

Introducción

Este número inaugural de *Tópicos del Seminario* recoge un conjunto de estudios surgidos a partir de un módulo del Seminario de Estudios de la Significación dedicado a las formas de vida.¹ La elección del tema responde al último seminario dirigido por Algirdas Julien Greimas sobre “la estética de la ética”. Dicho por Jacques Fontanille “... en el espíritu de Greimas la cuestión de la estética de la ética debía desembocar sobre un programa de investigaciones que condujeran hacia las ‘formas de vida’”.² Con ese último seminario se abría un campo de reflexión que incluye nuevas temáticas destinadas a renovar la llamada “semiótica estándar”, en el sentido de una mayor atención hacia la variabilidad cultural de la estructuras semióticas —especialmente las narrativas— que hasta entonces habían sido abordadas en términos de invariancia e incluso universalidad: una renovación que venía siendo preparada desde la publicación de *De la imperfección y Semiótica de las pasiones*.

Elocuentemente, la expresión “forma de vida” nos sugiere, en el lenguaje corriente, lo mismo una cierta manera caracterís-

¹ Asimismo, del semestre 96-II de la línea de investigación Semiótica y Hermenéutica de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

² “Las formas de vida: presentación”, *Morphé*, núm. 13-14, Puebla:UAP, julio de 1995-junio de 1996, p. 17.

tica con que un sujeto asume su cotidianeidad, que una morfología subyacente a la identidad de los sujetos, es decir, un entramado de “signos de identidad” que “amueblan” la vida y cuya permanencia parece garantizar la misma identidad y cotidianeidad: la posibilidad de que, a lo largo de su existencia, el sujeto se reconozca a sí como sí mismo o de que sea reconocido por los otros. Es esta “familiaridad con uno mismo” la que nos autoriza a examinar el lazo que une nuestros discursos con una forma de vida desde una perspectiva semiótica.

La noción de forma de vida la encontramos inicialmente en las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Raymundo Mier, en este número, nos presenta una reflexión sobre esta noción basada justamente en ese texto de origen, que subraya tanto su inscripción en el pensamiento wittgensteiniano, como su fecundidad para los estudios semióticos. Para Mier, la forma de vida es una “premisa tácita” que subyace a nuestros actos del lenguaje, identificable en la diversidad de usos lingüísticos, responsable de “la ilusión de la propia identidad de las palabras, de los enunciados”. La expresión forma de vida, considerada como la condición bajo la cual se atribuye un sentido a un acontecimiento, se sitúa, pues, en el horizonte prelingüístico de nuestras experiencias; constituye un fundamento no referencial para una semántica del acto y, más generalmente, del acontecer.

Es posible apoyarnos en la siguiente serie conceptual, señalada por J. Fontanille y C. Zilberberg:³

Expresiones → Usos → Juegos de lenguaje → Formas de vida.

³ J. Fontanille y C. Zilberberg, “Forme de vie”, en *Tension et signification*, Bélgica, Mardaga, 1998, pp. 151-168; cf. también, *Morphé*, núm. 13-14, Puebla: UAP, julio 1995-junio 1996, número dedicado justamente al tema “Formas de vida” y que incluye tanto una presentación de esta noción a cargo de J. Fontanille, como análisis específicos, en especial el de A.J. Greimas sobre “El bello gesto”.

En ese sentido, inteligir un enunciado pone en juego los límites de la intelección no a partir de una correspondencia con lo real, susceptible de ser juzgada en términos de verdad o falsedad, ni a partir de las causas o de una regularidad del acontecimiento, sino como la comprensión de la singularidad de su expresión. Por ello, la comprensión de los actos de lenguaje se produce desde una gramática concebida no como una prescripción, ni siquiera como una captación de regularidades sino como una descripción de las variaciones en los usos del lenguaje que son permitidos por el juego del lenguaje. Si hay regularidad, nos dice Mier, es una “regularidad formal de la génesis”; como una respuesta variable y no rígida, diríamos por nuestra parte, análoga al adiestramiento que recibe el aprendiz cuando aprende su artesanía y que, en el terreno del lenguaje, se manifiesta en la diversidad del uso. Es en ese sentido que, para este autor, la forma de vida es el fundamento no expresado de nuestro hablar.

Quisiéramos, ahora, destacar tres puntos de reflexión que, para Fontanille y Zilberberg (en su libro ya citado), esta noción introduce: el análisis de la relación entre discurso y formas de vida en términos de *congruencia*; la cuestión del surgimiento de categorías semánticas a partir de deformaciones estructurales y la axiologización de los discursos.

El primer punto que conviene resaltar para comprender la noción de forma de vida es que no es posible pensar que sea la explicación última de los juegos de lenguaje y, por lo tanto, también del uso de las expresiones. No se trata de encontrar explicaciones únicas de ninguna clase, sean éstas naturalistas, psicológicas, sociales o culturales, puesto que ninguna de ellas tiene un privilegio sobre las demás: de lo que se trata es de comprender que la forma de vida es aquello que rige la *congruencia* de los usos y de los juegos de lenguaje.

El segundo punto tiene que ver con el problema de la aparente invariabilidad estructural: la noción de forma de vida se inscribe dentro de los procesos de *categorización* (es decir, de estructuración de los valores semánticos). El examen de las

formas de vida permite denunciar la aparente invariabilidad estructural de dichos valores y tratar su variabilidad a partir de la multiplicidad de manifestaciones discursivas que determinada estructura relacional (por ejemplo, el cuadrado semiótico) permite. En este caso se aborda el surgimiento de nuevas categorías desde la diversidad de usos discursivos. Bajo la perspectiva de las formas de vida, tales variaciones serán descritas en el nivel fundamental en términos de dominación de un término de la categoría por encima de otro. En ese nivel, el tránsito de una categoría a otra como el paso de una forma de vida a otra, se produce no sólo como una discontinuidad y diferencia, sino también como continuidad y dependencia, es decir, como una transición continua de un grado de dominación de un término de la categoría semántica a otro, hasta llegar a una inversión de la dominación o, dicho de otro modo, como el paso de un uso de la categoría considerado inicialmente marginal hacia una posición central. En cambio en el nivel discursivo, tales transformaciones ponen en relieve la existencia de figuras seminales, condensaciones extremas, verdaderos gestos inaugurales, portadores en potencia de una nueva forma de vida, como la que Greimas analizó en "El bello gesto" (cf. el dossier de *Morphé*, 13/14).

Por último, la variabilidad de las estructuras, entendida como la "deformación coherente" del conjunto de las estructuras que definen un proyecto de vida, plantea la cuestión de cómo es que, a partir de una estructura axiológizada característica de un sociolecto o idiolecto y presente bajo la forma de una ideología operante, surgen discursos que rompen con las expectativas e instauran una nueva axiología. La semiótica así prefigurada es una semiótica de la ruptura y la variación, más que una semiótica de la permanencia y la invariancia. Los discursos sociales se tornan así en un espacio polémico y/o contractual en donde se enfrentan o concurren axiologías en competencia que buscan imponer tanto su morfología como su propio contenido. Al abordar la fenomenología del cambio de forma de vida y no las

razones, las causas o las intenciones del cambio, surge la posibilidad de un juego estructural, en el sentido de un ajuste imperfecto en el interior de un mecanismo que, por otra parte, funciona. Por mínimas que sean las variaciones estructurales, éstas son las que permiten el paso de un régimen estructural a otro, manteniendo al mismo tiempo una continuidad dentro de la discontinuidad inherente a la noción misma de cambio o transformación. Es por ello que la temática de las formas de vida se encuentra indisolublemente ligada a la ética, entendida como la instauración de una norma a partir de la estabilidad de una estructura, y a la estética, responsable por una parte de la presencia sensible de las figuras que manifiestan tal estructura pero, por otra parte, responsable también de los cuestionamientos y de la novedad de tales figuras.

Más que abordar las formas de vida como condensaciones, desde una figura emblemática o desde un gesto inaugural que, en virtud de la elasticidad del discurso, se torna en modelo o figura inicial de una discursividad específica, la mayoría de los análisis que aquí se presentan parten desde distintos géneros discursivos y su manifestación en discursos concretos para caracterizarlos en expansión como manifestación de formas de vida diversas.

Sin embargo, los discursos aquí privilegiados no pretenden reducirse a un "tipo" definido mediante criterios más o menos estrictos, cual objetos independientes, sostenidos en el aire por definiciones *a priori*, sino que, más bien, adquieren sus especificidades como producto de la praxis de los propios sujetos de la enunciación: la identidad de estos discursos, sean historiográficos, didácticos, arquitectónicos, etc., no depende de cualidades "objetivas", reconocidas axiomáticamente o mediante generalización sino que surge de los sujetos responsables de la propia actividad enunciativa: son, pues, producto de una actividad historiográfica, didáctica, filosófica, etc., es decir, de la praxis enunciativa. El análisis de los objetos semióticos se torna así en un análisis de las formas de vida específicas de los sujetos

responsables de esos discursos o, dicho de manera más precisa, para evitar caer en malentendidos, de los sujetos de la enunciación que la existencia del discurso presupone.

Es así como, al examinar un ejemplo de discurso didáctico, Yolanda Villaseñor subraya el papel de la estructura intersubjetiva en la que se inscribe dicho discurso. El vínculo entre enunciador y enunciatario se manifiesta como una heterogeneidad constitutiva del propio discurso en la que un componente mítico ordena y axiologiza a un discurso escolar, para conferirle su carácter propiamente didáctico. Tal proceso refuncionaliza a los tipos de discurso que ahí intervienen (mítico y escolar), lo que se manifiesta mediante la tensión entre el valor estético del mito y su uso ético en la escuela. Las temporalidades propias de cada uno de los discursos ahí presentes permiten la presencia de revestimientos figurativos de los actores en cada uno de estos discursos y conllevan la ideologización del espacio cotidiano por su inscripción en un espacio mítico (véase el doble papel que juega la laguna en dichos discursos o la identificación propuesta entre la princesa del relato mítico y la niña del relato escolar).

Por su parte, Alejandro García analiza la casa campesina tradicional del Norte de nuestro país a partir de la “actitud ética de adueñamiento”, poniendo de relieve la tensión existente entre la “rigidez” en su diseño y la “flexibilidad” que percibe en la casa urbana. En este caso, y a diferencia del discurso analizado por Villaseñor, la estética se subordina a la ética y se manifiesta mediante lo que ha sido tradicionalmente llamado la “funcionalidad” del diseño arquitectónico, pero que en este caso es concebida mediante un contrato implícito entre los enunciadores —constructores y usuarios— del texto arquitectónico. A la luz de estos planteamientos el autor analiza las interrelaciones entre lo público y lo privado, así como la morfología objetual de la casa campesina en términos de jerarquía y en función de los recorridos que el usuario es susceptible de emprender en el interior de la casa.

A partir de la clásica obra de van Gennep sobre los ritos de paso y apoyándose en la lectura que de ella hace Victor Turner, Ingrid Geist propone un análisis de dichos ritos, el tránsito de una forma de vida a otra, como un vínculo entre dos espacios operado por un espacio intermediario caracterizado por una forma de vida transicional que llama la *liminaridad*. Los rasgos que reconoce en esa forma de vida se inscriben en lo que podría ser llamado una *semiótica de la indistinción*, de no ser porque este último término pudiera sugerir la ausencia de toda articulación productora de sentido y no el reducir al neófito dentro del rito a la condición básica de sus valencias fundamentales que permita una nueva articulación del sentido. Si bien los términos no son explícitos, tanto la reducción del neófito a su condición básica de protosujeto, como la construcción de su nueva identidad se llevan a cabo mediante las operaciones de *selección* y *mezcla*.

Igualmente, Francisco Serrano subraya la presencia, en el espacio-tiempo propio del carnaval, de una forma de vida sostenida por un sujeto colectivo. Al poner en relieve esa figura pasional de la competencia carnavalera que es el gusto, el autor nos invita a examinar la regulación pasional propia de esa fiesta en términos de umbrales de anestesia y estesia. Un paralelo con el funcionamiento de los transistores electrónicos le permite examinar las respuestas a los estímulos sensoriales en términos de variación gradual, que en el caso del carnaval, se aproximan al paroxismo, es decir, a la saturación máxima. Con ello nos invita a hacer de la semiótica una *artrología*, que consistiría en pasar de la variabilidad constatada en los lenguajes de manifestación a las articulaciones estructurales. La polisemia del le-xema *juego* —que va del sentido lúdico a la noción de ajuste imperfecto en el seno de un mecanismo— constituye el punto de confluencia entre los juegos variables del lenguaje y el juego de estructuras que nos invita a considerar en su movilidad.

Por su parte, Roberto Flores aborda un relato literario de contenido aparentemente autobiográfico para examinar el paso de

un tipo de historiografía a otra en términos de transición entre distintas formas de vida.

Como se podrá ver, el conjunto de estos trabajos establecen el perfil de una nueva forma de hacer semiótica que ha venido gestándose colectivamente, con la introducción de nuevos temas de reflexión como el aquí abordado y como son, entre otros, las pasiones, la tensividad o la percepción.

Debido a una feliz circunstancia y sobre todo a la generosidad de Louis Panier, el conjunto de estos trabajos puede contar con el mejor cierre: un texto de Greimas dedicado a la parábola como forma de vida. Al poner en mis manos las ocho cuartillas manuscritas, Panier me confió que este breve bosquejo fue lo último que Greimas escribió antes de que lo alcanzara la muerte.

Cabe esperar que el lector encuentre en este volumen una reflexión de conjunto acerca de los nuevos derroteros de la semiótica.

Roberto Flores