

*British Journal for the History of Philosophy* 23, 2015, 911-932.

**BERGMAN, M.** (2008) *Peirce's Philosophy of Communication*. London: Continuum.

**COLAPIETRO, V.** (1989) *Peirce's Approach to the Self*. Albany: State University of New York Press.

**FISCH, M. H.** (1986) "Peirce's General Theory of Signs" en *Peirce, Semeiotic, and Pragmatism*, K. L. Ketner & C. J. W. Kloesel (eds), Bloomington: Indiana UP.

**KENT, B.** (1987) *Charles S. Peirce. Logic and the Classification of the Sciences*, Kingston and Montreal: McGill-Queen's UP.

**MANETTI, G.** (1987) *Le teorie del segno nell'antichità classica*. Milano: Bompiani.

**SAUSSURE, F.** de (1922) *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot; ed. it. T. De Mauro. Bari: Laterza 1967.

**SHORT, T. L.** (2007) *Peirce's Theory of Signs*, Cambridge: Cambridge UP.

## *Peirce, el ícono y un realismo icónico.*

### *Peirce, icon and iconic realism*

Mauricio Beuchot

(pág 159 - pág 168)

Este artículo intenta examinar la teoría de Charles S. Peirce sobre la iconicidad. Expondré en resumen esa doctrina peirceana, aludiendo a algunos antecedentes en la historia, especialmente escolásticos - a los que Peirce conocía tan bien. Asimismo, revisaré algunas objeciones que presentó Umberto Eco a la iconicidad. Será relacionada con la hermenéutica y la pragmática, para ver cómo puede ser aprovechada en ellas, tratando de caracterizar lo que sería una interpretación icónica.

**Palabras clave:** Peirce, iconicidad, analogía, pragmática, hermenéutica

This article intends to examine Charles S. Peirce's theory of iconicity. I shall expose briefly that peircean doctrine, alluding to some antecedents in history, mainly from scholasticism -that Peirce knew very well. I also shall review some objections presented by Umberto Eco against the notion of iconicity. This all will be related to Hermeneutics and Pragmatics in order to see how iconicity can be profited by them. We will look for an iconic interpretation in those disciplines.

**Key words:** Peirce, iconicity, analogy, Pragmatics, Hermeneutics

**Mauricio Hardie Beuchot Puente** es doctor en filosofía por la Universidad Iberoamericana de México, D.F. Es profesor en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México e investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas de esta universidad, donde fundó el Seminario de Hermenéutica. Se acaban de reeditar sus clásicos libros *Semiótica* (Paidós de México, 2014) y *Tratado de hermenéutica analógica* (UNAM, 2015). Email: mbeuchot@gmail.com

Este artículo fue referenciado el 29/09/2015 por la Universidad de Navarra y el 24/06/2016 por la Universidad Complutense de Madrid

## 1. INTRODUCCION

La teoría de Charles S. Peirce sobre el signo icónico me parece muy fecunda. Él divide el signo en tres: ícono, índice y símbolo. El primero es formal o conceptual; el segundo es natural y el tercero, cultural. Luego divide el ícono en tres: imagen, diagrama y metáfora. La primera se acerca a la univocidad, el segundo a la analogía y el tercero a la equívocidad. Así, pues, el signo icónico o la iconicidad coincide con la analogía. Y esto se puede aplicar a la interpretación, tanto en pragmática como en hermenéutica, para obtener interpretaciones que sean imágenes de los textos, o diagramas o, por lo menos, metáforas de los mismos. Es difícil alcanzar una interpretación unívoca, es decir, completamente exacta; pero eso no nos autoriza para caer en una interpretación equívoca, es decir, demasiado abierta, la cual es fácil, sobre todo en estos tiempos de posmodernidad; es mejor centrarnos en una interpretación analógica, que oscila entre las dos anteriores. No tiene la exactitud de la unívoca, pero tampoco se derrumba en el relativismo inconmensurable de la equívoca.

En este trabajo me propongo examinar la doctrina de Charles S. Peirce sobre la iconicidad, el ícono y el signo icónico. Además, quiero relacionarla con la hermenéutica y la pragmática, en orden a una interpretación icónica. Para eso, primeramente resumiré la exposición que hace el propio Peirce de la iconicidad. Después aludiré a algunos antecedentes históricos en la escolástica. Luego abordaré algunas críticas que ha hecho Umberto Eco a la noción peirceana de iconicidad. Y terminaré conectando esto con la pragmática, en forma de pragmática icónica.

## 2. LA EXPOSICION DE PEIRCE

Peirce distingue, en primer lugar, entre cosa, representación y forma. La *representación* es, de manera muy general, el que una cosa esté en lugar de otra y que pueda expresar eso a una mente que lo comprenda. “La *cosa* es aquello en lugar de lo cual puede estar una representación, prescindiendo de todo lo que constituya su relación con cualquier representación. La *forma* es el respecto en el que una representación puede estar por una cosa, prescindiendo tanto de la cosa como de la representación” (Peirce 1988: 143). Esto quiere decir que las representaciones nos dan a conocer las cosas, a través de sus formas. El escepticismo se da con respecto a las representaciones, pero también, con respecto a ellas, se da el conocimiento, cuando podemos decir que son consistentes, pues entonces poseen la verdad del caso que es humanamente alcanzable.

Las representaciones son de tres clases: signos, copias y símbolos. La  *copia*  es una representación cuyo acuerdo con su objeto depende de una igualdad de predicados. El  *signo*  es una representación cuya referencia a un objeto está fijada por convención. Y el  *símbolo*  es aquello que, al presentarse a la mente, sin parecido con su objeto y sin presuponer una convención previa, evoca un concepto (Peirce 1988: 143). La gramática es la ciencia de las leyes generales de las relaciones de los símbolos con las formas. La lógica es la ciencia de las leyes generales de sus relaciones con los objetos. Y la retórica es la ciencia de las leyes generales de sus relaciones con otros sistemas de símbolos (Peirce 1988: 143-144).

En una definición diferente de signo, Peirce dice que es un primero que tiene relación triádica con un segundo, su objeto, para determinar a un tercero, el interpretante (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.274). Ese interpretante es algo mental. El signo es un representamen que tiene un interpretante -porque puede haber *representámenes* que no sean signos, como el girasol. En esta línea, aporta otra definición de ícono: “es un representamen cuya cualidad representativa es una primeridad del mismo como un primero. Es decir, una cualidad que tiene *qua* cosa es lo que lo hace apto para ser un representamen. Así, todo es apto para ser un *substituto* de algo a lo que se parece” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.276). Y es que la primeridad sólo permite al representamen substituir a un objeto con el que tiene semejanza. De hecho, tendría que ser una *idea* de la cosa. Y, más estrictamente, sólo podría ser ícono una cualidad.

Por eso Peirce aclara: “Pero un signo puede ser *icónico*, es decir, puede representar a su objeto básicamente por su similitud, con independencia de su modo de ser. Si se necesitara un sustantivo, un *representamen* icónico puede denominarse *hipoícono*. Cualquier imagen material, como una pintura, es ampliamente convencional en su modo de representación; pero, en sí misma, sin leyenda ni etiqueta, puede llamarse un *hipoícono*” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.276).

Luego Peirce divide los hipoíconos. Los que se basan en cualidades son *imágenes*; los que representan relaciones de las partes son *diagramas*; y los que se basan en un paralelismo diferente son *metáforas* (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.277). Así, el ícono sería algo natural, una cualidad, pero el signo icónico, en cuanto tiene que tener un soporte material, es ya un signo arbitrario, convencional; y, por lo tanto, contiene algo del índice y del símbolo. Es, pues, un signo híbrido, en parte natural y en parte cultural. Esto se ve en la escritura egipcia, por ideogramas, los cuales son íconos, pero en ellos ya participa algo convencional. También se ve en las fórmulas algebraicas, cada una de ellas “es un ícono en la medida en que exhibe por medio de los signos algebraicos -que en sí mismos no son íconos- las relaciones de las cantidades en cuestión” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.282). Es decir, no son signos simples, sino compuestos. Tienen una parte natural y otra de convención, pero basadas en la semejanza. Por eso tienen un aspecto natural y otro cultural, juntan la natura y la cultura. Son signos híbridos, mestizos. Y eso es la analogía, por eso el signo icónico es analógico, o la analogía es icónica.

El ícono no afirma ni niega, es mera posibilidad. Corresponde al concepto de la tradición, el cual después se articulaba en juicios o enunciados y éstos en argumentos -que será otra de las tríadas de signos de Peirce: rema, dicisigno y argumento. De hecho, ya Aristóteles distinguía entre ónoma y rema, nombre -o sujeto- y predicado. Más recientemente, Peter Thomas Geach distingue entre predicables -o predicados- y sujetos, tratando de respetar el carácter potencial del rema. Peirce dice que, si se pusiera un ícono en un enunciado, tendría que ser en modo potencial: “Supongamos que una figura tiene tres lados”, etcétera, mientras que el índice sólo en modo imperativo: “¡Mira ahí!” o “¡Cuidado!” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.291).

Que el ícono es el signo formal de los escolásticos, pero materializado, parece

decirlo Peirce, cuando asevera: “Si el Signo fuera un Ícono, un escolástico podría decir que la *species* del Objeto emanada de él encontró su materia en el Ícono” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.230). Y añade otra definición del ícono: “[E]s un signo que se refiere al Objeto al que denota meramente en virtud de caracteres que le son propios, y que posee igualmente exista o no exista tal Objeto. Es verdad que, a menos que haya realmente un Objeto tal, el Ícono no actúa como signo; pero esto no guarda relación alguna con su carácter como signo. Cualquier cosa, sea lo que fuere, cualidad, individuo existente o ley, es un ícono de alguna otra cosa, en la medida en que es como esa cosa y en que es usada como signo de ella” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.247). Aquí vemos cómo Peirce abre la extensión del ícono más allá de la cualidad que comienza siendo. Lo importante en él es la semejanza que tiene con su objeto significado. Y puede ser, por supuesto, una cualidad, pero también una cosa individual -algo natural- o una ley -establecida por convención. Por eso, según dijimos, el signo icónico puede tener un lado natural y otro cultural.

Un cualisigno, dice Peirce, es una cualidad que funciona como signo. Un sinsigno es un individuo existente de hecho que funciona como signo. Y un legisigno es una ley que funciona como signo. Todo cualisigno es un ícono, pero no todo ícono es un cualisigno. Puede haber sinsignos icónicos, como los diagramas individuales. También puede haber legisignos icónicos, como los mismos diagramas, sólo que prescindiendo de su individualidad. Dice Peirce: “Un Sinsigno icónico (por ejemplo, un diagrama individual) es cualquier objeto de experiencia en la medida en que alguna cualidad en él hace que determine la idea de un objeto. Al ser un Ícono, y por lo tanto un signo puramente por similitud con cualquier cosa a la cual sea parecido, puede ser interpretado solamente como un signo de esencia, o Rema. Dará cuerpo a un Cualisigno” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.255).

Aquí vemos cómo el signo icónico guarda semejanza con su objeto, y, al ser un hecho, puede expresarse en un rema o predicado (que deberá ser saturado o completado en su significado por un sujeto). Después añade: “Un Legisigno icónico (por ejemplo, un diagrama, con prescindencia de su individualidad de hecho) es cualquier ley o tipo general, en la medida en que requiere de cada una de sus instancias que encarne a una cualidad definida que lo convierta en apto para evocar en la mente la idea de un objeto parecido. Por ser un Ícono, debe ser un Rema. Por ser un Legisigno, su modo de ser es el de gobernar las Réplicas individuales, cada una de las cuales será un Sinsigno icónico de clase peculiar” (Peirce 1931-1958 [1965]: 2.258). Aquí vemos que lo propio del ícono es la semejanza o analogía con su objeto, y que puede ser una ley o relación convenida por los hablantes -como pasa con el lenguaje. Aquí es un diagrama, pero en el lenguaje puede ser un rema o predicado, es decir, una relación que tiene uno o más correlatos, como en la lógica de relaciones.

En sus cartas a Lady Welby, Peirce nos da un resumen muy claro de su idea de las categorías, a las que llama “cenopitagóricas”. Aquí está presente el carácter científico-matemático de nuestro autor, el cual comparte con Pitágoras y su escuela. Son las tres consabidas: “A) Primeridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, de manera positiva y sin referencia a ninguna otra cosa. B) Segundidad es el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera cosa. C)

Terceridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda y una tercera cosas entre sí” (Peirce 1974: 86). Esto refleja el aprecio de Peirce por la relación, ya que allí se habla, en definitiva, de relaciones -monádicas, diádicas y triádicas. Y éstas aparecían, en su lógica, como el predicado o rema, que reunía a los correlatos o sujetos -uno o varios.

Pues bien, la primeridad, como sabemos, es a la que pertenece el ícono, pues basta con que se presente, ya con eso es signo -no requiere que su objeto designado exista. En cambio, al índice le corresponde la segundidad, ya que requiere de un objeto existente para ser signo. Y al símbolo le toca la terceridad, porque vincula un objeto con un interpretante, mediante la convención.

El ícono significa formas y sentimientos. Como el diagrama, por ejemplo, una fórmula algebraica y una partitura. “Cualquier cualisigno entra dentro de esta definición, como por ejemplo una visión, o el sentimiento provocado por una pieza de música considerada como representación de lo que el compositor quiso expresar. También puede un ícono ser un sinsigno, como un diagrama; digamos, una curva de distribución de errores” (Peirce 1974: 94). En esto último se ve que puede ser ícono un índice, el cual es un sinsigno; pero también podía serlo un legisigno o símbolo, pues Peirce ya había hablado de un legisigno icónico, que era el mismo diagrama, pero prescindiendo de su individualidad. Como se ve, el signo icónico, además de tener el carácter de ícono, puede tener un sostén de tipo índice, o de signo natural, y también de símbolo, o de signo cultural. Por lo cual digo que el signo icónico -o hipoícono- tiene un ámbito natural-cultural, es híbrido o mestizo, esto es, analógico.

### 3. RELACION DE PEIRCE CON LA TRADICION SEMIOTICA

Se ha explorado la relación de la semiótica de Peirce con la tradicional, escolástica (Beuchot 2002: 19). Hay muchas coincidencias. Los escolásticos dividían el signo, primeramente, en formal e instrumental o material (Poinset 1632 [1989]: 117 ss.). El formal era el concepto, que era el que mejor representaba su objeto, porque lo entregaba inmediatamente, sin intermediación de ningún interfaz. El instrumental debía tener un soporte físico para conducir a su objeto. Por ejemplo, la escultura, la pintura, o la palabra, pues esta última lleva como soporte la voz, que es un sonido, algo físico. Después el signo material se dividía en natural, consuetudinario y arbitrario o convencional. Natural era el que mantenía con su objeto una relación establecida por la naturaleza, como la huella en el lodo indicaba al animal que pasó. Consuetudinario era el que mantenía con su objeto una relación establecida por la costumbre, como el mantel puesto sobre la mesa significaba la comida que se iba a tener, o el tonel puesto a la entrada de una casa indicaba que allí se vendía vino. Y el signo convencional era el que mantenía con su objeto una relación establecida por el hombre, como ocurre en el lenguaje.

El signo natural implica una relación de causa a efecto, como el humo significa el fuego. En cuanto al signo consuetudinario, algunos lo reducían al signo natural (Soto 1575 [1995]: 34), a veces alegando que la costumbre era una “segunda naturaleza”; lo cierto es

que tenía algo de natural: la comida suele requerir del mantel en la mesa, aunque también algo de cultural: pues no es absolutamente necesario el mantel para comer, sino puesto por los hombres “cultivados”. Y el signo convencional sí es completamente cultural, hecho por los seres humanos.

En la terminología de Peirce, vemos que el índice corresponde al signo natural, y el símbolo al signo convencional. Tal era el uso que Aristóteles daba a la palabra “símbolo”, como lo dice el propio Peirce, por ejemplo, en el *Peri hermeneias* (Peirce 1988: 161). Y el ícono parecería corresponder al signo formal, por cuanto que el mejor ícono sería el concepto; pero, como se tiene que dar en un soporte material, no es el mero signo formal, sino que es un signo material, pero de clase muy especial. Tiene algo del signo natural, a saber, una semejanza de la cosa que es su objeto o significado; pero también está determinado por códigos convencionales, por lo que participa de ambos extremos: es en parte natural y en parte convencional, conjunta natura y cultura.

Pero en Peirce hay novedad, y mucha, pues además de revitalizar los signos formales *-species* o ideas- con el signo icónico, acepta como íconos no solamente las ideas, sino también las imágenes, los diagramas y las metáforas. Con lo cual el signo icónico abarca y se desliza desde el signo natural hasta el signo convencional o cultural. Sabe encontrar el contenido icónico en cada uno de ellos, tan disímiles. Y todo lo basa en la semejanza, eso que le cuesta tanto trabajo comprender a los positivistas.

Además, Peirce reconoce su vinculación con la tradición anterior en la semiótica, no sólo con los escolásticos, sino con otros. Así, en una de sus cartas a Lady Welby, dice: “Íconos (o Simulacros, o sea los *homoíomata* de Aristóteles), tomados de Platón, quien, a su vez, me parece que los ha tomado de la escuela matemática de la lógica, dado que su más temprana aparición se da en el *Fedro*, que coincide con el comienzo de la decisiva influencia que esa escuela tuvo sobre Platón. Lutoslawski afirma correctamente que el *Fedro* es posterior a la *República*, pero la fecha que da, 379 a.C., es unos ocho años demasiado temprana” (Peirce 1988: 100). Es decir, Peirce remonta el origen del signo icónico, o de la iconicidad, a los pitagóricos, que son la escuela matemática de la lógica, de la cual pasó esa idea a Platón, quien tuvo amigos pitagóricos -como Timeo, Teeteto, Lisis, etcétera-, y de Platón pasó a Aristóteles, el cual lo estableció en su idea de los *homoíomata* o semejantes. Eso nos hace ver la coincidencia de la iconicidad con la analogía, pues fueron los pitagóricos quienes tomaron esa idea de la matemática -la analogía o proporción- y la trasplantaron a la filosofía, con mucho fruto. De ellos la tomó Platón, amante de la proporción y la armonía. Y de él el signo icónico pasó a Aristóteles, quien lo llama *homoíoma* -los *homoíomata*-, ya que en él la semejanza es la *homoíosis*. Y es la base de la analogía, como lo es, también, de la iconicidad.

#### 4. CRÍTICAS DE UMBERTO ECO A LA ICONICIDAD

Ya Charles Morris había notado que la semejanza que mantiene el ícono con su objeto no es puramente natural, sino que conlleva elementos de convención (Morris 1946 [1962]: 31-32). Y es exactamente la crítica que hace Umberto Eco a los signos icónicos, en su libro *La estructura ausente*. Con respecto a ellos siempre tendrá dudas y hasta cierta

aversión. “Los signos icónicos reproducen algunas condiciones de la percepción del objeto, pero después de haberlas relacionado en base a códigos de reconocimiento y haberlas anotado en base a convenciones gráficas” (Eco 1968 [2004]: 114). Hay convenciones iconográficas, que hacen que el signo icónico no responda a una semejanza meramente natural, sino a algo convencional, es decir, humano y cultural.

Eco prosigue sus críticas a la iconicidad o, como él dice, al “iconismo”, en su *Tra-tado de semiótica general*. Sus críticas están prácticamente en la misma línea. Continúa insistiendo en que es muy vago e ingenuo el concepto de “semejante a”, porque no explicita o especifica en qué. Y la iconicidad se basa en la semejanza entre el signo y su significado. Añade que el ícono ha de tener algo de convencional, y dice: “Evidentemente, en este caso el centro del problema lo constituye el concepto de ‘convención’ que no es coextensivo al de ‘vínculo arbitrario’, pero en cualquier caso es coextensivo al de vínculo CULTURAL” (Eco 1976 [1980]: 325). Sin embargo, ya hemos visto que el ícono puede tener algo de cultural, así como tiene algo de natural (el mismo signo formal de los escolásticos era considerado como cierto tipo de signo natural, porque era la idea, y ésta es lo más natural para conducir a su significado). Por eso he dicho que se puede ver al ícono como un signo híbrido o mestizo, en parte natural y en parte cultural. Por cuanto tiene un elemento de semejanza basado en la naturaleza, pero también otro basado en convenciones culturales que lo determinan como tal. El propio Eco insiste en que los signos icónicos no son ni puramente naturales ni puramente culturales (Eco 1976 [1980]: 326-327).

En esa obra, Eco asocia decididamente la iconicidad con la analogía. Primero ve su relación con la semejanza, ya que el signo icónico tiene que ser semejante a su objeto. A Eco le parece que la semejanza en los grafos existenciales es puramente metafórica, y es la que usa Peirce. Pero así como habla de un adiestramiento que hace falta para captar el isomorfismo, hay otro que se necesita para captar la semejanza de la iconicidad. Peirce prefería decir que no se basan en ninguna convención. Pero Eco insiste en que hay convenciones implícitas en su reconocimiento (Eco 1976 [1980]: 335-336). También asocia la iconicidad con la analogía, y piensa que ésta se reduce a la semejanza (Eco 1976 [1980]: 337-338). De hecho reduce todos los términos con los que se ha definido o asociado de iconicidad a la mera semejanza (para que no resulten propiedades “misteriosas” de las cosas, como las correspondencias que encontraban los magos y los poetas).

Su problema es que la semejanza llega a conducir a que todo se parezca a todo, sin que se pueda determinar en qué aspectos relevantes. Se trivializa. Es, por cierto, la misma acusación que hacía Foucault a la analogía: la idea del hombre como microcosmos, análogo al macrocosmos, acababa haciendo que el hombre se pareciera a todo, que todo se pareciera a todo (Foucault 1966 [1978]: 39). Eco acaba por proponer que se rechace la idea de signo icónico, no solamente porque el iconismo está en crisis, sino porque el mismo concepto de signo lo está. Es la crisis entre lo que es análogo y lo que es arbitrario.

Pero es que Eco también duda del concepto de analogía. En otra obra, *Dall'albero al labirinto*, Eco hace una crítica de la analogía, muy semejante a la de la semejanza, porque todo parece ser análogo a todo.

En ese libro, Eco pone la metonimia y la metáfora en el ámbito de la analogía. Para él, la metonimia supone que conocemos las cosas que se relacionan por contigüidad, mientras que la metáfora nos conecta con una cosa desconocida y nos hace conocerla (Eco 2007: 152). Allí añade: “Para formular la metonimia *bebí una copa* (continente por contenido) no es necesario comparar dos términos: se individúa en la definición enciclopédica de la copa también el hecho de contener vino; la sustitución es entonces de interdependencia sémica al interior del mismo semema. En cambio, para llamar a la copa *escudo de Dioniso* debo comparar la propiedad de Ares y la de Dioniso, ver que en ambas aparece una misma propiedad morfológica (instrumento típico o insignia), destacar una propiedad común a los dos instrumentos (ser ambos redondos y cóncavos) y efectuar el cambio. En ambos casos la sustitución adviene primero por identidad sémica de los sememas, y después se entrelazan dos sememas con dos semas” (Eco 2007: 152-153).

Así, puede decirse que la metonimia corresponde a la analogía de atribución, y la metáfora a la analogía de proporcionalidad impropia. Vemos lo primero en esta cita: “La atribución parece de la misma naturaleza de la metonimia: se llama sana la medicina porque ya se sabe que una propiedad de la medicina es procurar la salud” (Eco 2007: 153). Se da entre dos términos sin necesidad de comparación, y dentro de un mismo sistema significativo o enciclopedia. Lo segundo, que la metáfora corresponde a la analogía de proporcionalidad, pero impropia, se capta aquí: “Reconsidérese el ejemplo de los piratas llamados proveedores. Así se insta una analogía a cuatro términos: los piratas se han al transporte de las mercancías robadas como los proveedores se han al transporte de las mercancías adquiridas. La impresión que se individúa en un género X, del cual son especies tanto los piratas como los proveedores, es consiguiente a la operación analógica. Ésta de hecho toma dos sememas independientes e individúa una propiedad común (la de ser transportadores de mercancías). Sólo con una metáfora comprendida se podría decir que piratas y proveedores pertenecen (inopinadamente) al mismo género o al mismo conjunto” (Eco 2007: 153).

Por otra parte, es claro que, dada la innovación cognoscitiva que trae consigo la metáfora, Eco la privilegia sobre la metonimia, y llega a decir que una metáfora tiene más poder cognoscitivo que toda la *analogia entis*, sobre todo al hablar de los nombres divinos; pero, precisamente, a mi modo de ver, la *analogia entis* es el esfuerzo por señalar el camino ontológico de la metáfora, de modo que no se pierda en la mera equivocidad.

Así como Eco dice que hay hechos además de interpretaciones, o que las interpretaciones son de hechos, o -como prefiero decir yo- que hay hechos interpretados -lo cual vuelve a implicar que hay hechos al igual que interpretaciones, no uno solo de los dos lados- (Eco 2007: 519-520), así también acepta que la primeridad de Peirce, esto es, la iconicidad primera, tiene que entenderse como algo cercano a la intuición kantiana, previa a toda inferencia e incluso previa a toda interpretación (Eco 2007: 483-484); y, por lo mismo, también se ve obligado a aceptar que la metáfora tiene sus límites, esto es, una cesura o ruptura o límite metonímico, que impida que se vaya a la equivocidad. Pues bien, de manera semejante, la analogía tiene límites, y por eso se acerca más a la equivocidad que a la univocidad, lo cual cumple con el deseo de Eco de privilegiar la metáfora, pero precisamente esos límites tienen el cometido de evitar que ésta se nos vaya a una deriva infinita. Eso es lo que hay que atrapar.

Con ello vemos que la analogía es la que equilibra metáfora y metonimia, las junta a las dos, y con ello nos hace tener una alegoría y una simbolicidad que no se nos pierdan en el equívoco, lo cual sería su pérdida.

Por lo demás, Eco no ha podido desbancar la iconicidad ni la analogía. En defensa de la iconicidad salió Thomas A. Sebeok, el cual trató de preservar la idea de Peirce de que la iconicidad tiene más de intuitiva que de convencional (Sebeok 1994 [1996]: 44 ss.).

##### 5. HACIA UNA HERMENEUTICA O PRAGMATICA ICONICA

El concepto de iconicidad puede emplearse en una hermenéutica y la hará más fructífera. Estará basada en la semejanza o analogía, al modo como lo está el signo icónico. La iconicidad le dará la exactitud de la imagen, que nunca es unívoca, pero que se acerca lo más posible a la univocidad -aunque nunca la alcanza plenamente-, y le dará la apertura de la metáfora, la cual nunca se derrumba en la equivocidad. Sobre todo, tendrá la consistencia y ductilidad del diagrama, que está entre la imagen y la metáfora, por lo cual a veces será una interpretación de tipo imagen y otras veces una que sólo será una metáfora del texto. Pero tendrán validez, porque no se deslizarán hasta la equivocidad, aun cuando no alcancen la univocidad.

Una hermenéutica o pragmática icónica no pretenderá la exactitud del índice, signo natural y, por lo tanto, unívoco, inequívoco. Pero tampoco incurrirá en la ambigüedad o vaguedad del símbolo, el cual necesita de muchas convenciones para alcanzar la exactitud. Será algo intermedio, en parte natural y en parte convencional -artificial o cultural-, como hemos visto que es el ícono. Por ende, será una hermenéutica híbrida o mestiza, plenamente analógica -porque lo mestizo es analógico- que conjuntará la natura y la cultura. Por eso podrá abarcar ambos lados de la realidad. Podrá interpretar textos y hechos. Así como Nietzsche hablaba de interpretaciones y de hechos, y Heidegger los conectó en la hermenéutica de la facticidad, que para él era la ontología.

Ya he trabajado en una hermenéutica analógica, por varios años (Beuchot 1997: 31) y he comenzado a trabajar en una pragmática analógica (Beuchot 2012: 49); y me parece que estos esfuerzos han dado buenos resultados. Creo que lo que necesitan las ciencias del lenguaje hoy en día es darse cuenta de la dificultad de la interpretación unívoca, que nos exigía la filosofía analítica, concretamente la positivista, y los inconvenientes de la interpretación equívoca, a la que se ha abandonado la filosofía posmoderna.

##### 6. CONCLUSION

La iconicidad, entonces, es una fuerza cognoscitiva para el ser humano. Le brinda el conocimiento por analogía, se finca en la semejanza. Oscila entre la imagen y la metáfora, tendiendo como mediador al diagrama, que participa de ambos, pudiendo ser una fórmula algebraica o una metáfora afortunada. A pesar de los reparos de Umberto Eco, el signo icónico prevalece, como lo ha reivindicado Thomas A. Sebeok.

El signo icónico es, a su vez, un paradigma para la hermenéutica y la pragmática. Nos puede dar una interpretación que sea una imagen del texto, o al menos una que sea una metáfora del mismo, aunque también una que sea un diagrama suyo. Con esto se evitará la pretensión del positivismo, nunca alcanzada y, por ello mismo, resentida; sin caer en el peligroso mar de la ambigüedad de los posmodernos. Tendrá esa apertura con límites, o apertura seria, que tienen los pragmatistas. Con lo cual nos resulta suficiente para el difícil pero bello trabajo de la interpretación.

Ya que la iconicidad es analógica, esto es, la analogía para Peirce, creo que es conveniente ensayar una interpretación icónica, esto es, una que se coloca entre los afanes desmedidos de la interpretación unívoca y el excesivo relativismo de la equívoca. Logrará un acceso serio al texto, pero sin pretensiones de univocidad y tendrá la apertura de la equívoca, pero sin deslizarse a la oscuridad inconmensurable. Por eso puede hablarse tanto de una pragmática icónica como de una hermenéutica analógica.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEUCHOT, M. (1997) *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM.

——— (2002) *Ensayos sobre Peirce y la escolástica*, Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico.

——— (2012) “Hacia una pragmática analógica”, en *Acta Poetica* 33 (1), 49-65.

ECO, U. (1976) *Tratado de semiótica general*, México: Nueva Imagen – Lumen, 1980 (2a. ed.).

——— (1968) *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale*, Milano: Bompiani, 2004 (6a. ed.).

——— (2007) *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Milano: Bompiani.

FOUCAULT, M. (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México: Siglo XXI, 1978 (10a. ed.).

MORRIS, CH. (1946) *Signos, lenguaje y conducta*, Buenos Aires: Losada, 1962.

PEIRCE, CH. S. (1931-1958) *Collected Papers*, ed. Ch. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University, 1965 (2a. ed.).

——— (1974) *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires: Nueva Visión.

——— (1988) *El hombre, un signo* (el pragmatismo de Peirce), J. Vericat, ed., Barcelona:

Crítica.

POINSOT, J. (1632) *De los signos y los conceptos*, trad. M. Beuchot, México: UNAM, 1989.

SEBEEK, T. A. (1994) *Signos: una introducción a la semiótica*, Barcelona: Paidós, 1996.

SOTO, D. DE (1575) *Símulas*, en M. Beuchot (ed.), *Escolástica ibérica postmedieval. Algunas teorías del signo*, Maracaibo – Caracas: Universidad del Zulia – Universidad Católica Andrés Bello, 1995, 25-39.



## II. PUNTO DE VISTA II. VIEWPOINTS