

Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida

Encuentro Córdoba-Tartu



Silvia N. Barei y Ariel Gómez Ponce
(compiladores)

Colección Libros

Debates, pensadores y problemas socioculturales



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba



Facultad de ciencias
sociales

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

Universidad Nacional de Córdoba

Rector: Dr. Hugo Oscar Juri

Vicerrector: Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira

Decana de la Facultad de Ciencias Sociales: Lic. Silvina Cuella

Directora del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales:
Dra. Adriana Boria

Editorial del CEA

Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad
Nacional de Córdoba, Av. Vélez Sarsfield 153, 5000, Córdoba, Argentina

Responsable Editorial: María E. Rustán

Coordinadora Ejecutiva: Mariú Biain

Comité Académico de la Editorial

Pampa Arán

Marcelo Casarin

María Elena Duarte

Daniela Monje

María Teresa Piñero

Juan José Vagni

Ilustración de tapa: dibujo de Iuri Lotman

Diagramación de Libro: Fernando Félix Ferreyra

Cuidado de edición: Mariú Biain

Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida : Encuentro Córdoba-Tartu / Silvia N. Barei ... [et al.] ; compilado por Silvia N. Barei ; Ariel Gómez Ponce. - 1a ed revisada. - Córdoba : Centro de Estudios Avanzados. Centro de Estudios Avanzados, 2018. Libro digital, PDF - (Libros, debates, pensadores y problemas socioculturales)

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-1751-52-5

1. Semiótica. 2. Aspectos Culturales. I. Barei, Silvia N. II. Barei, Silvia N., comp. III. Gómez Ponce, Ariel , comp.
CDD 401.4

**Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida
Encuentro Córdoba-Tartu**

**Silvia N. Barei y Ariel Gómez Ponce
(compiladores)**

Índice

Presentación. Historia no lineal de una investigación plural	9
Silvia N. Barei <i>Universidad Nacional de Córdoba</i>	
Desbordes de la corporalidad. Brevísimas historia de un concepto fronterizo	19
Ana Inés Leunda <i>Universidad Nacional de Córdoba</i>	
Sociosemiotics of space: Urban spatiality as a semiotic tool for community making	41
Tiit Remm <i>University of Tartu</i>	
Texturas urbanas. Modelizaciones de la ciudad en la literatura y el videojuego	59
E. Pablo Molina Ahumada <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i>	
Lotman. Ciencia y cultura	69
Laura Gherlone <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i>	
¿Cómo pensar el problema de la memoria en Iuri Lotman y Thomas A. Sebeok?	93
Pampa Olga Arán <i>Universidad Nacional de Córdoba</i>	

La comunicación animal y las lenguas humanas: ¿diferencias cuantitativas o cualitativas?	105
Cecilia Defagó <i>Universidad Nacional de Córdoba</i>	
A semiotic approach to human-animal relations	125
Riin Magnus <i>University of Tartu</i>	
En la bordura de los instintos. Sobre los textos del arte y las fronteras con lo animal en la semiótica de Iuri Lotman	141
Ariel Gómez Ponce <i>CONICET, Universidad Nacional de Córdoba</i>	
Rastros/Restos/Rostros	161
Silvia N. Barei <i>Universidad Nacional de Córdoba</i>	

**En la bordura de los instintos.
Sobre los textos del arte y las fronteras con
lo animal en la semiótica de Iuri Lotman**

**In the bordure of instincts.
On texts of art and animal boundaries
in the semiotic of Iuri Lotman**

Ariel Gómez Ponce
Facultad de Lenguas, CONICET
Universidad Nacional de Córdoba
ariel.gomezponce@fl.unc.edu.ar

Resumen

Este trabajo recupera un caudal de indagaciones que han tomado forma en nuestra investigación posdoctoral, dedicada al estudio de una zona de la producción cultural que cuestiona una fractura con lo animal y, por ende, la condición humana. Nos orientamos por reflexionar cómo el instinto se desprende parcialmente de su carácter biológico, apareciendo en ciertos textos masivos como una categoría cultural que aplica a lecturas de lo social. Se trata, en otras palabras, de descifrar la operatoria semiótica que esconde, al construir dominios cognoscitivos que rigen la comprensión determinista de subjetividades sobre las cuales cada cultura inscribe sus sentidos, regulando, por ende, aspectos éticos. En tanto estas indagaciones exigen una diversidad de perspectivas y una convergencia de miradas, la semiótica, espacio orientado al estudio de los sentidos, ofrece herramientas teóricas de sumo interés para comprender las intersecciones entre los fenómenos de la naturaleza y aquellos culturales. En este contexto, la complejidad del instinto parece encontrar un lugar privilegiado en la semiótica de la cultura y en los más recientes interrogantes que plantean saberes como la biosemiótica.

Palabras clave: instinto – semiótica de la cultura – Iuri Lotman
– biosemiótica

Abstract

This work recovers inquiries that have taken shape in our postdoctoral research, dedicated to the study of a cultural production that questions a fracture with the animal and, therefore, the human condition. We focus on reflecting how the instinct is partially detached from its biological character, appearing in certain mass texts as a cultural category that applies to readings of the social. In other words, this is about deciphering the hidden semiotic operative by constructing cognitive domains that govern the deterministic understanding of subjectivities on which each culture inscribes its senses, regulating ethical aspects. As these investigations require a diversity of perspectives and a convergence of views, semiotics, a space oriented to the study of the senses, offers theoretical tools of great interest to understand intersections between the phenomena of nature and those of culture. In this context, the complexity of instinct seems to find a privileged place in the semiotics of culture and in the most recent questions posed by knowledge such as biosemiotics.

Key words: instinc – cultural semiotics – Iuri Lotman – biosemiotics

1. Introducción

Este trabajo recupera un caudal de indagaciones que se desprenden de nuestra investigación doctoral, dedicada al estudio de una zona de la producción cultural que cuestiona una fractura con lo animal y, por ende, la condición humana (Gómez Ponce, 2017). Lo que nos interesó indagar allí fue cómo ciertos textos de consumo masivo (series de TV) ponían en escena la agresividad, a través de alteridades que eran caracterizadas desde hipotéticos trazos biológicos. Según intuimos entonces, la inclusión de la agresión acrecentaba una (dis)continuidad que, aun presente desde tiempos inmemoriales, cobró

auge de la mano de un recorte científico de aliento filosófico: en otras palabras, el darwinismo y su labilidad de fronteras entre *nurture* y *nature* (y sus consecuentes cortes ontológicos, tales como cuerpo/alma, afectividad/racionalidad o necesidad/libertad). Incluso delimitamos cómo, de modos más o menos explícitos, lo animal se legitimaba como prisma para captar toda una complejidad cultural, entretejiéndose con problemáticas acuciantes de la contemporaneidad: la discusión de prácticas sociosexuales (lo femenino, lo masculino), la crítica a instituciones políticas, la centralidad de un modelo canónico de familia, los códigos morales fundados por lo social y las redes de poder que (re)construyen subjetividades para garantizar el orden cultural.

Sin embargo, el análisis de figuras ficcionales como el asesino serial, la *femme fatale* o el monstruo nos permitió advertir que esta apropiación de la agresión animal no fluía de manera aislada, pues lo gregario, lo sexual, lo maternal y la competencia comulgaban también para conformar un conjunto de prácticas que densamente se describen como *instintivas*. Y, de manera cada vez más insistente, estos modos de leer el instinto estarían irrumpiendo en la ficción, orden que parece haber tomado este lugar para dilucidar incansablemente cuán animal es la naturaleza humana, quizá porque, como intuía Iuri Lotman, «el arte es un medio de conocimiento y, en primer lugar, de conocimiento del ser humano» (1999: 205).

La pregunta que guía esta presentación es cómo el instinto se desprende parcialmente de su carácter biológico, apareciendo en ciertos textos masivos como una categoría cultural que aplica a lecturas de lo social. Se trata, en otras palabras, de descifrar la operatoria semiótica que esconde, al construir dominios cognoscitivos que rigen la comprensión determinista de subjetividades sobre las cuales cada cultura inscribe sus sentidos, regulando, por ende, aspectos éticos. Sin embargo, cuando se trata de analizar esta emersión del instinto, hallamos dificultades, vinculadas principalmente con los principios metodológicos y con la pesquisa de un denominador común que permita homogeneizar estas múltiples manifestaciones que van desde el irrefrenable anhelo asesino a la pérdida irremisible de lo sexual o la intensidad protectora de lo maternal. De allí que el objetivo de este trabajo radique en articular, de manera exploratoria,

ciertos lugares desde los cuales intuimos resulta posible estudiar lo instintivo como un mecanismo ideológico complejo.

Viene al caso señalar también que estamos abordando una problemática cuyas exigencias de comprensión y descripción reclaman una diversidad de perspectivas y una convergencia de miradas. Se trata, entonces, de admitir un carácter interdisciplinar (o, tal vez, transdisciplinar), en tanto indefectiblemente el análisis de parcelas de la producción de sentido no puede ser aislado de su dimensión social y de su refracción en textos como aquellos del arte. La semiótica, espacio orientado al estudio de los sentidos, nos invita a esta articulación disciplinar o, como pensara Mijaíl Bajtín (2008 [1975]), al esbozo de un enfoque que atienda a «zonas limítrofes» del saber. Desde esta consideración, resulta posible calificar asimismo el marcado interés de la semiótica por repensar, en los recientes años, sus propias fronteras disciplinares, derivando en pensamientos preocupados por las intersecciones entre los fenómenos de la naturaleza y aquellos culturales. En este contexto, la complejidad del instinto parece encontrar un lugar privilegiado en la semiótica de la cultura y en los más recientes interrogantes que plantean saberes como la biosemiótica.

En esta misma dirección, lo que nos interesa introducir es cómo, al problematizar las formas de intervención de la semiótica en otras disciplinas, también es posible reconfigurar de manera transversal una categoría como el instinto, repensándola como un *objeto transsemiótico* y desde un «conocimiento que se busca epistemológicamente abierto, que analiza en su articulación objetos naturales y culturales sin desdeñar la experiencia subjetiva» (Arán, 2012: 46-47). Y, para intentar dar cuenta de ello, recuperaremos las disquisiciones de Iuri Lotman sobre lo humano y lo animal desde el punto de vista semiótico, y su correlato fundamental: las rupturas y las convergencias entre la memoria biológica y la cultural. Al respecto, el diálogo con las hipótesis bioantropológicas de Edgar Morin será un aporte capital para confeccionar un marco de interpretación que reflexione sobre estas discusiones iniciadas por Lotman. Conjeturamos que, en este sistema de relaciones teóricas, se hallarían no solo posibilidades para el ingreso metodológico a un análisis documental del instinto, sino también la recuperación de un interrogante en torno a la

historia biocultural del ser humano: es decir, un intento por reponer en el imaginario la transición evolutiva de lo animal a lo humano. Por ello, focalizaremos, a modo de cierre, en un breve recorrido cuyo objetivo está en presentar cómo lo instintivo opera la memoria desde dos grandes nudos problemáticos que servirán de cimiento para futuras investigaciones: la pregunta por la naturaleza humana y por la desmesura animal, vectores que el orden estético se esmera por exhibir de manera entrelazada.

2. Sobre el instinto

¿De qué hablamos cuando hablamos del instinto? ¿Qué esconde esta noción que nos permite utilizarla tanto en metáforas cotidianas como en anomalías sociales que aparecen como biológicas? En cierto modo, podemos sugerir que el término se ha cargado de conformismo en el imaginario cultural y es pacíficamente aceptado para explicitar intuiciones, impulsos, corazonadas y reflejos, pero también excesos e inclinaciones que parecen provenir de un eslabón básico y desconocido. Quizá por esta ambivalencia, mientras la Cruz Roja llama «Instinto de vida» a su reciente campaña para la concientización sobre homicidios domésticos, la motivación de una asesina serial que seduce hombres millonarios es refractada mediante el título *Basic Instinct* (1991). Frente a esta disquisición semántica que atraviesa el orden cultural, autores como Dario Martinelli no dudan en afirmar que «el instinto, concepto más fácilmente definible (al menos en contextos no-humanos), es de hecho el más complejo y engañoso. Décadas de abundantes discusiones entre los estudiosos todavía no han logrado acercarse a una definición aproximada» (2008: 507)¹. Y no podría comprenderse esta postura sin revisar, aunque de manera sucinta, la conflictiva historia de esta categoría que estaría más orientada a esconder algo que a revelarlo.

Sabido es que la etología, ciencia del comportamiento animal fundada a mediados del siglo XX, explicó al instinto como una fuerza motriz heredada que produce «esquemas fijos» que conducen a las especies a performativizar un número limitado de acciones. Prácticas como la depredación, la competencia o la territorialidad serían

ejemplos de ello (Tinbergen, 1989). Lo cierto es que, en tanto las conductas instintivas se producirían antes de que se genere una representación mental en el sujeto, su aplicación advino siempre que dicho proceso cognitivo no era detectable (y, por ello, Martinelli sugiere que quizá sea mejor definirlo como «poder sobrenatural», «arma insuperable» o «solución para todo problema»). A esta complejidad habría que agregar una serie de confusiones y trivializaciones teóricas que hicieron del instinto una suerte de comodín científico para todo un orden deudor del determinismo darwinista. Valgan de ejemplos el límite poco claro entre instinto/hábito y aprendizaje en la sociobiología, la traducción inexacta de la pulsión freudiana (*triebe*), y la insistencia de la psicología heredera del conductismo por trazar una «biología de la emoción» humana (James, 1989): es decir, rudimentos biológicos que seguirían vigentes en nuestra especie y que permitirían hablar de instinto maternal, sexual o asesino. De modo que, entre pulsión e impulso, hábito y herencia, e inconsciente y consciente, el instinto aparece como un difuso y precario *principio explicativo* que reflexiona tanto sobre lo humano como lo animal.

Lo dicho hasta aquí autoriza una primera aseveración acerca del funcionamiento de esta noción: en sus derroteros culturales, el instinto cartografía una zona conflictiva y confusa, pero también de alta productividad creativa. Porque, en diálogo con el semiólogo Nicolás Rosa (2006), podríamos considerarlo como un *lugar común*: es decir, el fragmento de un imaginario que recorre la cultura y orienta la creación subjetiva (inconsistencia esta que, según sugería el estudioso, surca la heteroglosia social). Rosa nos convoca, entonces, a pensar cómo la ficción recupera estos lugares que, bajo el signo de la iteración, son fuente de las operaciones estéticas. Y, para él, el instinto es una de estas repeticiones donde tanto las ciencias de la vida como el arte creen ver la «fuerza de un dinamismo originario», uno de los lugares comunes más inquietantes donde lo humano y lo animal hacen frontera solidaria. Por lo demás, esto trata con una problemática que atraviesa el final de su producción crítica y que parece deslizarnos una tarea interesante:

sería apasionante historiar las formas en que el instinto, como fuerza primaria y como energía mítica subyace en todas las acciones, ya sean humanas o animales, y que anima a la corporalidad estética, y todas las formas en que el término va cobrando a través de la historia, de la filosofía, de la literatura, como causa primera y causa eficiente, como elemento generador de energía brutal (2003: 61).

Si no entendemos mal, esta historia del instinto (en donde resuena la intención mitológica de Roland Barthes) se orienta a desmontar convenciones históricas, descubrir las marcas ideológicas y desnaturalizar aquello que aparece como natural. Dicho de otro modo, implica evaluar cómo el lenguaje y sus modos de nombrar y distribuir, registran las singularidades, las excepciones y las contradicciones de lo humano. De lo que se trata, entonces, es de revisar dos hechos fundamentales que, como pensara Rosa, atraviesan toda indagación semiológica: qué significa y cómo significa este problema insistente que oscila lo biológico y lo cultural. Incluso de mayor complejidad puesto que, en el espesor de la memoria (al menos occidental), al tiempo que rememora la tenacidad humana por demarcar los límites con lo natural, el instinto despunta la deshumanización de un sinnúmero de alteridades, acaso fuertemente vehiculizada desde el centro de los pensamientos cotidianos.

3. Memoria biológica y memoria cultural

Aludimos inicialmente que nuestra intención está en exponer apuntes provisorios para reflexionar sobre lo instintivo, en un intento por orientar esta indagación semiológica propuesta por Rosa. Y, como puede apreciarse, el objetivo que nos guía conlleva el sondeo de diferentes espacios disciplinares, en tanto la emergencia cultural de lo instintivo problematiza marcos interpretativos del comportamiento social e individual, tanto humano como animal. En función de ello, la semiótica de Iuri Lotman [1922-1993] aparece como un espacio privilegiado, pues su estatuto abreva en diversos saberes como la cibernética, la teoría de la información, la termodinámica y la antropología. Incluso el legado lotmaniano incluye un amplio caudal

de objetos de estudios que van desde la literatura, la mitología, el cine o el teatro, hasta llegar a las discusiones que, en el final de su recorrido, abren el campo de una culturología a fenómenos más complejos como son los mecanismos de lo impredecible, la asimetría cerebral, la personalidad histórica y los comportamientos y las emociones colectivas. Por ello, preocupado siempre por superar la oposición entre ciencias humanas y ciencias naturales, Lotman diseña una semiótica que atraviesa la cognición natural y la cultural, construyendo con ello una teoría general de los sistemas que va desde aquellos biológicos hasta los culturales.

Ahora bien. Aunque sin desarrollarla en profundidad, en sus producciones finales, el semiólogo esboza dos categorías con el objeto de clasificar el comportamiento de las especies a partir de una «esfera de los impulsos» (1999: 192). Se trata de un recorrido insistente en su programa semiótico, orientado particularmente a explicar cómo los sistemas (sujetos, textos, culturas) tratan con la información y la transmiten, acumulan y conservan en esquemas generadores de respuestas. Desde el punto de vista del observador, Lotman entiende que es posible diferenciar entre unos seres *cíclicos* cuyo repertorio estereotipado está limitado a estados fisiológicos (como el enfrentamiento entre machos, la atribución de roles, la cacería o el cortejo), y aquellos *lineales* que, como los mamíferos superiores, son más complejos, portan un caudal informacional mayor y tienden a la creatividad. Mientras los primeros ejecutan un comportamiento de carácter ritualizado (que respondería a lo que tradicionalmente consideramos instinto), los segundos romperían con el impulso y su respuesta automática y, en consecuencia, producen un repertorio más amplio de conductas. Según entiende el semiólogo, en esta distinción se halla «la principal y, para mí, aún inexplicable diferencia entre los seres vivos, para quienes los momentos importantes de la vida están pre-programados y los humanos, cuyo comportamiento puede incluir acciones inesperadas» (en Kull, 2013: 187).

Lotman dará un paso más al sugerir que esta tipología deriva en una problemática de la memoria desde una mirada semiótica. Porque, mientras en la vida de las otras especies lo cíclico responde solo a la conservación de experiencias (la secuencia reproductiva o predatoria, incorporadas a la memoria biológica y repetidas iterati-

vamente, permiten la supervivencia), en la colectividad humana lo lineal da cuenta de una memoria que puede dinamizarse y volverse creativa. Se trata de una postura también en diálogo con la biosemiótica de Jesper Hoffmeyer, quien advierte que la memoria cíclica es episódica porque «le permite al animal performativizar una secuencia aprendida de acciones» y donde «el signo no puede realmente distanciarse de su situación presente, no tiene libertad real de movimiento» (1996: 105-106). Por ello, Hoffmeyer admite que la inteligencia animal (y jamás duda de ella) está «cautiva» en su vida actual, pues no todo suceso es decodificado y seleccionado, sino solo aquello que es significativo para vivir. Muy por el contrario, el humano comporta un sistema mnémico que recrea el pasado, intenta anticipar el futuro y donde el olvido supone un mecanismo necesario. Incluso todo registro puede trasladarse a formas extrasomáticas como los textos culturales: aquello que la biosemiótica reconoce como «bancos de memoria externos», en una postura cara a la comprensión lotmaniana de la cultura como memoria no hereditaria.

Y, para cerrar esta apretada síntesis, indicamos que Lotman también advierte que podemos pensar las operaciones culturales en términos de estas memorias, puesto que el concepto de lo cíclico permite, por ejemplo, explicar dominantes del mundo arcaico como son las estructuras narrativas de los mitos. Nos referimos a textos que se organizan por la iteración temporal de una «conciencia mitológica»: narraciones que giran en torno a una repetición constante (como los mitos escandinavos que, luego del *Ragnarök* –la batalla del fin del mundo– vuelven al comienzo). Por su parte, lo lineal adhiere a la comprensión histórica como «flecha» del tiempo, reconociendo su deuda con la física de Ilya Prigogine para quien el ser humano se estructura en un antes y un después, en una temporalidad que fluye en un sentido único. De modo que, en líneas generales, la semiótica distancia una memoria biológica/instintiva (que garantiza en los animales la supervivencia mediante un ritual con bases filogenéticas) de una cultural (compleja, creativa e histórica). En cierto modo, esta propuesta parece recordar las palabras de Jorge Luis Borges, para quien «el hombre vive en el tiempo, en la sucesión, y el mágico animal, en la actualidad, en la eternidad del instante» (2011 [1956]: 826).

Sin embargo, el proyecto lotmaniano admite que esta tensión mnémica no responde a una fractura, sino a «dos polos de un proceso dinámico, intraducibles entre sí, pero al mismo tiempo compenetrados (...) son las dos ruedas de la bicicleta de la historia» (1999: 86). Dicho de otro modo, son operaciones sincrónicas que exponen el curso de la vida natural, pero también de aquella social: en otras palabras, una cultura que se dinamiza y se desarrolla en diferentes velocidades que aseguran, por un lado, la continuidad de la información (como sucede en los sistemas míticos) y, por otro, su innovación (por ejemplo, en el arte). Por tanto, la pregunta por la «historia» supone en Lotman una notable complejidad, en tanto se interroga por los umbrales y parentescos entre naturaleza y cultura e incluso por la lógica fractal que vincula los sujetos con sus sistemas y sus creaciones (Arán, 2013).

Por lo demás, nos parece advertir, en estas últimas preocupaciones lotmanianas, una insistencia aun más marcada por desplazarse hacia un pensamiento complejo. Ello nos sugiere la posibilidad de una intersección productiva con aquel espacio que Edgar Morin (2005 [1973]) funda como una *bioantropología*: un marco intelectual, orientado a explorar la conformación de una «tercera cultura» y en vistas de cómo las sociedades humanas y animales se insertan en la naturaleza. Y, aunque de ningún modo sería pertinente profundizar aquí sobre este proyecto (introducción a la que, además, nos abocamos en investigaciones previas, Gómez Ponce, 2017), nos interesa destacar que una de las preocupaciones de Morin (retomada luego por Jesper Hoffmeyer) radica en reformular y repensar aquellas categorías de cuño biologicista que adscriben a una *dialéctica progresivo-regresiva*: es decir, que muestran cómo el humano, mientras más avanza en la historia, más se esmera por buscar las respuestas en su pasado, en sus vestigios y en «las fronteras de la *no man's land*, donde se efectuó el paso del estado de 'naturaleza' al estado de hombre» (2005 [1973]: 21).

4. Instinto, naturaleza y furor de lo humano

Tal como sugiere Hoffmeyer, si historia natural y cultural corren paralelas pero en algún momento fueron una y la misma, una de las grandes obsesiones bioantropológicas de la humanidad radica en exhibir el lugar de su transición: encontrar ese eslabón perdido que nos desconecta del pasado animal y determinar hasta qué punto la memoria biológica (herencia, epigenética o disposición fisiológica) juega su papel en el humano actual. En tal sentido, nuestro presupuesto sostiene que, en un intento por reponer en el imaginario esta falla, la noción de instinto vendría a interpelar «esa grieta que nos introduce en la narrativa que conocemos como historia cultural» (Hoffmeyer, 1996: 134). Sin embargo, la pregunta que nos hacemos en esta instancia de nuestro trabajo es cómo acercarnos, entonces, a esta intervención de lo instintivo por el modo en que la cultura construye su(s) memoria(s); respuesta que intuimos podría advertirse a partir del sondeo de dos grandes nudos problemáticos.

No puede comprenderse esta intención sin atender, primeramente, a una interpretación de la historia biocultural humana fuertemente influida por aquel modelo científico del pasado siglo, preocupado por nuestro itinerario evolutivo. Si Charles Darwin tenía razón y nuestra especie descendía de los primates, ciencias como la antropología y la paleontología estaban convencidas de que los restos arqueológicos y fósiles podrían confirmar la hipótesis del padre de la biología. Pero, ante la escasez de hallazgos y dentro del complejo rompecabezas que supone nuestra historia biológica, las explicaciones se esgrimieron con base en las exiguas y fragmentarias evidencias. Por tal motivo, Morin sugiere que hablar de la «diáspora *Sapiens*» es atender un recorte científico que, en su apremio por encontrar respuestas, entremezcla atavismo (comportamientos perdidos en nuestra filogenia animal), primitivismo (prácticas que se diluyen en la cadena de hominización), como así también arcaísmo (en tanto matriz que conforma las primeras sociedades). De manera ejemplar, la recurrente inclusión del instinto de la depredación para traducir nuestra evolución da clara cuenta de ello (Gómez Ponce, 2016): en su diacronía, el depredador cuestiona un hipotético instinto agresivo (atavismo), cuya solución se busca en el *missing link* con los primates

(primitivismo), pero también en las primeras prácticas de cacería grupal (arcaísmo). De modo que el siglo XX deviene un periodo donde instinto y «recuerdo del extinto», al decir de Nicolás Rosa, se adhieren confusamente, anudando (o, más bien, problematizando) memoria cultural y herencia biológica con base en «algo primitivo, atávico y hereditario, algo anterior a la constitución del sujeto» (2006: 188).

Aparece, en este contexto, un primer signo para interrogarnos por la significación del instinto. Se trata de una pregunta insistente por fundamentar una naturaleza humana. Referimos a una idea que, aun cuando entraña implicancias políticas y morales (recordemos su funcionalidad para avalar formas de racismo, políticas de eugenesia colectiva y modos opresión, fomentados por el auge del darwinismo social), emerge como uno de los interrogantes más recurrentes en la cultura. Y aunque no nos compete detenernos aquí en su genealogía, de manera general indicamos junto con Michel Foucault (2006 [1974]) que la naturaleza humana resulta más bien un «indicador epistemológico»: es decir, un efecto de clasificación y delimitación que busca designar un amplio conjunto de discusiones científicas en la antropología y la biología.

Sobre el tema que nos convoca, es posible considerar sucintamente algunos cimientos en torno a lo que una «naturaleza instintiva» estaría delimitando. Hablaríamos entonces de tres ideas organizativas que, aun con una larga tradición, cobran auge en las primeras décadas del siglo XX, de la mano de la etología y la sociobiología. La primera fricciona dos grandes debates de la civilización occidental: la tesis del Buen Salvaje de Jean-Jacques Rousseau que sostiene que somos colaboradores por naturaleza y la sociedad nos corrompe, y aquella de Thomas Hobbes que explica una humanidad egoísta, luego encausada por la cultura. Se trata también de un lugar tenso que el arte ha explorado incansablemente y podemos recordar, de manera ejemplar, algunas grandes ficciones que aplican a esta naturaleza, tales como el Mowgli de *El libro de la Selva* (1894) o el *Tarzán de los monos* (1912) de Edgar Rice Burroughs. Interesan estos personajes puesto que los esfuerzos por civilizarlos parecen inútiles: su tendencia instintiva y el impulso de retorno a la selva emergen insistentemente, mostrando el fracaso de la máscara de la educación sobre la

naturaleza animal de los sujetos. Por su parte, la segunda idea se asienta en las explicaciones de corte mecanicista: la biología supone una entidad superior, un diseño inteligente o un «relojero ciego», que direcciona el accionar humano y nos priva del libre albedrío y de la fundación de nuestros propios valores. A saber, la interpretación de que nuestros genes son egoístas y que somos sus máquinas de supervivencia adhiere a ello (Dawkins, 2002 [1976]). Finalmente, la tercera idea, deudora del pensamiento de John Locke, es la *tabula rasa*: nuestra especie es plástica y toda inscripción de sentidos puede realizarse mediante refuerzos y procesos externos.

Estudiosos como Steven Pinker (2005) intuyen que, en su entramado, estos grandes conglomerados adhieren implícitamente a una misma significación: si estamos genéticamente determinados, si nuestra naturaleza es una casilla vacía sobre la cual se inscriben sentidos y si el humano comporta «instintos perversos», toda responsabilidad y libertad de elección se diluyen. Tal como hemos explicitado en otro lugar (Gómez Ponce, 2017), se trata de una modelización que aparece como un efecto de sentido asiduo en el orden artístico: nos referimos a estos sujetos *borders* que se ficcionalizan como movilizadas por la intensidad de un instinto, innatismo que permite evacuar la culpa en sus acciones. Así, por ejemplo, si el asesino serial carece de conciencia (y, por ende, no tiene moral), deviene una tabla rasa que puede reinscribirse, mecánica frecuente en series como *Dexter* (Showtime, 2006-2013) o *Hannibal* (NBC, 2013-2015) cuyos criminales son herramientas del Estado con «valores implantados». En esta lógica, un amplio caudal de personajes se caracteriza por hipotéticos instintos irrefrenables que, sin embargo, pueden ser perfeccionados por una «ingeniería» política y social. En esta insistente comprensión de la naturaleza humana como *tabula rasa*, los textos del arte dejan de lado toda inscripción sociogénica y justifican procesos incontrollables que se hallarían en la mecánica biológica del sujeto, legitimando así un instinto cuya función sería la de resolver la irracionalidad humana.

A esta problemática habría que agregar otra que atiende a la manera en que se exhibe esta naturaleza instintiva en la cultura. Advierte Edgar Morin que otro interrogante recurrente de la bioantropología subraya la existencia de rasgos de «cierto origen homínico e

incluso primático, pero que en los hombres con cerebro grande crecen, se intensifican, convergen y compiten» (2005 [1973]: 129). Para el filósofo, implican manifestaciones de la *desmesura*: intensos estados violentos y convulsivos, cuyas características psico-afectivas-eruptivas la antropología ancló a nuestro pasado animal, y porque tal vez, como supuso Paolo Fabbri (1995), aquello canónicamente opuesto a la razón es casualmente la pasión. Se trataría, en otras palabras, de estas corrientes pasionales que, cristalizadas en los imaginarios, parecen siempre emerger de un nivel profundo del cuerpo y de una incisión instintiva. Y podemos pensar, por ejemplo, en el furor irracional de figuras como el asesino serial, o la puesta en escena de la *femme fatale* como sujeto femenino cuyo éxtasis sexual modeliza algo determinado e irrefrenable.

Esta reflexión parece intersectarse con las indagaciones últimas de un Nicolás Rosa (2006) orientado a construir una «semiología del mundo natural». Allí, Rosa recupera un cuerpo teórico, en donde observa una fuerte reivindicación de lo corporal y lo somático: de una semiótica de las pasiones o, si se quiere, de «las pasiones animales». Y aunque es consciente de la importante distancia que yace entre las especies (incluso los estudios más actuales advierten que los animales comportan reacciones psicofisiológicas que son «emociones», y que los humanos luego traducen en «sentimientos», es decir, modos culturales del sentir), para el semiólogo la dimensión pasional aparece como un terreno común con lo natural, sugiriendo que «la pasión no está enraizada en la movilidad aspectual de la conducta sino en el instinto. Si la pasión puede disimularse en la conducta, tarde o temprano el instinto cobrará sus derechos» (2006: 186). En otras palabras, aquellas formas de éxtasis, rabia o furor que en los animales es consecuencia de una memoria biológica, en el ser humano parecen desbordarse más allá de las necesidades, dando lugar a constitutivos rasgos de una naturaleza humana sobre la cual las culturas elaboran sus diferentes semióticas.

Interesa señalar que, en esta dirección, Pampa Arán se interroga cómo ingresar a la analítica de estas configuraciones pasionales: es decir, «cómo pensar las huellas del cuerpo en el discurso» (2015: 9), en tanto se observa una marcada ausencia de reflexión sobre la frontera entre la naturaleza orgánica de la pasión y la puesta

en discurso que la legitimiza. Sin detenernos ahora en la preocupación de la estudiosa, queremos señalar que yace allí un planteo de sumo interés para pensar cómo capturar la manifestación de una idea de instinto que parece esmerarse por exhibir la morfología de las pasiones: como apunta Arán (2015: 13), indagar sobre los efectos de esta «irrupción de lo viviente, de casi un estado animal o irracional», que luego será remodelado culturalmente por estos textos del arte que tanto nos interesan. Y advertimos, sin embargo, que nuestro interés no está puesto en verificar si la pasión adscribe a un orden fisiológico (aunque primatólogos como Frans de Waal no dudarían de ello, 2013). Se trata, más bien, de pensar que estos «fenómenos incontestables» adhieren a un instinto que encuentra en el arte sus mejores descripciones, como una suerte de prueba epistémica que, en sus derroteros, está experimentando con este hipotético bagaje biológico de una también hipotética naturaleza humana. En otras palabras, el orden de las conmociones subjetivas (por decirlo de algún modo) parece no encontrar significantes precisos en la expresividad del lenguaje, y allí aparece el instinto para suplir una «mancha de sentido», como diría Lotman (1990: 256).

Por último, quisiéramos llamar la atención acerca de un punto de ingreso analítico que puede también brindar la semiótica de la cultura, principalmente en aquella producción de Lotman orientada al estudio de los cambios abruptos en la cultura o, como prefiere llamarlos, de las explosiones. Vale destacar que allí el semiólogo no solo se dedicará a los fenómenos de masa, sino además a la conducta individual «en el curso del cual las pasiones, ya escapadas al control, sobrepasan cualquier límite» (1999: 118). De ello da cuenta su preocupación por entender el *furor teutonicus* atribuido a las tribus germánicas por parte del Imperio Romano, la locura bélica de los míticos *berserkers* (que parangona con la conducta de los soldados alemanes en la IIGM), las prácticas excesivas de los amantes como en Don Quijote (y su vinculación con el honor y la gloria caballeresca del Medioevo), el despotismo de personajes históricos como Iván el Terrible, o la imprevisibilidad de estereotipos culturales como el loco.

De lo que se trata, en todos los casos, es de comportamientos excesivos que escapan a los límites de lo previsible, construyendo formas que Lotman reconoce como *furor*, y muy en diálogo con el

fenómeno psicológico del «pasaje al acto». Pero resulta interesante que el semiólogo sostenga que el reconocimiento de estas formas se logre a través del desciframiento semiótico de los estados críticos en los sujetos: es decir, de observar el momento justo de la intensificación extrema de las pasiones que desestabilizan la identidad, pues esto supone uno de los métodos más eficaces para «desvelar la invariante no crítica (normal)» (2008 [¿1988?]: 11). De modo que la descripción de estos pasajes de mutación y fragmentación responden a *marcas virtuales* que, según advierte Lotman, son tanto construcción del analista y de su mirada ante el objeto de estudio, como también de una norma ideal que la sociedad funda en determinados contextos sociohistóricos y que el texto artístico representa: aplica, en otras palabras, al «código cultural que se trasluce pero no está formulado» (1999: 75). A modo ilustrativo, cuando pensamos, por ejemplo, en el frenesí que se despierta en el asesino serial en el instante previo a matar o en la irrefrenable depredación en el vampiro a punto de alimentarse (y que parecen desmontar los en alteridades), la subjetividad de los personajes parece estallar (o, más bien, explotar), exponiendo con ello al instinto como la ruptura de un orden ético y moral que, al mismo tiempo, revela qué es aquello que la cultura adscribe a «lo biológicamente normal». En términos de esta línea semiótica, el abordaje de la dimensión pasional que atraviesa lo instintivo pondría de manifiesto entonces cómo la cultura deviene un sistema normativo y normalizador, puesto que tradicionalmente «el volverse semejante al animal es pensando como liberación de todas las prohibiciones» (1999: 63).

5. Reflexiones finales

Cerramos esta presentación, recordando que los aspectos señalados no pretenden ser exhaustivos. Apuntan más bien algunas hipótesis de sentido que sirvan como puntos de partida para el abordaje del instinto en sede ficcional. Si, según aludimos inicialmente, resulta necesario repensar qué significa y cómo se significa el instinto, la respuesta parece emerger a la luz de lo que esta categoría que viene a problematizar en un encuentro de memorias: se trata, en otras pala-

bras, de reflexionar sobre una naturaleza instintiva que emerge a través de las más variadas formas del furor, la desmesura y la pasión. Recuperando la hipótesis de Lotman acerca de que tanto los modelos estéticos como los científicos conforman la realidad, incrementan nuestro conocimiento del mundo y proveen informaciones a partir de las cuales podemos reconstruir una porción o una cultura entera, indicamos que esta modelización de una naturaleza humana esconde múltiples sentidos que, una vez más, nos impulsan a indagar la dinámica entre ciencia y arte.

En dicha intersección, se manifiesta un conflicto que no solo es de orden biológico, sino además ético pues lo instintivo aparece como un mandato natural que, inmodificable por ser biológico, signa la inexistencia de parámetros desde los cuales ciertos sujetos «inescandables» puedan dar cuenta de una capacidad de elección y, por ende, de libertad. También en su dinámica cultural, lo instintivo lleva las marcas de una memoria que cartografía una zona que nos convoca a seguir estudiándola: esa frontera difusa entre explicación y exculpación, entre herencia e historia, entre el furor animal y la desmesura humana, y, claramente, entre naturaleza y cultura.

Y no podemos dejar de interrogarnos si es a esta colisión de espacios semióticos, sentidos y memorias a la que Iuri Lotman apunta cuando sostiene que ciertas formas culturales despliegan «la doble naturaleza del hombre como ser inserto en la naturaleza y que no encuentra lugar en ella» (1999: 44). Lejos de pretender agotar el alcance de este tema tan complejo, en este itinerario reflexivo hemos recortado un conjunto de rasgos sobre estas naturalezas con el objetivo de comenzar a organizar aquel estudio que Nicolás Rosa (2006) proponía como una «instintología». Al atender a su funcionamiento, el instinto puede ser comprendido entonces como un mecanismo ideológico complejo que es funcional tanto para imponer un conjunto de representaciones, pero también para ponerlas en discusión. No lo pensamos, por lo tanto, como una categoría recluida al dominio científico, sino más bien como un operador cultural sumamente activo, como una lógica de regulación ideológica en nuestras sociedades contemporáneas que rápidamente se asumen a sí mismas como racionales, pero que insisten en interrogarse por su hipotético pasado animal. En tal sentido, difícilmente podría entenderse como una

noción agotada, puesto que adviene como un territorio en constante renovación y que debemos seguir explorando para reflexionar por qué, allí donde aparece lo instintivo, siempre hay un conflicto acerca de lo humano.

Nota

¹ En todos los casos, las traducciones de la bibliografía de habla inglesa son nuestras.

Referencias bibliográficas

- Arán, Pampa (2012). «El campo semiótico y las nociones de trans e interdisciplina». En María Teresa Dalmasso, Pampa Arán, Beatriz Amman (Comps.), *Semiótica e interdisciplina. Perspectivas de investigaciones en curso* (pp. 43-52). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Arán, Pampa (2013). «Metamorfosis culturales. Ciencia, historia y arte en la última producción de Lotman». En Silvia Barei (Comp.), *Iuri Lotman in memoriam* (pp. 163-176). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Arán, Pampa (2015). «Pasiones y discursos». *V Encuentro Internacional Giros Teóricos, los «puntos ciegos» de la teoría*. Centro de Estudios Avanzados, UNC. Texto inédito.
- Bajtín, Mijaíl (2008 [1975]). *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Borges, Jorge Luis (2011 [1956]). «El sur». En J.L. Borges, *Obras Completas*, Vol. 1. Buenos Aires: Sudamericana.
- Dawkins, Richards (2002 [1976]). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat.
- De Waal, Frans (2013). *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de la ética entre los primates*. Buenos Aires: Tusquets.
- Fabbri, Paolo (1995). *El giro semiótico. Las concepciones del signo a lo largo de la historia*. Barcelona: Gedisa.

- Foucault, Michel y Chomsky, Noam (2006 [1974]). *La naturaleza humana: justicia vs. poder*. Barcelona: Katz.
- Gómez Ponce, Ariel (2016). «Ecosemiotic aspects of zoomorphic metaphors: The human as a predator». Revista *Sign System Studies*, Vol. 44 (1/2), *Special issue: Framing nature and culture*, pp. 231-247.
- Gómez Ponce, Ariel (2017). *Depredadores. Fronteras de lo humano y series de TV*. Córdoba: Editorial Babel.
- Hoffmeyer, Jesper (1996). *Sings of Meaning in the Universe*. Bloomington: Indiana University Press.
- James, Williams (1899). *Principles of Psychology*. Nueva York: Holt.
- Kull, Kalevi (2013). «Hacia una biosemiótica con Iuri Lotman». En Silvia Barei (Comp.), *Semiótica de la Cultura / Ecosemiótica / Biorretórica* (pp. 175-196). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Lotman, Iuri (1990). *The Universe of the Mind*. Londres: Indiana University Press.
- Lotman, Iuri (1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, Iuri (2008 [¿1988?]). «Caza de brujas. Semiótica del miedo». *Revista de Occidente*, Nº 329: 5-34.
- Martinelli, Dario (2008). *A Critical Companion to Zoosemiotics*. Finlandia: Springer.
- Morin, Edgar (2005 [1973]). *El paradigma perdido: ensayo de bioantropología*. Kairós: Barcelona.
- Pinker, Steven (2005). *La tabla rasa, el buen salvaje y el fantasma en la máquina*. Barcelona: Paidós.
- Rosa, Nicolás (2003). *Usos de la literatura*. Rosario: Laborde Editor.
- Rosa, Nicolás (2006). *Relatos críticos. Cosas, animales, discursos*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.
- Tinbergen, Niko (1989). *El estudio del instinto*. México: Editorial Siglo XXI.