, aceptan felizmente la propuesta de la Heteroglosia como universal cultural. La antropología del lenguaje parece siempre menos interesada en morfologías universales extrapoladas del análisis comparativo de comunidades cerradas y se involucra siempre más en eventos discursivos de un mundo poliglota y migratorio. Este enfoque lleva a valorizar las numerosas voces que pueblan un evento lingüístico (véase Plagio), la delicada variedad de las posiciones de animación enunciativa, las recontextualizaciones legítimas, las sutiles negociaciones morfológicas y semánticas que tienen lugar en las conmutaciones de código. La tradición, la ritualidad misma no es estabilidad de formas, sino intertextualidad y proceso.

Incluso las repeticiones infantiles adquieren sentido como modos de aprendizaje de la competencia comunicativa de una variedad de estilos. Para una conciencia multiségnica se vuelve central el papel de la actividad incesante de la Traducción (véase Variación). Imposible, la traducción es aquello que no dejamos jamás de hacer. Por otra parte la Traducción entre las lenguas es sólo parte del fenómeno general de Transducción entre (lenguas y) sistemas

semióticos, como por ejemplo entre la oralidad y la escritura. Esta actividad discursiva —¿la traducción es un caso de *reported speech*?— introduce diferencias en los lenguajes de partida y de llegada y se vuelve, como la poesía, un modelo heurístico para la innovación lingüística y cultural. Contribuyendo a explicitar los fenómenos de ‘pidginización’ y de ‘creolización’ en cuya evolución se implican aspectos semióticos, como el iconismo en sus componentes diagramáticos y figurativos. El postulado de la heterogeneidad y la práctica generalizada de la transducción ofrece una heurística a la semiótica: encontramos *pidgins* y *créoles* en la gestualidad de los sordomudos y en los estilos artísticos (Fabbri 2000). Pero también una perspectiva política relevante en el móvil mundo contemporáneo, donde se alternan vectores de globalización y de (re)etnización, perspectiva que, por dar sólo un ejemplo, desmiente el *pathos* políticamente correcto de las lenguas y las culturas en peligro.

Entre semiótica y antropología del lenguaje no encuentro divergencias. El espacio que les es común no da lugar a incidentes de frontera: es una vía de doble mano. Aquí el *Léxico* de Duranti es una obra de referencia. Algunas voces garantizan resultados y certidumbres: Cerebro, Código, Color, Categoría, Iconismo, Visión, Máxima, Repetición, etc. Para otras se trata sólo de un desplazamiento de cargas semánticas y de profundización, donde ubicar nuevas pertinencias o volver los datos más recalcitrantes a la explicación. El fundamento compartido es la Mediación Simbólica y la indicación de método está en la realización y la superación del programa saussureano en la exploración de la semiosfera. No hay saltos cualitativos o rupturas epistemológicas —que son generalmente discretos o casi imperceptibles—, sino inflexión y acentuación. La antropología lingüística parecería ser el sector más avanzado para la construcción de una antropología semiótica.

Un léxico es una construcción virtual que tendería a agotar todos los posibles términos y a realizar todo posible vocablo. Prevé, por lo tanto, una lista de espera de voces y la transformación de la disposición alfabética en orden metódico. Sugeriría, como gesto de entendimiento, introducir Discursividad, Pasión y Enunciación, redefinir Narración y Traducción. Son voces para usar como anclas para construir un mapa, auspicios para introducir la definición de la denominación ausente o presente como calco: Semiótica. Disciplina antropológica de vocación empírica que no se ocupa de los signos sino que estudia —con vistas a la científicidad— discursos y textos de comportamiento, sistemas y procesos de significación.

Para fijar este punto, que es punto y aparte, no alcanzaron mil palabras.

Traducción de Lucrecia Escudero Chauvel y Claudio Guerri

NOTA

1. “Entre Escila y Caribdis”: estar entre dos peligros. Escila, escollo en el estrecho de Mesina frente al torbellino de Caribdis, según el *Diccionario de la Lengua Italiana* de Lucio Ambrozzi (N. de los T.).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENVENISTE, É. (1957) “Semiologia della lingua” en P. Fabbri y G. F. Marrone (2001: 86-98).
- DURANTI, A. (2000) *Antropologia del linguaggio*. Roma: Meltemi.
- ECO, U. (1997) *Kant e l'ornitorinco*. Milán: Bompiani.
- FABBRI, P. (1998a) “Come Deleuze ci fa segno” en *Il secolo Deleuziano* de S. Vaccaro (ed.). Milán: Mimesi.
- (1998b) *La svolta semiotica*. Bari: Laterza.
- (1998c) “L'oscuro principe spinozista: Deleuze, Hjelmslev, *Discipline Filosofiche* n°1. Bolonia.
- (2000) *Elogio di Babele*. Roma: Meltemi.
- (2001) “Introduzione” a F. Bastide, *Una notte con Saturno, saggi sul discorso scientifico* de B. Latour (ed.). Roma: Meltemi.
- FABBRI, P. y CORRAIN, L. (2001) “Introduzione” a *Della rappresentazione* de L. Corrain (ed.). Roma: Meltemi.
- FABBRI, P. y MARRONE, G. F. (2001) *Semiotica in nuce*. Roma: Meltemi.
- FONTANILLE, J. (1998) *Sémiotique du discours*. Limoges: PULIM.
- GEERTZ, C. (1988) *Antropologia interpretativa*. Bolonia: Il Mulino.
- GREIMAS, A. J. 1986) “Semiotica plastica e semiotica figurativa” en *Leggere l'opera d'arte* de L. Corrain (ed.). Bolonia: Esculapio.
- (2000) *Semantica strutturale*. Roma: Meltemi.
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1983) *Sémiotique: dictionnaire raisonné de théorie du langage*. París: Hachette.
- GREIMAS, A. J. y FONTANILLE, J. (1991) *Sémiotique des passions: des états des choses aux états d'âme*. París: Seuil.
- LATOUR, B. (1999) “Piccola filosofia dell'enunciazione” en *L'eloquio del senso* de P. L. Basso y L. Corrain (eds.). Milán: Costa & Nolan.
- LANDOWSKI, E. (1999) *La società riflessa*. Roma: Meltemi.
- LOTMAN, Y. (1993) *La cultura e l'esplosione*. Milán: Feltrinelli.
- LOTMAN, Y. y USPENSKIJ, B. (1975) *Tipologia della cultura*. Milán: Bompiani.
- MARRONE, G. F. (2001) *Corpi sociali*. Turín: Einaudi.
- RASTIER, F. (1999) “Dalla significazione al senso, per una semiotica senza ontolo-

gia" en *L'eloquio del senso* de P. L. Basso y L. Corrain (eds.). Milán: Costa & Nolan.

— (2001) "L'action et le sens; pour une sémiotique des cultures", *Journal des anthropologues* 85/86. París.

RICOEUR, P. (1983-1985) *Temps et récit*. Vol 2. París: Seuil.

SAUSSURE, F. DE (1878) *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indoeuropéennes*. Lipsia.

— (1968) *Cours de linguistique générale*. Wiesbaden: Harrossowitz.

SAVAN, D. (1991) "La teoria semiotica delle passioni secondo Peirce" en *Semiotica delle passioni* de I. Pezzini (ed.). Bolonia: Esculapio.

SPERBER, D. y WILSON, D. (1991) *La pertinenza*. Milán: Anabasi.

Paolo Fabbri es profesor de Semiótica del Arte en la Universidad de Bolonia. Ha sido profesor de las universidades de Florencia, Urbino, Palermo y en muchas universidades europeas y norteamericanas. Fue director del Instituto Italiano en París, es el presidente del Festival dei Popoli de Florencia. Entre sus obras: *Táticas de los signos* (Gedisa, 1996), *El giro semiótico* (Gedisa, 2000), *Segni del tempo* (Guaraldi, 2003). E-mail: pfabbri@infotel.it

IV. LECTURAS

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

CULTURAS HÍBRIDAS. Buenos Aires: Paidós, 1990 [1ª ed. México: Grijalbo, 1989], 391 pp.

LA GLOBALIZACIÓN IMAGINADA. Buenos Aires: Paidós, 2000 [1ª ed. 1999], 238 pp.

Néstor García Canclini es un antropólogo que adopta la posición de "practicante carnavalesco" (1990: 358), para realizar una propuesta teórica y metodológica transdisciplinaria en la que combina la mirada antropológica y sociológica con su formación filosófica y sus conocimientos sobre el campo artístico y la comunicación. Este ejercicio de hibridación "disciplinaria" característico de su trabajo justifica la reedición actual en Paidós de su obra ya clásica *Culturas híbridas*, que invitamos a releer a la luz de su libro más reciente *La globalización imaginada*.

En sus investigaciones se articulan el estudio de metáforas y narraciones con los análisis de "datos duros" y los estudios empíricos, con el fin de no perder el horizonte y saber cuándo termina el valor heurístico de un relato al contrastarlo con la realidad (2000: 35-36). Todo ello aparece conjugado con el estudio de niveles y espacios diversificados, puesto que la atención prestada a lo fragmentario —aspecto constitutivo de los procesos globales— no soslaya la importancia de la totalidad como lugar desde donde abordar la cuestión acuciante de la desigualdad en el mundo actual.

García Canclini explicó en *Cultu-*

ras híbridas cómo la constitución de la modernidad latinoamericana se desarrolló en los espacios *semi* de la hibridación cultural, demostrando que las categorías rígidas y sustantivas —lo popular *versus* lo culto, lo tradicional *versus* lo moderno— no nos permiten comprender los procesos que caracterizan los cambios culturales emergentes. Por eso, no es posible entender la globalización tan sólo como una lógica homogeneizadora propuesta por el discurso monológico neoliberal, sino que junto a esta agenda aparece otra dispersa que constituye su adaptación híbrida a distintos espacios. La globalización se entrecruza con la interculturalidad introduciendo en el proceso la dimensión humana y abandonando así la condición de Objeto Cultural No Identificado (2000: 50).

A partir de las narraciones y metáforas sobre la globalización, García Canclini nos invita a observar cómo se producen los desarrollos tangenciales de este proceso, que no sólo afecta la circulación de capitales, mercancías y cosas, sino también a las personas y la manera en la que constituimos nuestras "vidas imaginadas", en la línea de la propuesta de Appadurai.