

EL GRADO UNO BAJO CERO DE LA RETÓRICA. LA IMAGEN COMO MEMORIA Y TRANSFORMACIÓN

Göran Sonesson

Departamento de semiótica, Universidad de Lund

Sin duda la imagen es fundamentalmente un signo icónico, en el sentido de ser un signo basado en la similitud. Pero no todos los signos icónicos son imágenes – a menos de cambiar la definición de ícono, como lo hace Klinkenberg (a aparecer). Elucidar la especificidad de la imagen es importante, a la vez desde el punto de vista filogenético y el punto de vista octogenético.

1. LA IMAGEN COMO MEMORIA

Partiendo de la memoria, tal como la entiende la escuela de Tartu (Lotman & al. 1975), la acumulación tanto de información como de mercancía son previas al intercambio y es la característica más elemental y más fundamental de la cultura. Por lo tanto, la memoria precede a la comunicación como fundamento de la semiosis. De acuerdo a Lotman, el objeto material y la información se parecen al tiempo que se diferencian de otros fenómenos en dos sentidos: se pueden acumular, mientras que por ejemplo, no se puede acumular el sueño o la respiración; no se incorporan completamente con el organismo, como el alimento, sino permanecen como objetos separados aún después de la recepción.

De igual manera Masuda (1980), uno de los primeros propagandistas de la sociedad de información, afirma que la información no es consumible, independientemente de cuanto se use, se puede trasladar a un lugar nuevo sin que desaparezca de su lugar de partida, no se acumula cuando no se utiliza, como es el caso de bienes materiales, sino por un aumento de la utilización y la integración con más información.

Tanto Lotman como Masuda se olvidan de que el signo también tiene un lado material (Sonesson 1997b; 2003a). Podemos acumular imágenes en un doble sentido: como cosa material, en la caja fuerte o como experiencia en la mente. En el mundo de las ideas existe interminablemente el contenido de un libro; pero en la realidad, éste muere con el último ejemplar en papel que se pudre o la última persona que muere u olvida el contenido.

Ahora bien, la misma idea de la memoria como acumulación se presta a confusión. La memoria es construcción, como lo demostró Fredrick Bartlett (1934), en un clásico de la psicología cognoscitiva. De acuerdo con un ejemplo sencillo de Bartlett, un dibujo idéntico puede ser reproducido como unos anteojos o como unas pesas, según la manera en que se guarde en la memoria.

La memoria es construcción porque cada elemento nuevo se integra a un esquema de interpretación (Sonesson 1988). Lo indica Masuda, sin entrar en más detalles, cuando dice que la información crece al integrarse a otra información. Por lo tanto, Lotman tiene razón cuando dice que la información no se incorpora al organismo, pero esa afirmación oculta el hecho que sí se incorpora a la mente – o sea, a los esquemas interpretativos de la conciencia.

2. SEMIÓTICA Y CIENCIAS COGNOSCITIVAS

Asimilar el herencia de la psicología cognoscitiva que data del siglo XIX (a partir de Janet, James, Bartlett, Piaget, etc.) es una cosa. Entrar en diálogo con las ciencias cognoscitivas actuales constituye un reto de diferente orden. Es lo que estamos tratando de hacer en este momento, dentro del marco del proyecto, “El lenguaje, la gestualidad y las imágenes desde el punto de vista de su desarrollo semiótico”, que realiza el Departamento de semiótica junto con el Instituto de lingüística y el Departamento de ciencias cognoscitivas en la Universidad de Lund.

Pero ¿cómo puede la semiótica colaborar con las ciencias cognoscitivas? Según Paul Bouissac (1998; 1999), la semiótica se dedica en gran medida al “meta-análisis”, que define como la comparación y la síntesis de resultados sacados de diferentes especialidades. Sin embargo, nos parece que lo hacen también muchas ciencias más – y entre otras, las ciencias cognoscitivas.

Se trata de dos tradiciones conceptuales diferentes. Por el término “tradición conceptual” entendemos aquí una serie de problemas y soluciones a estos problemas heredados del pasado que

podemos seguir debatiendo y desarrollando, de manera que las soluciones den origen a otros problemas y cada problema anterior se divida en varios problemas nuevos. No hay que ver en la semiótica una doctrina ya terminada y lista para aplicarse de una manera automática; aunque sí es una tradición que va de la antigüedad a la actualidad, pasando por Peirce y Saussure, en la cuál podemos buscar inspiración e iluminación. Las ciencias cognoscitivas son más recientes y sus conceptos son más heterogéneos, porque se fundan en varias tradiciones antes independientes, tales como la biología y la psicología, y también la filosofía y la informática.

Más bien, se trata de dos perspectivas sobre la realidad. La semiótica estudia la manera en que las cosas llegan a significar: como se vuelven signos y otros tipos de significaciones. Las ciencias cognoscitivas investigan lo específico del pensamiento humano, o, en otras palabras, las estructuras de la conciencia. Por lo tanto, la semiótica y las ciencias cognoscitivas se dividen entre ellas los dos elementos de la definición que Locke daba de la semiótica: las ciencias cognoscitivas se ocupan de cómo la conciencia llega a entender las cosas; y la semiótica estudia cómo se comunican estos conocimientos a otros. Pero los dos estudios no se pueden separar. Como dice Locke, en los dos casos usamos signos – o, como nosotros vamos a llamarlos, usando un término más general, significaciones.

Un concepto central de las ciencias cognoscitivas es la “representación”. La semiótica acostumbra organizarse alrededor de concepto de “signo”. Por lo menos en una interpretación de la semiótica (que hemos defendido en otros contextos), estos dos términos no significan exactamente lo mismo. Según el modo de ver de las ciencias cognoscitivas, el mundo perceptual está “representado” dentro de la conciencia. Las representaciones pueden ser internas o externas (o sea, puede ser estados de conciencia o cosas comparables con palabras o imágenes). Según la semiótica, tal como nosotros la concebimos, el mundo se percibe directamente, no es representado (Sonesson 1989; 2003b).¹ La percepción indirecta produce signos, o sea, *funciones semióticas* (que pueden ser representaciones externas o internas). Sin embargo, antes de ahondar en esta diferencia, vamos a explicar por qué la semiótica y las ciencias cognoscitivas deben estar interesadas en encontrarse, precisamente en el terreno de la imagen.

3. EL GIRO SEMIÓTICO EN LAS CIENCIAS COGNOSCITIVAS

En los últimos tiempos notamos un interés entre los representantes de las ciencias cognoscitivas por estudiar el desarrollo – filogenético y ontogenético – de los signos y la especificidad de su uso por los seres humanos. Así, por ejemplo, Terrence Deacon (1997) recurre a la terminología de Peirce para caracterizar la diferencia entre el lenguaje y los sistemas de comunicación utilizados por otros animales, así como por nuestros antepasados (*homo habilis*, *homo erectus*). Merlin Donald (1991) describe diferentes niveles de representación que corresponden a diferentes tipos de memoria: el nivel episódico, el nivel mimético, el nivel mítico y el nivel teórico. No obstante, el concepto de signo que manejan (llamado “símbolo” o “representación”) no se define y/o resulta contradictorio.

No nos interesa defender la interpretación ortodoxa de Peirce – pero sí vamos a atenernos al principio enunciado por él de emplear los términos de manera que clarifiquen nuestras ideas. El empleo por Deacon de la terminología de Peirce crea confusión porque no corresponde a ninguna interpretación conocida. De esta manera, Deacon obscurece no solamente el objetivo de la teoría de Peirce, sino también su propio objetivo, que resulta ser muy diferente.

El problema de Deacon se puede formular de la manera siguiente: ¿Por qué no existen lenguajes sencillos – usados por los animales? En este sentido, un lenguaje sencillo se parece al lenguaje verbal, pero tiene elementos menos numerosos y/o reglas menos complejos (algo como el lenguaje de los niños pequeños). Sin embargo, según Deacon, los sistemas de comunicación de los animales son muy diferentes. Define el lenguaje por medio de “un tipo especial de referencia” — que encuentra en el ajedrez y las reglas de etiqueta, pero no en el “retrato”.

En otro lugar hemos criticado varios aspectos de la concepción de Deacon (ver Sonesson 2003b): 1) su concepto de lenguaje excluye muchos fenómenos que son claramente semióticos pero incluye juegos y reglas de etiqueta que no lo son; 2) supone erróneamente que el interpretante es siempre mental y que solamente existe en el caso de los símbolos; 3) da por sentado que todos los símbolos forman parte de sistemas de signos; 4) confunde la cadena de interpretantes de Peirce con el sistema sin términos positivos













	Fundamento («Ground»)	Signo
Icono	 	 
Índice	 	 
Símbolo	 	 

Figura 1. Interpretación de la diferencia entre fundamento y signo en la teoría de la iconicidad

de Saussure. Sin embargo, aquí nos vamos a ocupar nada más de un problema: la exclusión de la imagen en la hominización tal como lo describe Deacon.

4. LA ICONICIDAD SEGÚN DEACON Y PEIRCE

Según Deacon la iconicidad equivale a la ausencia de distinciones, y también a la percepción de la misma “materia” una y otra vez (algo como “corteza...otra vez corteza...otra vez corteza...”). Un ejemplo es el camuflaje, tal como las alas de la mariposa nocturna que para los pájaros aparecen como “un poco más de árbol”. Además corresponde al reconocimiento, o sea, la identificación de una categoría. Finalmente, se puede entender como la “generalización del estímulos”, en el sentido conductista de la expresión.

Esto no puede corresponder a la iconicidad tal como la define Peirce. Según Peirce, la iconicidad es independiente de la existencia de relaciones, nada más se puede experimentar durante “un instante pasajero”, y aparece “cuando perdemos la conciencia de que estamos viendo una cosa”. Pero los ejemplos citados por Deacon ya requieren la presencia de relaciones.

Comparada con la concepción de Peirce, la descripción de Deacon incluye demasiado, porque supone en sí mismo la existencia de relaciones, o sea ya se trata de *fundamentos icónicos* (Fig. 1). No obstante, por otro lado, es demasiado general, como cuando dice que “los casos típicos”, como las imágenes, son básicamente del mismo género que el camuflaje o la repetición de la experiencia de corteza. En realidad, contrariamente a los casos antes mencionados, las imágenes son doblemente relacionales, o sea son *signos icónicos*.

Su interpretación de indexicalidad tampoco está completa. La indexicalidad no se puede identificar con el reflejo condicionado, ni siquiera con “la correlación repetida”, que no es otra cosa que un *fundamento indexical* (no un *signo* indexical). Muchos fundamentos indexicales no necesitan repetición para establecerse, ni desaparecen con la falta de repetición (la “extinción” de los conductistas). También los reflejos no-condicionados (por ejemplo los “innate releasing mechanisms”) suponen la contigüidad y por lo tanto forman fundamentos indexicales.

En conclusión, vemos que se necesita un concepto claro de signo (de “símbolo” en la terminología de Deacon). Además, hay que separar la definición del signo de las definiciones de iconicidad, indexicalidad y simbolicidad – para ver después la manera en que se puedan combinar.

5. EL SENTIDO DE LA ICONICIDAD Y DE LA INDEXICALIDAD

Deacon tiene razón al buscar “un sentido más básico” de la iconicidad (y de la indexicalidad) más allá de “los ejemplos familiares”, pero busca en un lugar equivocado. Sin que haya necesidad de aceptar la metafísica de Peirce, el hecho de que la iconicidad es *Primaridad*, la indexicalidad *Secundaridad* y la simbolicidad *Tercedad* sirve como restricciones para la interpretación de estos conceptos.

Según Peirce (CP 2:228), la expresión “representa a su objeto, no desde todos los puntos de vista, sino con referencia a una idea que a veces he llamado el *fundamento* de la representación”. El fundamento (“ground”) es el punto de vista desde el cuál la expresión representa al contenido (2.228). Por otro lado, el fundamento es “una abstracción”, por ejemplo “lo negro de dos cosas negras” (1.293). Por lo tanto, como lo hemos demostrado con anterioridad (ver Sonesson 1989; 1996a), Greenlee no tiene enteramente razón cuando identifica el fundamento con el aspecto pertinente del contenido, por ejemplo, el viento en el caso de la veleta; y tampoco la tiene Savan, cuando lo identifica con un aspecto de la expresión, o sea, en el caso de la veleta, la propiedad de moverse en la dirección del viento. Según nuestra interpretación, el fundamento constituye el momento en el cuál la iconicidad se vuelve relación, o sea secundaridad.

Los fundamentos tanto como la función del signo funcionan como principios de pertinencia. En el signo se superponen (Fig. 2). Todos los signos son relaciones, porque presuponen la función de signo. El fundamento en sí mismo es una relación: es lo que sirve como “motivo” para la conexión entre expresión y contenido. Ya como tal, la indexicalidad es un fundamento, o sea una relación. En cambio, la iconicidad, como lo entiende Peirce, no es más que una lista de propiedades. El fundamento icónico pone dos listas de propiedades en relación. Esto explica la diferencia entre ícono y el índice: el signo indexical “habla” de una relación, no la utiliza solamente para funcionar como hace el ícono.

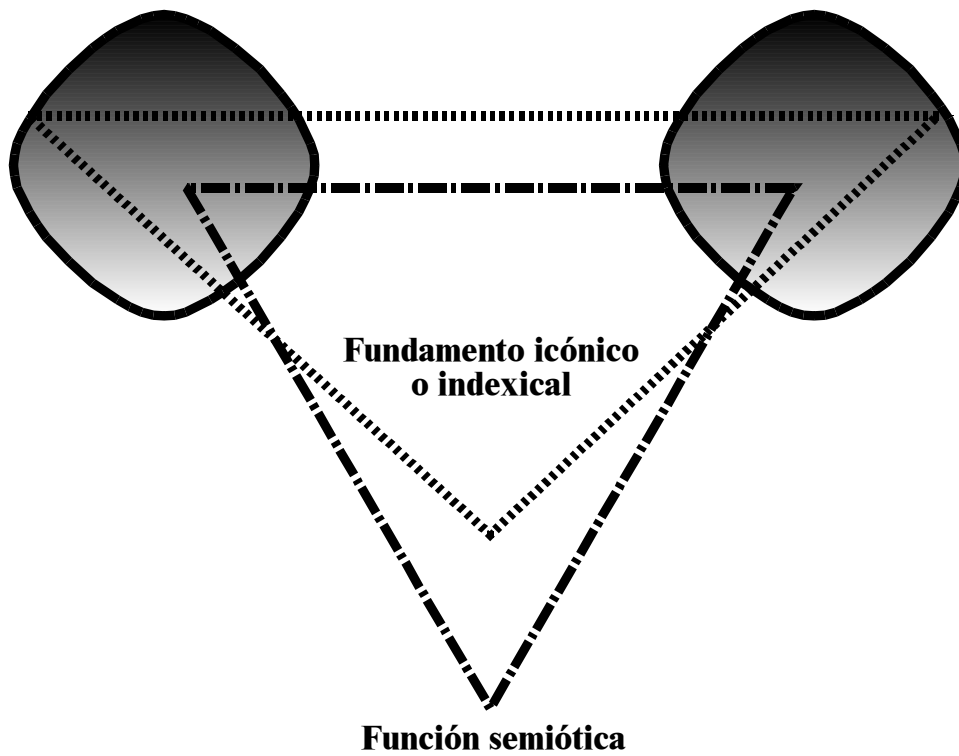


Figura 2. Fundamentos y función semiótica como principios de pertinencia en el signo

6. ¿QUÉ ES UN SIGNO?

En la semiótica se discute a menudo las ventajas del modelo de signo propuesto por Peirce sobre el modelo de Saussure. En el fondo, los dos modelos padecen del mismo problema: no esclarecen las presuposiciones que definen el signo, y por lo tanto no se puede decir lo que es un signo y lo que no lo es. Necesitamos clarificar los criterios que permiten diferenciar dos unidades dentro del signo, así como explicar la diferencia entre expresión y contenido (ver Sonesson 1989: 1992).²

Para caracterizar la asimetría entre expresión y contenido, unos criterios formulados por Husserl (1939) nos pueden ayudar. La expresión se percibe directamente sin formar el tema, mientras el contenido se percibe indirectamente pero sí constituye el tema. En otras palabras, algo que aparece como relativamente más directo y menos importante toma el lugar de algo que aparece como menos directo pero más importante. Un ejemplo claro de esto no es solamente el signo verbal sino también la imagen, que, según el famoso psicólogo de la percepción James Gibson (1982), es un caso de “percepción indirecta”.

Sin embargo, esto no explica porque hay que separar dos instancias dentro del signo. En este caso, la definición de la función semiótica por Jean Piaget (1945) en términos de diferenciación nos pueden servir. La expresión y el contenido tienen que diferenciarse desde el punto de vista del sujeto. Aunque Piaget no lo dice, la diferenciación puede significar que la expresión no se transforma continuamente en el contenido en el tiempo y/o el espacio (como sucede en la percepción); o que la expresión y el contenido son experimentados como objetos de naturaleza diferente (contrariamente a objetos que son miembros de la misma categoría). Unos ejemplos de la función semiótica citados por Piaget son el lenguaje verbal, el dibujo, los juegos “simbólicos”, la memoria, y las imágenes mentales (donde los dos últimos son “representaciones internas” al mismo tiempo que son signos)

Es importante no confundir el criterio de la diferenciación con definiciones más comunes de las características de los signos, propuestos por Hjelmslev y Hockett. No se trata del hecho de haber diferentes divisiones dentro de la expresión y del contenido, como dice Hjelmslev. Las palabras onomatopéyicas y las imágenes se diferencian según nuestros criterios, porque expresión y contenido son experimentados como teniendo diferente naturaleza, y la una no se transforma en el otro en el tiempo y en el espacio. No tiene que ver tampoco con la posibilidad de desplazamiento en relación al referente, como lo propone Hockett. Existen signos, tanto signos verbales como imágenes, que nada más funcionan en presencia de su referente, como etiquetas con nombres o imágenes de animales en el zoológico

Sin embargo, es necesario tomar en cuenta la diferencia entre diferenciación objetiva y subjetiva (ver Sonesson 1992; 2003b). A pesar de su definición, Piaget cita ejemplos que parecen indicar que nada más atribuye la función semiótica a expresiones y contenidos que se diferencian no solamente desde un punto de vista subjetivo, sino también objetivamente, como el guijarro en relación a un dulce, pero no en relación a una roca; y no se da cuenta de que una pluma puede representar a un pájaro, aunque objetivamente es una parte de él, si los dos se diferencian desde el punto de vista del sujeto. A pesar suyo, Piaget confunde (como Deacon) la diferenciación y la simbolicidad, en el sentido de una regla (arbitraria) que pone en relación la expresión y el contenido.

La definición de la función semiótica, tal como la presenta Piaget, hace difícil entender que el dibujo forma parte de ella, así como las imágenes mentales y los juegos “simbólicos”. La diferenciación no es el desplazamiento, pero sí constituye su condición de posibilidad: si la expresión no se puede separar del contenido, el signo no puede aparecer en la ausencia del referente. Esto es igualmente válido en el caso de la imagen. Sin embargo, la diferenciación permite también algo más fundamental, ver una cosa presente desde cierta perspectiva, escoger unos de sus rasgos e ignorar los otros; o sea, da cuenta de la forma de Saussure, el fundamento de Peirce, o, en términos más comunes, la pertinencia o la relevancia

7. LA IMAGEN COMO “VER ADENTRO”

Todo lo que hemos dicho del signo también se aplica al caso de la imagen. A causa de la ilusión perceptiva – el “ver adentro” de Wollheim, la “conciencia de imagen” de Husserl – tendemos a olvidar la capacidades de desplazamiento y de relevancia de la imagen. La posibilidad de ver una cosa “dentro de las

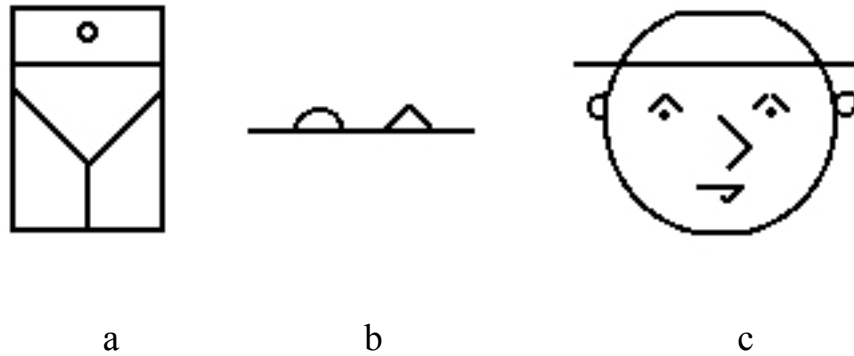


Figura 3. Iconicidades primarias y secundarias. A) Aceituna cayendo en una copa de Martini, o una muchacha en bikini vista de cerca (ejemplo de Arnheim); b) La famosa «llave de Carracci» que enseña un albañil y una trulla atrás de una muralla; c) Imagen de una cara, o olla vista desde arriba con asideros de los dos lados, un palo encima de la apertura, y algunas ramas esparcidas en el fondo

líneas” sobre una superficie caracteriza a la imagen – sin que haya necesidad de una ”clave” como en los ”doodles” (Fig. 3). Esto hecho está vinculado con el proceso de resemantización en las imágenes.

Los elementos aislados carecen de significación, como en el lenguaje. Dentro de la totalidad, cada parte particular de la significación total se ubica en una parte particular de la superficie. En la palabra ”cara”, la letra ”c” no representa la frente, la letra ”a” la nariz, etc., ni siquiera después de poner las letras juntas. Las líneas que forman una cara tampoco tienen significado. Una vez que forman una totalidad que identificamos como una cara, las significaciones parciales de la totalidad se proyectan sin embargo sobre porciones particulares de la figura, de manera que ciertas líneas corresponden a la nariz, etc. Es precisamente a causa de esta combinación de ilusión perceptiva y de relevancia que la imagen es inmediatamente retórica (ver Sonesson 1989; 1996a).

Lo podemos ver si tratamos de desarrollar el modelo de iconicidad propuesto por el Grupo μ con la ayuda de la concepción de conciencia de imagen esbozada por Husserl (1980). Según este último, es importante diferenciar la imagen como la cosa que puede estar colgada oblicuamente en la pared, la imagen como el objeto que uno puede ”ver adentro”, ”percibir indirectamente” o ”en la fantasía” en la imagen-cosa, y, finalmente, el sujeto de la imagen, que define a la vez como lo visto en la imagen-objeto ubicado en el mundo real (algo como el referente) y como lo que resulta de lo visto si uno añade lo que uno sabe sobre él, como la tridimensionalidad a la superficie, o los colores reales a los ”colores fotográficos”. Creemos que resulta necesario, dentro de un análisis más detenido, de separar la imagen-sujeto y el referente, porque este último puede o no existir en el mundo real, mientras el primero se diferencia de la imagen-sujeto desde el punto de vista de la tipicidad. Es porque añadimos a lo que percibimos en la imagen-objeto lo que sabemos del tipo percibido que vemos un ser humano que no es de mármol o no tiene la gama limitada de colores que aparece en las imágenes. Otro resultado de nuestras consideraciones es la necesidad de separar dos series de transformaciones, y por lo tanto dos instancias de tipos, donde el Grupo μ nada más descubre una instancia: entre la cosa-imagen y el objeto-imagen, y entre el objeto-imagen y el sujeto de la imagen existen posibilidades de transformación diferentes, regidas por diferentes tipicidades (Fig. 4 y Sonesson a aparecer c)³. El primero es sin duda más o menos universal, si no es enteramente fisiológico. El segundo depende en gran medida de nuestro conocimiento particular del mundo.

8. LA EXTEREORIZACIÓN DEL MUNDO POR LA IMAGEN

Ahora vemos en qué reside la dificultad particular de la imagen como función semiótica: consiste en realizar la diferenciación en la casi-presencia del referente. En este sentido, la imagen es desde el principio ”retórica”: presenta al mismo tiempo la norma (el referente) y su desviación (la superficie).

La teoría de Donald (1991) sobre los estadios de desarrollo de la cultura y de la cognición nos puede ayudar a entender la posición de la imagen en la hominización. Distingue primero ”la cultura episódica”: es el tipo de capacidad cognitiva que compartimos con los primates superiores (y probablemente también con muchos otros mamíferos). Los animales que nada más son capaces de esta primera cultura viven en el presente, en la situación inmediata. El tipo más alto de ”estrategia de representación” de la cual son capaces es el análisis de eventos presentes, de ”episodios”. Corresponde a la ”memoria episódica”, la memoria para lo que ha pasado en un momento en un lugar.

Luego viene ”la cultura mimética”. Es la primera transición, antes del lenguaje (e intacta en seres humanos que han perdido el lenguaje), que comienza probablemente con el *homo erectus*. Corresponde a fenómenos como la construcción de herramientas, la cacería coordinada, una estructura social compleja, rituales sencillos. Supone la capacidad para las ”representaciones intencionales”, la generatividad, los sistemas de comunicación intencionales y públicos, la diferenciación de la referencia y la capacidad por entrenarse a sí mismo. Según nuestra manera de ver, la iconicidad no se puede confundir con el concepto de mimesis. No se trata del surgimiento de la iconicidad, o al menos no de los signos icónicos. Si hay un fundamento icónico, no existe entre una expresión y un contenido, al menos no exclusivamente. Como en el caso de la memoria episódica, tiene que ver con una manera de asimilar conocimientos. Si corresponde a un tipo de memoria, se confunde con la acción. Más bien se trata de la capacidad para la imitación: el conocimiento existe en el grupo, entre las personas. Se aprende a hacer un hacha viendo a otros hacerlo.

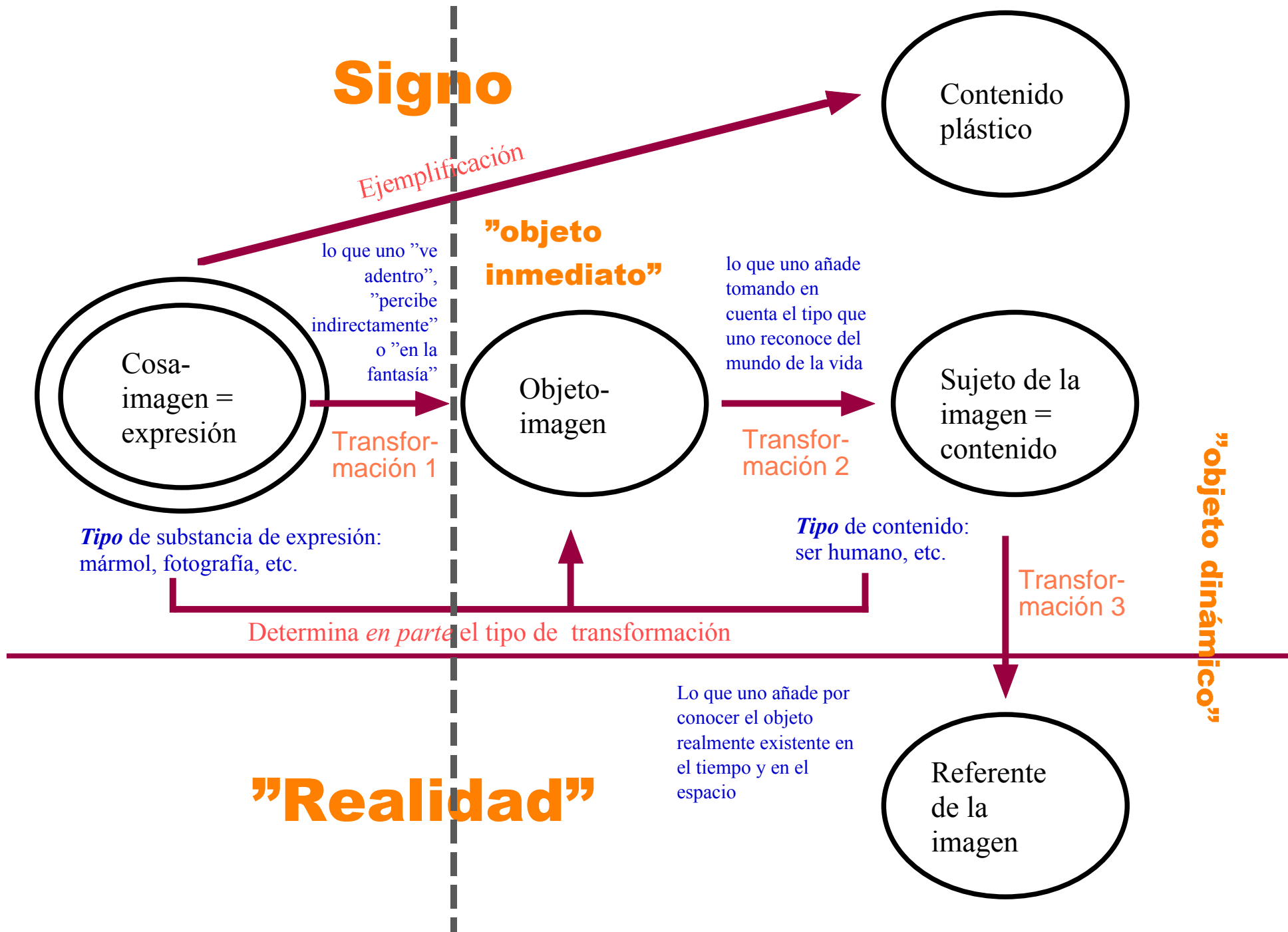


Fig 5. La imagen como cosa, objeto, sujeto y referente (una reconstrucción y extensión de la teoría de Husserl, según Sonesson 1989)

La segunda transición, que da lugar al lenguaje, pero que empieza probablemente en forma de gestualidad, tal vez solamente con el *homo sapiens*, resulta en “la cultura mítica”. Corresponde a la memoria semántica, o sea un repertorio de unidades (tipos), el léxico. La utilidad del lenguaje reside en la creación de narrativas, o sea, mitologías. Es una manera totalmente nueva de “representar la realidad”.

Finalmente llegamos a “la cultura teórica”. La tercera transición no corresponde a ningún cambio biológico. Es un efecto de los resultados de las otras transiciones. Da lugar a la memoria externa, o sea, la posibilidad de conservar y comunicar conocimientos independientemente de los seres humanos. Exactamente como la cultura mimética puede representar a la cultura episódica, la cultura mítica puede representar a la cultura mimética y la cultura episódica – y la cultura teórica puede representar a las tres culturas precedentes.

La primera forma de la memoria externa es la imagen. Con la aparición de la imagen, la memoria se puede conservar, por primera vez, al exterior del organismo humano. La representación visual comienza a dominar sobre la representación auditiva

9. DE LA ESCRITURA A LA CIENCIA

La exteriorización del mundo lleva a la exteriorización de los tipos anteriores de representación. La escritura representa al lenguaje y la cambia. Sigue siendo fundamentalmente visual. Según Donald, la posibilidad de la representación externa de muchos datos da origen a la ciencia.

Observamos inmediatamente un paralelo con Peirce: Los diagramas, que son iconos, son herramientas fundamentales del pensamiento. También nos podemos dar cuenta de un paralelo con Husserl, cuando habla de la importancia de la visualización de las matemáticas, descrita en el texto sobre el origen de la geometría.

Para terminar, conviene retornar a lo que dice Lotman sobre la importancia de la acumulación en los signos. La memoria episódica se acumula como tal, con datos temporales y espaciales. La representación mimética supone en sí un género de generalización, del ejemplar al tipo, tal vez solamente en el sentido particular de ir del alter al ego. En la representación mítica nada más se acumulan las estructuras genéricas de la información. La representación teórica - incluso en la imagen - siempre tiene una forma más a menos genérica.

También cabe regresar a lo que dice Lotman a propósito de la incorporación de los signos al organismo. Con la memoria externa llegamos finalmente al tipo de información que no se puede incorporar de ninguna manera al organismo. Al contrario, la memoria episódica sí se deja incorporar. La representación mimética parece formar parte del organismo, en el sentido de ser una habilidad corporal; pero de alguna manera tiene que existir *entre* los individuos, para permitir la imitación. La representación mítica se incorpora a la mente, como léxico - y también tiene que compartirse entre los individuos.

En conclusión, las consideraciones que preceden nos permiten finalmente empezar con la ardua tarea de determinar el lugar de la imagen en el desarrollo de la humanidad. Sin suponer que Donald tiene razón en los detalles, existen razones para ver en la aparición de la imagen un factor igualmente importante en la hominización como el lenguaje. Podemos suponer que solamente la imagen y el lenguaje juntos han permitido el surgimiento de la cultura humana tal como la conocemos. No necesitamos hablar aquí, como tantos teóricos ya lo han hecho, de lo que el lenguaje puede hacer que el imagen no logra. Pero empezamos a ver que también hay cosas que la imagen es capaz de hacer que no permite el lenguaje: de presentar a la vez una similitud y una diferencia con el mundo de la percepción, dejando un espacio entre las dos que da cabida a un punto de vista.

¹ Los textos de Peirce se prestan seguramente también a una interpretación del concepto de signo que corresponde a la noción de representación, pero nosotros hemos preferido basarnos en otros pasajes, como se puede ver más adelante y en Sonesson 2003.

² Desde este punto de vista, la diferencia entre “objeto” y “interpretante” no es más que una distinción entre dos puntos de vista que se pueden tener sobre el contenido.

³ Sobre otras extensiones del modelo propuesto por el Grupo μ , ver también Sonesson 1996a, b, c; 1997a; a aparecer a, b.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTLETT, F.C., (1932): *Remembering. A study in experimental and social psychology*. Cambridge University Press, Cambridge. Reprint 1967.
- BOUISSAC, P. (1998) Converging Parallels. In *Theory & Psychology*, 8, 6, 731-753.
- (1999) Semiotics and the science of memory. Paper presented at the conference on Semiotics and the European Heritage, Dresden, February 1999.
- DEACON, T. (1997). *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain*. NY: Norton.
- DONALD, M. (1991). *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- GIBSON; J: (1982), *Reasons for realism*. Reed, E., & Jones, R. (eds). Hillsdale: Lawrence Earlbaum Ass.
- GROUPE μ (1992). *Traité du signe visuel, Pour une rhétorique de l'image*. Paris: Seuil.
- HUSSERL, E. (1939). *Erfahrung und Urteil*. Prag: Academia.
- (1980) *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. The Hague: Nijhoff.
- KLINKENBERG, J-M. (a aparecer) Clés cognitivistes pour une solution au problème de l'iconisme. In *VISIO: Iconicité revisitée*, Sonesson, G. (ed).
- LOTMAN, J.M & USPENSKIJ, B.A., IVANOV, V.V., TOPOROV, V.N., & PJATIGORSKIJ, A.M. (1975). *Thesis on the semiotic study of culture*. Lisse: Peter de Ridder Press.
- MASUDA, Y. (1980): *Information society as post-industrial society*. Washington, D.C., World future society.
- PIAGET, J. (1945). *La formation du symbole chez l'enfant*. Neuchatel: Delachaux & Niestlé.
- SONESSON, G. (1988) *Methods and models in pictorial semiotics*. Semiotics Project, Lund University.
- (1989). *Pictorial concepts. Inquiries into the semiotic heritage and its relevance for the analysis of the visual world*. Lund: Aris/Lund University Press.
- (1992). The semiotic function and the genesis of pictorial meaning. In *Center/Periphery in representations and institutions*. Tarasti, E. (ed.), 211-156. Imatra: Acta Semiotica Fennica.
- (1996a) An essay concerning images. *Semiotica*, 109-1/2, 41-140.
- (1996b) Les silences parlant des images, *Protée* 24:1, 37-46.
- (1996c) De la retórica de la percepción a la retórica de la cultura. *Heterogénesis* 15, 1-12.
- (1997a) Approaches to the Lifeworld core of visual rhetoric. *VISIO* 1, 3, 49-76.
- (1997b) Semiótica cultural de la sociedad de la imagen. *Heterogénesis*, 20, 16-37
- (2003a). La fotografía: entre dibujo y realidad. *Significacão*, 20, 81-132.
- (2003b) The Symbolic Species revisited. Considerations on the semiotic turn in biology and cognitive science. WPSGB. At <http://www.arthist.lu.se/kultsem/pro/SGBWP3.pdf>
- (a aparecer a) La rhétorique du monde de la vie. *La sémiotique*, Henault, A., & van Fehre, D. (éds.) Paris: PUF.
- (a aparecer b) Rhétorique de la perception. Recherche de méthode. Actes du colloque *Sémiotique et rhétorique générale*, Urbino, juillet 11 à 13, 2002.
- (a aparecer c) From Iconicity to Pictoriality. In *VISIO: Iconicité revisitée*, Sonesson, G. (ed).