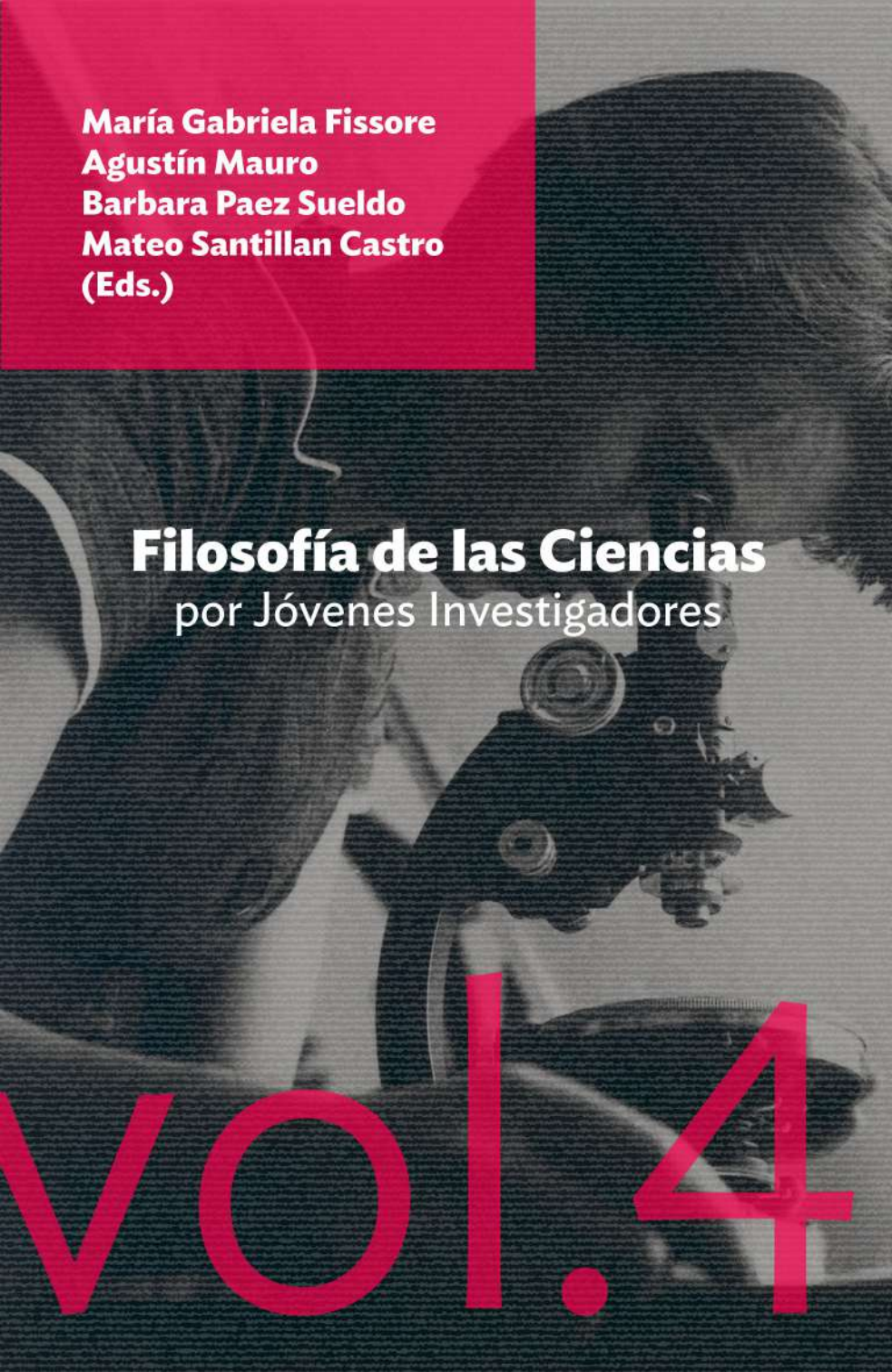




**María Gabriela Fissore
Agustín Mauro
Barbara Paez Sueldo
Mateo Santillan Castro
(Eds.)**

Filosofía de las Ciencias por Jóvenes Investigadores

vol. 4

Filosofía de la Ciencia por Jóvenes Investigadores vol. 4

María Gabriela Fissore
Agustín Mauro
Barbara Paez Sueldo
Mateo Santillan Castro
(Eds.)

Colecciones
del CIFYH 

Filosofía de la Ciencia por jóvenes investigadores vol. 4 / Matías Giri... [et al.]; editado por María Gabriela Fissore ... [et al.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1766-2

1. Filosofía de la Ciencia. I. Giri, Matías. II. Fissore, María Gabriela, ed.

CDD 121

Publicado por

Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC

Córdoba - Argentina

1º Edición



Área de

Publicaciones

Lxs editorxs de este volumen agradecen a los miembros de la Carrera de Personal de Apoyo del IDH-CONICET –Federico Mina, Cecilia Martínez y Julián Reynoso– por la colaboración recibida.

Correctores técnicos: Ignacio Heredia y Tomás Siac

Diagramación y diseño de portadas: María Bella

2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.

Respecto a esto último, nos preguntamos ¿qué implica una crisis del significado y cómo se vincula con la práctica científica? ¿De qué forma podemos abordar el estudio del significado descentrado de lo humano –y, por lo tanto, exclusivamente lingüístico, cultural y simbólico– que lleve a plantearnos otros modos de existencia? ¿Es posible pensar en una metodología científica que integre el estudio de los significados no humanos? ¿Cuáles son los límites epistémicos y las alternativas posibles?

En este trabajo proponemos articular estas cuestiones, que llamaremos “el problema del significado en el Antropoceno” con el estudio biosemiótico del significado, es decir, de la semiosis en y entre los organismos vivos (Barbieri, 2008). Este enfoque, a diferencia de las teorías semánticas clásicas, extiende el estudio del significado a sistemas de comunicación no humanos, donde la dimensión corporal y ambiental se torna fundamental.

El trabajo se divide en tres secciones. En primera instancia, tomando como concepto-diagnóstico el Antropoceno, presentamos tres implicaciones sobre las que articulamos nuestra propuesta: 1.1) la diversidad de estudios antropológicos que dan cuenta de otras posibilidades de relaciones y existencias (Descola, 2001; Escobar, 2014; Latour, 2019); 1.2) la propuesta de “la destrucción (de la imagen) del globo” (Latour, 2019) o el “ambiente proyectado” (Ingold, 2012) y 1.3) la interseccionalidad entre ambiente, cultura y significado. En segunda instancia, con el objetivo de aproximarnos a un tratamiento de las cuestiones presentadas anteriormente, abordaremos las ideas centrales de la noción de significado en la biosemiótica (Hoffmeyer, 2010; Hoffmeyer y Kull, 2011; Barbieri, 2008; Deacon, 1997). Finalmente, concluimos nombrando una serie de interrogantes que creemos importante explorar a futuro.

1. El Antropoceno y el “umbral crítico” del paradigma cultural moderno

A continuación, presentamos una serie de implicaciones que se siguen de la noción de Antropoceno, que en el marco de este trabajo siguiendo a Svampa (2019) se presenta como un concepto-diagnóstico en tanto nos sirve para poner de manifiesto la necesidad de replantear el vínculo entre lo humano y la tierra, lo humano y lo no humano.

1.1. Diversidad de estudios antropológicos

Multipliación de existencias y relaciones a lo que Bruno Latour señala que “la verdadera belleza del término Antropoceno, consiste en llevarnos lo más cerca posible de la antropología” (2019, p. 165), lo que refiere a la multiplicación de las “posibilidades de actuar” y la diversidad de conexiones que se hacen a través de esas formas de acción (Latour, 2019). El antropólogo Arturo Escobar (2014) da cuenta de esto diciendo que en “distintos estudios etnográficos de los escenarios del Tercer Mundo [se han descubierto] una cantidad de prácticas –significativamente diferentes– de pensar, relacionarse, construir y experimentar lo biológico y lo natural” (citado en Svampa, 2019, p. 45). Esto último, se vincula a lo que sostiene Latour al referirse a los antropólogos y los estudios comparativos que han mostrado metafísicas diferentes y “han dado (...) respuestas distintas a la pregunta sobre el número y la calidad de las relaciones entre los existentes” (2019, p. 52).

Así mismo, Svampa (2019) señala que tanto la antropología como la filosofía crítica a través de distintos estudios vienen dando cuenta de otras formas de vinculación con la naturaleza desarrollando una perspectiva no dualista que, se encuentran insertas principalmente en matrices relacionales o generativas, destacándose diversidades de interrelaciones entre los seres vivos basadas en una visión dinámica de la vida donde el movimiento es el principio que rige el mundo y se entreteje con la Naturaleza. Como señala la autora, “no todos los pueblos buscaron aislar la naturaleza o consideran a ésta un ámbito apartado, exterior, al servicio del ser humano” (Svampa, 2019, p. 45).

1.2 “La destrucción (de la imagen) del globo” o “el ambiente proyectado”

Que la Naturaleza sea considerada como algo “exterior” al servicio del Humano, es un asunto que Latour e Ingold han tratado de maneras distintas, aunque pensamos, van en direcciones similares: Latour lo insinúa como “la destrucción (de la imagen) del globo” (2019, p. 131) e Ingold se refiere como “el ambiente proyectado” (2012, p. 21).¹

¹ “Humano” con mayúscula es retomado de Latour (2019) y refiere a la idea –instalada a partir de la Modernidad– de la singularidad, exclusividad y jerarquía del Humano frente a la Naturaleza.

Para Latour, los tiempos antropocénicos nos llevan a redirigir nuestra atención a una cuestión que va más allá de la mera “reconciliación” entre la naturaleza y la sociedad. De cierta manera, como señala el autor “nos vemos forzados a redistribuir enteramente lo que antaño se llamaba natural y lo que se llamaba social o simbólico” (Latour, 2019, p. 141), ya que en el Antropoceno estamos en una “zona metamórfica” donde debemos ir en profundidad; ir más allá de las “figuraciones superficiales” y pasar a otra manera de redistribuir las formas ya simplificadas de lo Humano, con miras hacia lo colectivo, lo no humano y las divinidades (Latour, 2019). El Humano como ese concepto universal y unificado, debe “descomponerse en varios *pueblos* distintos” (Latour, 2019, p. 142) para que vuelva a estar en el suelo y volver así a la historia terrestre. A esto último, es lo que Latour señala como un pensamiento que ha permanecido inamovible en la historia de la filosofía y que alberga la idea de “una *Esfera* que podía permitirle a cualquiera pensar globalmente y llevar sobre sus espaldas el peso del *Globo*” (2019, p. 142). Estas nociones de globo y de pensamiento global, como señala el filósofo, están insertas en el peligro de unificar rápidamente lo que antes debe ser “compuesto”. Habría que destruir la imagen del globo mirado desde lejos: “una esfera no tiene ni historia, ni comienzo, ni fin, ni agujeros; [en cambio] el Antropoceno pone la historia en el centro de atención” (Latour, 2019, p. 158-160). Los Humanos viven en la época del Holoceno, los Terrestres en el Antropoceno (Latour, 2019).

Ahora bien, el antropólogo Ingold siguiendo una línea similar, ha profundizado en la noción de ambiente sosteniendo que actualmente está anclada en “un mundo cuya realidad es dada con bastante independencia de nuestra experiencia de él (...) Es un mundo aprehendido como un globo con su atmósfera (...) como un catálogo de biodiversidad” (2012, p. 22). Esta manera de plantear el concepto de ambiente para Ingold, la que él llama el “ambiente proyectado”, está directamente relacionada con la proyección del “discurso científico y las políticas públicas” (p. 21-22). Para el autor, esta forma de ver el ambiente es fatídica para la continuidad de las vidas de humanos y no humanos en la Tierra, ya que se genera una gran brecha entre el “ambiente experimentado” y el “ambiente proyectado”. El “ambiente proyectado” en las palabras del antropólogo, nos han vuelto “habitantes [*exhabitants*] del medio ambiente global” , ya que “mientras que podemos aceptar cierta responsabilidad por el ambiente global, no es algo a lo cual sentimos que podemos pertenecer” (Ingold, 2012, p. 21).

En su contraparte, a través del “ambiente experimentado” donde somos “habitantes [*inhabitants*] de la tierra (...) donde podemos *habitar* el mundo de modo experiencial y vivido con otros seres “[ofreciendo] una base tan válida para asegurar la continuidad de la vida (Ingold, 2012, p. 22).

Aquel “ambiente proyectado” para los habitantes del medio ambiente global (Ingold, 2012) tiene similitudes importantes con la propuesta de la imagen del Globo para los Humanos (Latour, 2019): ambas ideas se centran en la separación del humano con relación a la Tierra, en otras palabras, en fijarnos fuera o eyectados de ella. Pensamos que esto último representa uno de los puntos centrales de lo que introducimos como “umbral crítico” de la cultura moderna.

1.3. Interseccionalidad entre ambiente, cultura y significado

A partir del tratamiento de los conceptos de cultura y ambiente, Ingold nos permite vislumbrar lo que hemos llamado el problema del significado en el Antropoceno. El antropólogo se hace una pregunta central “¿por qué las personas perciben el mundo a su alrededor y actúan en él de diferentes maneras?” (2012, p. 69). Ingold analiza el entramado que hay en torno a los conceptos de cultura y ambiente, dando cuenta del lugar y dónde descansa la fuente del significado tanto para humanos y no humanos.² En resumen, el autor desecha el solipsismo que se produce en torno al concepto de cultura y da paso a entender cómo se producen ambientes con significado. En sus palabras

Los seres humanos construyen sus ambientes simbólicamente, por lo que arriban con un montón de significados de tipo simbólico que luego imponen sobre el ambiente en el cual se encuentran. Es así que hallamos que las plantas y los animales son clasificados y se les da significados por parte de los humanos. El problema con esta aproximación, me parece, es que si los humanos adscriben significado al ambiente mediante su clasificación, mediante la sumatoria de términos simbólicos, el corolario ciertamente

2 Para los fines de este trabajo debemos señalar que “Cultura” y “Naturaleza” son dos conceptos centrales para la disciplina antropológica que han sido definidos de múltiples formas. En términos generales, por un lado, están quienes señalan que la cultura imprime sus significados en la naturaleza; por el otro, los que afirman que la naturaleza conforma a la cultura.

es que los animales no humanos, que se supone no tienen cultura, deben habitar mundos sin sentido. (Ingold, 2012, p. 70)³

De esta manera, para Ingold la teoría hegemónica del significado – al menos en la disciplina antropológica– estaría centrada en que los humanos habitan mundos con sentido y los animales, plantas y minerales habitan mundos sin sentido. Una visión del significado encriptada en la dicotomía ambiente/cultura, con el “anthropos” radicado en la zona cultural donde “hemos tratado a los humanos como excepcionales (...) y de este modo, como fundamentalmente separados del mundo” (Kohn, 2021, p. 10). Nos preguntamos con Ingold “¿Existe alguna forma de pensar el significado sin necesidad de suponer que el ambiente es construido culturalmente?” (2012, p. 70), ¿Podemos suponer otras maneras de pensar el significado que nos hagan romper la visión “de la imagen del globo” o “el ambiente proyectado” y, de esta manera, cambiar nuestro enfoque utilitarista y externalista de la Naturaleza? ¿Es posible comprender el significado más allá de la exclusividad de lo humano-cultural-simbólico?

2. Biosemiótica y significado(s)

En relación a esta última cuestión acerca de los modos de pensar el significado que no se agote en la dimensión de lo exclusivamente humano-cultural-simbólico, un enfoque biosemiótico de la vida se presenta, en principio, como una alternativa heurística interesante, pero sobre todo capaz de desarticular dicotomías y supuestos sedimentados del pensamiento moderno: como la distinción cultura/naturaleza y el vínculo constitutivo entre lenguaje y pensamiento. Por ejemplo, el antropólogo Terrence Deacon (1997), en referencia a los estudios sobre la evolución del lenguaje, plantea que existe una tendencia generalizada a interpretar la discontinuidad y diferencias entre sistemas de comunicación lingüísticos y no lingüísticos como una distinción esencial entre humanos y no humanos: “es como si fuéramos simios más lenguaje” (Deacon, 1997, p. 35).

3 El significado para Ingold se va sedimentando en el desarrollo de habilidades (*skills*), entendidas como la coordinación entre percepción y acción, en el marco de una noción de *ambiente* comprendida como una zona de interpenetración, más que como algo fuera del organismo (Ingold, 2012; Balbontín y Fissore, 2022). Pensamos que nuestra propuesta de retomar los estudios biosemióticos va en sintonía con esta línea de investigación.

En contraste, la Biosemiótica, un campo de investigación interdisciplinario que emerge en la segunda mitad del siglo XX a partir de la combinación, por una parte, de los estudios semióticos provenientes del ámbito de la lingüística teórica y, por otro, del estudio de las ciencias de la vida, plantea investigar los procesos de signos en los sistemas vivos más allá del lenguaje humano, considerando que “la producción, el intercambio y la interpretación de signos son constitutivos de la vida” (Hoffmeyer, 2010, p. 368). Esta semiótica basada en la biología tiene como objeto “vislumbrar cómo el cuerpo interactúa con la mente para producir signos, mensajes pensamientos y, en última instancia, comportamientos culturales” (Danesi, 2001, p. xvi)

Pero, ¿qué significa signo o semiosis en este contexto? Aunque existen al menos cuatro modelos influyentes dentro de esta disciplina, la teoría semiótica propuesta por el lógico y filósofo Charles Sanders Peirce y retomada luego por unos de los principales impulsores de este campo de estudio, el lingüístico y semiótico Thomas A. Sebeok, se ha vuelto el modelo más extendido dentro de los biosemióticos. Según Peirce, un sistema semiótico es comprendido como una tríada de “signo, objeto e interpretante”, donde la interpretación representa un componente central en la semiosis (Barbieri, 2008). Para Peirce (2012), todo pensamiento es la interpretación de signos de algún tipo, el signo (*representamen*) es comprendido como una mediación entre el objeto y el interpretante “es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o, tal vez, un signo aún más desarrollado” (Peirce, CP, 2.228). En la significación, los tres elementos se vinculan mediante una relación de restricción o determinación: por una parte, el objeto determina el signo en el sentido de que impone ciertas restricciones o condiciones de significación exitosas, por otro, el signo determina un interpretante, en tanto enfoca el entendimiento a ciertas características de la relación significativa (véase Atkin, 2022).

Aunque Peirce en su teoría extiende el análisis a diez tipos de signos, en los estudios biosemióticos se retoma la clasificación fundamental de íconos, índices y símbolos. La relación de iconicidad consiste en una semejanza o similitud entre el signo y el objeto al que refiere (p. ej., el retrato de alguien y la persona retratada); en la relación indicativa (o indexical) el vínculo es una conexión de tipo físico o temporal entre el signo y el

objeto (p. ej., el enrojecimiento de la piel que señala la presencia de una infección); finalmente, la relación simbólica se encuentra mediada por un vínculo formal o convencional, es decir, un acuerdo tácito que une al signo con su objeto (p. ej., la letra “a” con el fonema /a/). Lo que diferenciaría a los sistemas de comunicación humanos de los no humanos es el tipo de capacidad semiótica que predomina en cada caso, donde la capacidad de referir de forma simbólica es específica de nuestra especie y tuvo una incidencia particularmente relevante en la evolución del lenguaje (Deacon, 1997).

Sebeok (2001), tomando la teoría semiótica peirceana, explica que cada especie produce y comprende signos de acuerdo a su constitución biológica particular, estos signos pueden variar desde señales corporales hasta estructuras más abstractas como los símbolos. Para el autor, unas de las características centrales de la semiosis es la capacidad de modelar la información proveniente del mundo y comunicar signos dentro de la especie. El enfoque biosemiótico sugiere entonces que existe una continuidad entre los sistemas semióticos lingüísticos y no lingüísticos. En el caso humano, los conceptos más abstractos y simbólicos se asientan sobre representaciones icónicas e indexicales más básicas vinculadas al entorno físico y a la experiencia sensorial. De esta manera, la producción y comprensión de signos está ligada constitutivamente con las relaciones dinámicas que entabla el organismo con su entorno.

En síntesis, la particularidad del enfoque biosemiótico radica en que, mientras que las teorías semánticas clásicas se han centrado exclusivamente en el significado –o contenido– de las expresiones lingüísticas, un enfoque biosemiótico amplía el análisis del significado a otros sistemas de comunicación y producción de signos no lingüísticos, donde el ambiente y la corporalidad tienen un rol fundamental en la capacidad de producir semiosis.

3. Conclusiones

¿Por qué adoptar un enfoque biosemiótico para el tratamiento de la crisis del significado en el Antropoceno? Este trabajo no pretende dar una respuesta definitiva a esta pregunta ni plantear a la Biosemiótica como una enfoque que busque reemplazar la metodología de otras disciplinas científicas, sino más bien, nuestra intención es proponer que el proyecto bio-

semiótico puede resultar una heurística poderosa para tratar la “crisis del significado en el Antropoceno” en tanto expande los límites conceptuales y al mismo tiempo introduce preguntas acerca del significado al interior mismo de la práctica científica. Como señala Sebeok (2001), si el objetivo central de la investigación biosemiótica es comprender los procesos de signos en el mundo vivo, esto puede dividirse entonces en dos tipos de capacidades que deben tenerse en cuenta: por un lado, la semiosis –la capacidad biológica en sí misma de producir y comprender signos– y por otro, las formas o actividades vinculadas al conocimiento que esta capacidad de semiosis le permite realizar a los seres humanos, es decir, cómo la vida intelectual humana se basa en el intercambio de signos y representaciones. Esta última observación nos conduce a una cuestión epistemológica central: si asumimos que la semiosis es una propiedad constitutiva de los sistemas vivos, donde en cada caso se genera un espacio de significación –es decir, la capacidad de producir e interpretar signos de acuerdo a la biología específica de cada especie– ¿es posible generar una metodología científica que logre representar los significados de otros dominios semióticos no humanos? ¿O bien, los límites epistémicos son insoslayables? (p. ej., véase Kohn, 2021).

Adoptar una perspectiva biosemiótica nos compromete, a su vez, con una dimensión ética que –sostenemos– es la raíz del tratamiento del problema del significado en el Antropoceno. Si nos asumimos como organismos productores de signos al igual que el resto de los sistemas vivos –considerando como señalan Hoffmeyer y Kull (2011) que “la vida semiótica del ser humano es posible gracias a su base corpórea, al igual que nuestra vida corpórea es, en un sentido profundo, semiótica” y, por esta razón, “la corporeidad del ser humano es por tanto para bien o para mal (...) la clave de nuestra capacidad de empatizar con ‘Otro’” (p. 280)– entonces: ¿qué implicancias tiene esta perspectiva en los modos de pensar y actuar sobre los demás cuerpos, sobre los demás sistemas semióticos?

Como criaturas lingüísticas, algunos biosemióticos señalan la propensión a cometer el “error antropocéntrico, que consiste en confundir “mente” con “mente lingüística”, “realidad con ‘realidad lingüística’ (es decir, humana)” (Tønnessen, 2010. p. 377) y con ello incurrir en un enfoque mecanicista de la naturaleza, que la reduce –en última instancia– a un objeto inerte, sin historia y sin posibilidad de significación. Como decía Svampa, Escobar, Latour e Ingold: en algo externo al Humano.

Estas líneas nos llevan a replantear en términos del “anthropos” ese sujeto universal (Danowski y Viveiros de Castro, 2019), pero también a reconstituir o volver a componer “el vínculo Sociedad y Naturaleza, entre Humanos y no Humanos” (Svampa, 2019, p. 45) a través de un enfoque que intenta dar pie a una superación de aquellas fronteras conceptuales que han separado a las ciencias de la vida y a las humanidades, como si éstas no fueran parte –en el fondo– de la misma pregunta acerca de qué es ser humanos. Por esto, es que intentamos aproximarnos al problema del significado desde una agenda de investigación biosemiótica en tanto trasciende las fronteras de la comunicación lingüística hacia una comunicación que no es exclusivamente humana. A partir de esto ingresa una esfera en la que es posible pensar otras formas de significación descentradas de lo “Humano”, dando paso al “humano” que se constituye con otros organismos, y permite reflexionar en torno a un habitar “la vida [que] es constitutivamente semiótica” (Kohn, 2021, p. 13).

Por último, pensamos junto-con Latour (2019) que si se multiplican los significados se multiplican las formas científicas por lo que se vuelve urgente abordar el tratamiento del problema del significado y extenderlo, a su vez, a la agenda de otras disciplinas científicas, ya que no consideramos que sea de exclusividad de la antropología y filosofía crítica. El esfuerzo de la práctica científica debería orientarse hacia un modo de hacer ciencia que integre los entornos semióticos humanos y no humanos. Ahora bien, ¿es posible pensar en la existencia de co-significados a partir de entornos semióticos compartidos? ¿Qué límites epistémicos encontraremos y qué posibles métodos podrían abordar un entorno semiótico compartido multiespecies?

Referencias

- Atkin, A. (2022). Peirce’s Theory of Signs. En Edward N. Zalta y Uri Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition). Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/peirce-semiotics/>
- Balbontín Beltrán, T. y Fissore, M. (2022). Reflexiones epistemológicas sobre el concepto de Umwelt en torno a un estudio situado de carácter antropológico. En P. Buteler, I. Heredia, S. Marengo y



- S.Mondaca (Eds.), *Filosofía de la Ciencia por Jóvenes Investigadores* vol. 2 (pp. 174-183).
- Barbieri, M. (2008). Biosemiotics: a new understanding of life. *Naturwissenschaften*, 95(7), 577-599. <https://doi.org/10.1007/s00114-008-0368-x>
- Danesi, M. (2001). Foreword: Thomas A. Sebeok and Semiotics. En T. A. Sebeok, *Signs: An introduction to semiotics* (pp. 11-16). University of Toronto Press.
- Deacon, T. (1997). *The symbolic species: The co-evolution of language and the human brain*. WW Norton & Company.
- Descola, P. (2001). *Naturaleza y sociedad: Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI.
- Escobar, A. (2022, 1 de julio). Ambiente, bienes públicos y cambio climático -Diálogo Magistral- CLACSO [video]. Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=1RqZRYrnNik&t=899s>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nueve lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Unaula.
- Hoffmeyer, J. (2010). A biosemiotic approach to the question of meaning. *Zygon®*, 45(2), 367-390. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2010.01087.x>
- Hoffmeyer, J. y Kull, K. (2011). Theories of signs and meaning: Views from Copenhagen and Tartu. En C. Emmeche y K. Kull (Eds.), *Towards a semiotic biology: Life is the action of signs* (pp. 263-286). Imperial College Press.
- Ingold, T. (2012). *Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Ediciones Trilce.
- Kohn, E. (2021). *Cómo piensan los bosques. Hacia una antropología más allá de lo humano*. Hekht y Editorial Abya-Yala.

- Latour, B. (2019). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo XXI.
- Peirce, C. S. (2012). *Obra filosófica reunida. Tomo II (1893-1913)*. Fondo de Cultura Económica.
- Sebeok, T. A. (2001). *Signs: An introduction to semiotics*. University of Toronto Press.
- Svampa, M. (2019). El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(84), 33-53. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2653161>
- Tønnessen, M. (2010). Steps to a semiotics of being. *Biosemitics*, 3(3), 375-392. <https://doi.org/10.1007/s12304-010-9074-0>
- Danowski, D. y Viveiros de Castro, E. (2019). ¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines. Caja Negra.



Comentario

¿Cómo pensar el problema del significado en la época del antropoceno?¹

Mariano Gordillo*

Nicolás Pohl[‡]

En “El problema del significado: hacia un enfoque biosemiótico de la vida”, Fissore y Balbontín Beltrán (2023) proponen un abordaje de la biosemiótica, en tanto este campo de estudios interdisciplinario que aborda los procesos de semiosis en organismos vivos, y que parte de la premisa de que la producción de signos-significados no se reduce a una esfera exclusivamente humana. La hipótesis que sostienen las autoras es que el enfoque que abre la biosemiótica resulta potente en el marco de la “crisis del significado” que se inaugura en el antropoceno, en tanto época geológica en la que la humanidad se ha tornado una fuerza con alcance global (Svampa, 2019).

Fissore y Balbontín Beltrán (2023) subrayan que una de las consecuencias más profundas del antropoceno es el desmoronamiento de la distinción dicotómica, fundante de la modernidad, entre Naturaleza y Cultura. Consecuentemente, este desmoronamiento repercute en la distinción entre lo “humano” y lo “no-humano” como única forma de organizar los existentes. En el campo de la Semiótica, sostienen las autoras, esta distinción es la responsable de la reducción del significado a una esfera exclusivamente humana, que no permite observar los procesos de semiosis que se producen entre organismos vivos no-humanos. Es justamente sobre este punto ciego que interviene la Biosemiótica, ampliando así la noción de significado.

1 Comentario a Fissore, M. y Balbontín Beltrán, T. (2023). El problema del significado en el Antropoceno: hacia un estudio biosemiótico de la vida. En *este volumen*. Editorial FFyH.

* FFyH, UNC.

Mail de contacto: marianogordillo95@gmail.com

[‡]FFyH, UNC.

Mail de contacto: nicolaspohl1995@gmail.com