

El significante en la práctica etnográfica

Gissel Cárdenas Oyarzo

Al ser catalogadas las palabras como signos lingüísticos se instaló en la antropología la pregunta por el significado de estos **signos** en tanto vehículos de la cultura (Saussure, 1945, p. 37); en otras palabras, **vehículos de una realidad determinada**. La complejidad del significante como elemento integrador del signo, llega a la antropología principalmente a partir de los planteamientos de Ferdinand de Saussure y Jakobson que recoge Lévi-Strauss en su obra. Para efectos de este curso, revisaremos a F. Saussure, C. Peirce y J. Lacan.

En primer lugar, Saussure (1945), hace una distinción entre lengua y habla; de la lengua dirá solo existe en la colectividad y está reducida a una lista de términos (significantes) que se corresponden a cosas (significados), formando así el signo¹; mientras que, del habla se entiende tanto la acción como una conjugación psicofísica y fonética que es particular de quién la posee (el hablante). Ahora bien, el signo para Saussure (1945) es una entidad psíquica de dos caras (significante y significado) que opera bajo una arbitrariedad que une sus partes, sin embargo, a pesar de dicha arbitrariedad, el autor va a decir que ambas partes del signo lingüístico “están íntimamente unidos y se reclaman recíprocamente” (p. 92).

En la figura 1, se ilustra el significante como las palabras *arbor* y *equos*, mientras que el significado corresponde a las imágenes de un árbol y un caballo. La conexión que reconoce Saussure tiene que ver con un nexo entre lo que se expresa en el habla (y por consiguiente en la escritura) que sería el **significante**, la abstracción, y aquella entidad material a la que refiere el proceso de abstracción que genera el lenguaje respecto de una realidad determinada: **el significado**. Mientras que, la arbitrariedad radicaría solo en que no preexiste una esencia que determine que *arbor* se conecta a un árbol, sino que es más bien una relación construida culturalmente.



Figura 1. Extraída de Saussure, 1945, p. 90.

Este tipo de relaciones es posible de ver cuando, por ejemplo, la señora Juanita nos cuenta que tiene un perro llamado fósforo y que, nosotros como observadores, podemos corroborar al ver a una entidad que responde a fósforo y que también parece tener todas las características de un perro.

¹ De aquí la famosa frase del autor que dice “la lengua es un sistema de signos” (p. 43), noción que estuvo presente en pensadores como Freud y Durkheim simultáneamente. Por un lado, Freud (1991) se preocupó de la relación entre significantes y significados a nivel de individuo, y más precisamente del funcionamiento psíquico humano (yo, super yo y ello); mientras que, por otro lado, Durkheim (1982) estaba preocupado de la consonancia entre significantes y significados en tanto referían a la conformación de la sociedad como una totalidad representativa.

El problema no termina ahí, pues bien podría ser que la entidad que respondiera a fósforo no fuese algo que nosotros como observador entenderíamos por perro, incluso, podría ser un perro de peluche que le regaló su nieta para el día de las madres. Por lo tanto, la arbitrariedad guarda relación con una forma de actuar basada solo en la voluntad colectiva y que no obedece a principios dictados por la razón, la lógica o las leyes.

Entonces, como segunda entrada al significante tenemos a la figura de Peirce (1974)², quién a diferencia de Saussure, pensaba que los signos no existen como signos, sino que se encuentran edificados sobre la base de relaciones a respectivos “objetos semióticos” e interpretantes. Antes de explicar esta tríada, cabe enfatizar que el pensamiento de Peirce (1974) está fuertemente influenciado por Kant y Hegel, es decir, básicamente un acercamiento a la realidad a partir del problema que instala la fenomenología; partiendo de la premisa que no podemos acceder a la totalidad de lo que vemos, pues lo que vemos es solo una

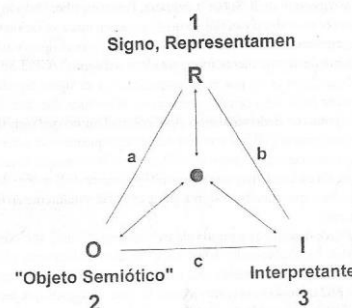


Figura 2. Extraída de Merrell, 1998, p. 65.

parte de eso que se nos presenta, ya que, depende de un punto de vista que representa -o que es- el observador. Se trata de una comprensión contextual de la experiencia, respecto de lo que nuestra percepción añade a la realidad y nuestras propias limitaciones como sujeto.

Entonces, alejándose del dualismo cartesiano, Peirce (1974)³ introduce una tríada, que a su vez, no busca entenderse como un sistema cerrado, sino como un proceso. Puesto que, para este autor lo importante no son los signos individuales (palabras, ropa, letreros, objetos de la experiencia), sino el proceso de signos relacionándose entre sí (Merrell, 1998).

Habría algo como un objeto, que es aquello constitutivo de la realidad y que solo es posible de profundizar por medio del entendimiento de la relación en la que ese objeto se produce como objeto (Peirce, 1974).

Retomando el caso del perro llamado fósforo, no basta la percepción de la señora Juanita, e incluso, ni siquiera la del etnógrafo como observador, puesto que, mientras más puntos de vistas se añadan y se constituyan como percepciones distintas sobre un objeto, más complejidad se le va añadiendo a su significado, vale decir: a ese perro llamado fósforo. Entendiendo que no se trata de descubrir qué es lo que llama como fósforo la señora Juanita, sino la relación que produce a algo que se dice perro y que se le añade el nombre fósforo.

Entonces, el signo, ya no es una entidad psíquica de dos caras, sino que es un lente a través del cual se presenta un objeto, vale decir, la percepción de una entidad material. Mientras

² Algunos antecedentes sobre la importancia de la teoría de los signos que ya había estado presente en pensadores como San Agustín, John Locke y John Poissant.

³ Pasa de una cuestión ontológica (qué es) a una lógico-pragmática (qué produce).

que, el **interpretante** no es otra cosa que la interpretación producida de la percepción (**signo**) de una entidad material (**objeto**) (Merrell, 1998).

Un ejemplo típico de esto es ponerse en el escenario de que Juanita va a salir y ve nubes grises, entonces Juanita busca un paraguas; las nubes oscuras son el signo, la lluvia el objeto (que es lo que se percibe como aquello que está detrás del signo) y el acto de buscar el paraguas es el interpretante (la interpretación producida en un sujeto particular). Ahora bien, esto aplicado a la observación, tiene que ver con cómo las prácticas de las personas, lo que las personas dicen, se convierten gradualmente en signos que son susceptibles a ser interpretados, aunque detrás se encuentren quizás las mismas cosas.

Si se toma conciencia de que entonces lo que ocurre entre una entidad material, quién dice o hace algo respecto a esa entidad y lo que el observador recibe, es un proceso, pero también es susceptible a cambios e interpretaciones mediados por un punto de vista, así mismo puede llegar a plantearse que entonces no siempre el significante podrá contener a lo que se refiere como su significado. Es decir, que muchas veces, simplemente las palabras se escapan a las cosas o las cosas no son posible de contenerse en las palabras bajo las cuáles se nominan. En términos de las prácticas, que no siempre la gente hace lo que dice que hace, ni lo hace como lo dice, o simplemente no es lo que dice.

La tercera entrada, que tiene que ver con cómo entiende el significante Lacan, este autor va a introducir una arista más radical que la de Peirce (1974), ya no es que el significado es un proceso y varía de acuerdo con el contexto (o al sujeto), sino que el significante es definido por Lacan (2009) como **signo de una ausencia**, un signo que **remite a otro signo**, y que, en dicho sentido, **no significa nada**.

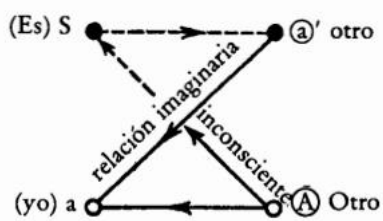


Figura 3. Extraído del Seminario II de Lacan, 1990, p. 365.

Lacan (2009) analiza el significante y el significado (principalmente el significante) a la luz del inconsciente (accidental y momentáneo). De esta manera, este pensador nos instala en el mundo de las imágenes en tanto representaciones, puesto que la denominación aparece solo en la medida en que las cosas se convierten en significantes por medio de una cadena de relaciones, y que sea producto de un funcionamiento simbólico de la pretendida realidad inaccesible⁴.

La teoría del significante en Lacan invierte la figura del signo lingüístico saussureano y desvanece el paralelismo. En este caso ya no se trata de que lo que dice...

⁴ La teoría del significante lacaniana parte de la base de que habría tres estadios de la psique, lo imaginario: la diferenciación proveniente de la imagen de un yo por el reconocimiento y diferenciación en la mirada de un otro respecto de ese yo; lo simbólico: tiene que ver con la cadena de significantes, el lugar topológico en que no importan los contenidos sino únicamente las posiciones y los valores que ciertos términos pueden adquirir; y lo real: tiene que ver con lo inaccesible, aquello que no se puede representar porque se escapa del lenguaje (Lacan, 2008).

Juanita signifique algo determinado, no hay una relación directa entre significante y significado, sino que se trata de cómo es posible representar lo que dice Juanita en medida de que lo que dice se encuentra en relación con otras cosas.

De esta manera el significante para que cobre sentido debe ser articulado, ya que, siempre se encuentra en una red de la cual no puede escapar, y que significa que no habría nada pre discursivo, pues toda representación se contiene en el discurso.

La consecuencia es que un significante en tanto tal no significa nada, **lo más parecido a un significado es el efecto virtual que obtenemos cuando se pone en relación de representación un significante con otro**; y, además, es siempre virtual y contingente. Por consiguiente, ya no es una cosa de percepciones distintas, la mirada lacaniana es más radical, pues propone que la realidad no solo es inaccesible, sino que el propio fenómeno depende siempre de una relación imaginaria entre un yo (ego) y un otro (un elemento externo) (Figura 3) (Lacan, 1990).

Para Lacan no es posible afirmar que el perro llamado fósforo de Juanita refiera a determinada entidad material, sino que el perro llamado fósforo de Juanita emerge de la discursividad que lo sostiene, es la representación de una serie de relaciones que permiten entender dicha representación.

Entonces, la realidad está siempre más allá de lo que el lenguaje puede contener, y el observador es solo un punto de intercepción que intenta reconstruir la red simbólica de representaciones que sostienen las acciones, las palabras y las relaciones. No se puede suponer, sino bucear por aquello que está más allá de lo dicho/lo visto, bucear en la experiencia y escudriñar lo que sostiene a esa experiencia.

Es quizás esta última perspectiva la más compleja de llevar a la observación, pero también la más antropológica, porque parte de un principio de que todo se sostiene mediado por una relación y nada viene conectado de manera preexistente. Al mismo tiempo, que nada existe por sí mismo y todo está conectado a algo más, pues solo así se puede representar algo cercano a un objeto de la experiencia.

Bibliografía: Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Akal. ; Freud, S. (1991). *Obras Completas* (Vol. 8). Amorrortu.; Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*. Anagrama.; Lacan, J. (1990). *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*. Paidós.; Lacan, J. (2008). *Seminario IV. La relación con el objeto*. Paidós.; Lacan, J. (2009). *Seminario III. Las psicosis*. Paidós.; Merrell, F. (1998). *Introducción a la semiótica de C. S. Peirce*. Ediciones Astro Data.; Peirce, C. S. (1974). *La ciencia de la semiótica*. Ediciones Nueva Visión.; Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.