



# LOTMAN REVISITADO

## Perspectivas latinoamericanas

Silvia N. Barei y Ariel Gómez Ponce (editores)



**cea-sociales**  
centro de estudios  
avanzados



UNC

Universidad  
Nacional  
de Córdoba

# Cuerpo

## De la semiosfera a la corposfera

José Enrique Finol  
Universidad del Zulia, Venezuela

*... no existen por sí solos en forma aislada sistemas precisos y funcionalmente unívocos que funcionan realmente. La separación de éstos está condicionada únicamente por una necesidad heurística. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad de trabajar. Sólo funcionan estando sumergidos en un continuum semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización. A ese continuum, por analogía con el concepto de biosfera introducido por V. I. Vernadski, lo llamamos semiosfera.*  
Juri Lotman, *Acerca de la semiosfera* (1984: 22)

### Introducción

Uno de los conceptos fundamentales en los estudios semióticos que se han desarrollado en los últimos 30 años es el de Semiosfera<sup>1</sup>, un concepto cuya rentabilidad teórica y heurística ha permitido a investigadores de las distintas ciencias de la significación elucidar complejos fenómenos y procesos de construcción de sentido. Dicho concepto provee un macro-marco epistemológico y heurístico, gracias al cual los procesos concretos de producción del sentido adquieren una dimensión global y no solo particular.

---

<sup>1</sup> En el presente ensayo escribiremos el concepto de Semiosfera con mayúscula inicial y con minúscula inicial cuando se refiere a denominaciones específicas como la semiosfera religiosa o la semiosfera culinaria, etc. El mismo criterio aplicará para el concepto de Corposfera.

El presente ensayo tiene como objetivo analizar los fundamentos del mencionado concepto a la luz de su desarrollo en los años que siguieron a su formulación; luego lo relacionaré con los conceptos de memoria y Corpófera no solo señalando su origen, definición y aplicabilidad, sino también rastreando las referencias que el propio Lotman hizo sobre las semióticas de la memoria y del cuerpo, en particular su breve comparación entre el ícono y la reliquia. También sugeriré algunos desarrollos posibles del concepto, de modo que se abran caminos que amplíen la utilidad epistemológica y heurística de la fructífera propuesta lotmaniana.

## La Semiosfera

Un indicador cuantitativo de la trascendencia del concepto de Semiosfera puede observarse en el hecho de que si introducimos ese término en Google en diferentes idiomas obtendremos, a la fecha en que escribo, la siguiente cantidad de vínculos: 155.000 en portugués de Brasil, 139.000 en alemán, 82.200 en español, 72.300 en italiano, 63.300 en inglés y 61.000 en francés. Aún si consideramos que muchos de ellos pueden estar repetidos, se trata de números muy altos para un concepto que si bien apareció por primera vez en 1984 lo hizo en ruso, una lengua de relativa poca difusión en el mundo académico y, además, se trata de un concepto que forma parte de una disciplina cuya difusión es relativamente pequeña, si se la compara con la sociología, la antropología o la psicología.

Definido por Lotman en 1984 como “espacio semiótico” lo primero que me pareció oportuno preguntarme es por qué el concepto encontró y sigue encontrando tan buena acogida en las investigaciones sobre los procesos de significación. Asomaré dos posibles explicaciones. La primera es que la teoría lotmaniana de la cultura, de la cual el concepto forma parte, propone una innovadora orientación semiótica que viene a “colarse” entre las dos grandes escuelas tradicionales: la que se origina en la lingüística de Saussure y la que hace lo propio en las teorías de Peirce. En efecto, en el texto donde el término aparece por primera vez Lotman comienza por señalar la necesidad de una revisión de las dos teorías semióticas generales predominantes en ese momento:

La semiótica actual está viviendo un proceso de revisión de algunos conceptos básicos. Es de todos sabido que en los orígenes de la semió-

tica se hallan dos tradiciones científicas. Una de ellas se remonta a Peirce y Morris y parte del concepto del signo como elemento primario de todo sistema semiótico. La segunda se basa en las tesis de Saussure y de la Escuela de Praga y toma como fundamento la antinomia entre la lengua y el habla (el texto) ([1984] 1996: 21).

Como introducción a su propuesta teórica Lotman realiza una breve pero eficaz crítica de los fundamentos epistemológicos de las dos grandes tendencias mencionadas. En primer lugar, señala que ambas parten de elementos atómicos, básicos, de los fenómenos semióticos —el signo— y se descuida el conjunto: “se toma como base el elemento más simple, con carácter de átomo, y todo lo que sigue es considerado desde el punto de vista de la semejanza con él” ([1984] 1996: 21). Esa actitud se prolongará luego en lo que se ha llamado la semiótica del texto desarrollada inicialmente en la Escuela de París, cuyo mentor principal fue A. J. Greimas. En segundo lugar, Lotman critica que las mencionadas tendencias tomaran el acto comunicativo individual como la base fundamental de todos los procesos semióticos. Como él mismo diría, las dos grandes visiones se basaron en “la tendencia a considerar el acto comunicacional aislado —el intercambio de un mensaje entre un destinador y un destinatario— como el elemento primario y el modelo de todo acto semiótico” ([1984] 1996: 21). En tercer lugar, el semiólogo ruso reprocha que se haya tomado el modelo de las lenguas naturales como modelo general de los procesos de semiosis, lo que lo convierte en uno de los primeros teóricos en plantear la necesidad de ir más allá de los modelos lingüísticos predominantes en la oleada avasallante de las teorías estructuralistas, lo que lo lleva a afirmar que se asumieron “los modelos de las lenguas naturales, como modelos semióticos universales”, y como consecuencia “se tendió a interpretar la propia semiótica como la extensión de los métodos lingüísticos a objetos que no se incluían en la lingüística tradicional” ([1984] 1996: 21).

La crítica epistemológica fundamental está dirigida a la aproximación inductiva que parte de elementos concretos, pero que ignoran la necesidad de complementar ese abordaje con una visión deductiva general: “Tal enfoque respondía a una conocida regla del pensamiento científico ascender de lo simple a lo complejo; y en la primera etapa, sin duda, se justificó” ([1984] 1996: 22), pero las visiones dominantes se limitaron a esa visión atomizadora que a menudo trajo como consecuencia que

(...) la conveniencia heurística (la comodidad del análisis) empieza a ser percibida como una propiedad ontológica del objeto, al que se le atribuye una estructura que asciende de los elementos con carácter de átomo, simples y claramente perfilados, a la gradual complicación de los mismos. El objeto complejo se reduce a una suma de objetos simples ([1984] 1996: 22).

De allí la lapidaria afirmación que no deja dudas sobre el pensamiento holístico lotmaniano:

Así como pegando distintos bistecs no obtendremos un ternero, pero cortando un ternero podemos obtener bistecs, sumando los actos semióticos particulares, no obtendremos un universo semiótico. Por el contrario, sólo la existencia de tal universo –de la semiosfera– hace realidad el acto sígnico particular ([1984] 1996: 24).

Es en ese marco epistemológico donde Lotman propondrá una visión general, novedosa y revolucionaria. Académico de una formación enciclopédica, con una ya larga experiencia como investigador –cuando aparece *Acerca de la Semiosfera* ya Lotman ha publicado más de 30 artículos y ensayos–, el semiólogo ruso capitaliza sus conocimientos sobre diversos procesos de significación, de cuyas necesidades heurísticas surgirá la conceptualización propuesta.

La segunda explicación del éxito académico del concepto de Semiosfera tiene que ver con el hecho de que recupera y desarrolla lo que otros autores habían ignorado, al analizar los procesos de significación; en particular, recupera lo que hoy podría llamarse los sentidos que se producen en el *des-bordamiento del signo y del texto*, unos sentidos que son los que pueblan y fecundan los lenguajes de la Semiosfera.

## **La semiosfera y sus “rasgos distintivos”**

Lotman no solo propone su teoría de la Semiosfera, sino también describe lo que a su juicio son sus características fundamentales. Creo que es importante revisar esas características e interpretarlas a la luz de los desarrollos y aplicaciones del concepto casi 40 años después de su formulación. El primer “rasgo distintivo” que caracteriza a la Semiosfera, según Lotman, es su “carácter delimitado”, rasgo según el cual ese “espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la se-

miosis” está marcado por los conceptos de *homogeneidad e individualidad*: “Ambos conceptos presuponen el carácter delimitado de la semiosfera respecto del espacio extrasemiótico o alosemiótico que la rodea” ([1984] 1996: 24), una presuposición que le permite introducir inmediatamente el concepto de *frontera*, clave para la acotación teórica de la Semiosfera: “la frontera semiótica es la suma de los traductores-‘filtros’ bilingües pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje (o lenguajes) que se halla fuera de la semiosfera dada” ([1984] 1996: 24).

Pocos conceptos han sido tan trascendentes en las investigaciones semióticas de los últimos años como el concepto de *frontera semiótica*<sup>2</sup>. Leone, por ejemplo, señala que el papel de la traducción, mecanismo clave para el funcionamiento de la frontera, consiste en

permitir que contenidos considerados como ajenos por una comunidad penetren en su semiosfera, primero, justamente en proximidad de su frontera, y después, según el éxito sociocultural de la nueva propuesta, se difundan al interior del sistema cultural hasta conquistar, en algunos casos, su núcleo central (2018, s/p).

Ese mismo concepto lo ha aplicado Leone al estudio del rostro donde destaca, como dicen Deleuze y Guattari (1980) el poder normalizador de la “facialidad”, pero, agrega, “se debería añadir, con Lotman, que este poder normalizador no se ejerce de manera uniforme, sino en relación con la topología concéntrica de la semiosfera” (Leone, 2020a, s/p).

El segundo rasgo distintivo de la Semiosfera es la “irregularidad semiótica”, la cual se construye sobre una aparente paradoja: la *irregularidad* es el principio de *organización interna* de la Semiosfera, una irregularidad que es creciente, si se la mira desde los bordes hacia el núcleo y decreciente si se la mira a la inversa.

Ahora bien ¿en realidad de qué habla Lotman cuando habla de irregularidad en el interior de la Semiosfera? ¿A qué se refiere con “la obligatoria irregularidad interna como ley de la organización de la semiosfera”? Lotman señala que la condición irregular de los elementos que componen la Semiosfera se deriva de su heterogeneidad estructural; es decir, a nivel profundo, ella se origina en la diferencia, en el carácter

---

<sup>2</sup> Ver sobre el tema la revista *deSignis* N° 6, monográfico sobre el tema de Comunicación y conflicto intercultural; también la revista *Mitologías* ha dedicado su volumen 23 al tema de las fronteras.

diacrítico de los elementos sígnicos, carácter que permite la construcción de significados y de su realización en sentidos particulares gracias a la intervención de los contextos.

Si se desarrolla el concepto de *irregularidad*, pienso que habría que agregar que ella opera, al menos, en tres niveles cuya fluidez está garantizada por la porosidad de las fronteras. El primer nivel de irregularidad es aquel que se manifiesta entre los componentes internos de una semiosfera dada —el sistema corporal, por ejemplo, o, también, un sistema culinario o vestimentario— no siempre caracterizados por la homogeneidad sino también por un conjunto dinámico de compatibilidades/incompatibilidades semióticas que los mecanismos internos regulan, atenúan e integran. El segundo nivel de irregularidad es aquel que se encuentra en las semiosfera alógenas o externas, en el “espacio no-semiótico” que es, de hecho, otra semiótica, capaz de marcar, por oposiciones y contrastes y también por complementariedades y semejanzas, a la semiosfera en cuestión. Así, por ejemplo, los elementos y operaciones de una semiosfera culinaria dada devienen significativos en sus relaciones con otras semiosferas culinarias diferentes pero vecinas. El tercer nivel de irregularidad lo encontramos justamente en la frontera donde operan los mecanismos de traducción semiótica. Así como “la no homogeneidad estructural del espacio semiótico forma reservas de procesos dinámicos y es uno de los mecanismos de producción de nueva información dentro de la esfera” ([1984] 1996: 30), también los tres niveles de irregularidad que menciono son fuentes renovadoras de información.

En este punto creo que es productivo introducir en el análisis lotmaniano el concepto de *límite*, entendido como heurísticamente complementario del concepto de *frontera*. En tal sentido, tal como he dicho en la conceptualización de la Corposfera (Finol, 2015 y 2021), se puede concebir a la *frontera* como aquella que privilegia lo que une dos semiosfera mientras que el *límite* privilegia aquello que las separa. De este modo, al desagregar los encuentros que se dan en los bordes concurrentes de dos semiosferas se pueden también desagregar las operaciones de *traducción*, propia de la frontera, y de *confusión*, propia del límite. En otras palabras, mientras la *traducción* articula formas de *concierto*, el *límite* articula formas de *conflicto*. Naturalmente, entre unos extremos y otros se producen, a través de tiempos y espacios situados, sutiles mecanismos mixtos, donde traducción/confusión crean formas mestizas e híbridas de enorme riqueza significativa.

## Semiosfera y memoria

Hay un aspecto clave en la constitución y funcionamiento de la Semiosfera que, en general, ha sido pasado por alto en la crítica de la teoría lotmaniana. Ese aspecto tiene que ver con la construcción progresiva de memoria, sin la cual el sistema sería tan caótico que imposibilitaría su funcionamiento. Lotman lo expresa así:

La semiosfera tiene una profundidad diacrónica, puesto que *está dotada de un complejo sistema de memoria y sin esa memoria no puede funcionar*. Mecanismos de memoria hay no sólo en algunas subestructuras semióticas, sino también en la semiosfera como un todo ([1984] 1996: 35, la cursiva es mía).

Creo que una debilidad conceptual en la teoría de Lotman sobre la Semiosfera radica en la ausencia del concepto de *experiencia* del que la Semiótica se ha venido ocupando solo recientemente<sup>3</sup>. En efecto, en su texto sobre la semiosfera, Lotman si bien usa esa la palabra *experiencia*, no la menciona en cuanto concepto. En los artículos que componen el primer volumen de sus trabajos reunidos por Navarro, Lotman solo menciona ese término para referirse a la “*experiencia personal e individual*” ([1992] 1996: 113), o a “*los dominios de la experiencia*” ([1981] 1996: 132) o a “*nuestra experiencia cultural*” ([1987] 1996: 144)<sup>4</sup>. Solo en el artículo “*El símbolo en el sistema de la cultura*” ([1987] 1996), Lotman relaciona los conceptos de *experiencia*, *símbolo* y *memoria*, cuando se refiere al impacto que un episodio real causó en Dostoievski:

El impresionante *episodio* alojado en la *memoria* del escritor se volvió simbólico y empezó a mostrar rasgos típicos del comportamiento del *símbolo* en la cultura: a acumular y organizar a su alrededor nueva *experiencia*, convirtiéndose en un peculiar condensador de la *memoria* ([1987] 1996: 154, la cursiva es mía).

---

<sup>3</sup> Ver al respecto el excelente número de *Degrés*, 173-174.

<sup>4</sup> En *Cultura y Explosión*, Lotman se refiere a la experiencia del sueño, en particular al proceso de traducción entre la experiencia onírica y su versión oral al contarla: “La experiencia venida del sueño es sometida a la misma transformación que realizamos al contar los sueños” ([1993] 1999: 57).

En su análisis del símbolo Lotman muestra la correlación gracias a la cual la *experiencia* es productora/generadora de *memoria*. Olvida, sin embargo, complementar explícitamente ese proceso al dejar de lado cómo luego, en situaciones posteriores, la memoria acumulada proyecta sentidos específicos a la percepción de los nuevos episodios o acontecimientos y de las nuevas experiencias vividas. Se trata de procesos no lineales de acción y retroalimentación o, como más tarde dirá Lotman en *La Semiosfera II*, el “modelo del intercambio circular” ([1981] 1998: 17) que esquemáticamente podrían representarse así (Fig. 1):



Fig. 1. Modelo del intercambio circular entre acontecimiento, memoria y experiencia.

En *Semiosfera II* el semiólogo ruso se refiere a la “experiencia colectiva” como condición de una “fuerte cultura de pronosticación” ([1980] 1998: 87) y realiza una aguda observación sobre las relaciones entre experiencia y memoria interna y externa:

(...) el trato interno entre diferentes etapas de la cultura sólo es posible porque, *siendo memoria en su totalidad*, ella está atravesada por las estructuras parciales de la *memoria interna*. Si la *memoria externa* de la cultura es la memoria sobre la experiencia anterior de la humanidad, la interna es la memoria de la cultura sobre sus estados anteriores ([1986] 1998: 154, la cursiva es mía).

Como se ve, si bien Lotman al principio no se detiene a elaborar teóricamente los conceptos de experiencia y memoria desde un punto de vista semiótico, en sus textos posteriores a 1984 los aplica con gran eficacia heurística a su teoría general de la cultura.

En *Semiosfera III* Lotman sugiere el mecanismo de retroalimentación gracias al cual la memoria acumulada determina el sentido de las nuevas experiencias:

La tarea de conservar la experiencia individual exigía nuevas funciones de la memoria, considerablemente más complejas. De toda la variedad de tipos de conducta, a menudo casuales, la conveniencia escogía, y la memoria conservaba y transmitía una lista relativamente limitada de lo que tenía sentido ([1992] 2000: 200).

Así, experiencia y memoria entran en una relación dialéctica de donde surge, en medio de contextos extra-semióticos concretos, el sentido vivido.

También en *La Semiosfera III* Lotman, junto a Boris Uspenski, se refieren a la relación *experiencia-memoria*:

todo el sistema de conservación y transmisión de la experiencia humana se construye como un sistema concéntrico en el centro del cual están situadas las estructuras más evidentes y consecuentes (por así decir, las más estructurales) ([1993] 2000: 171).

El concepto de memoria será clave para su definición de la cultura:

Entendemos la cultura como la memoria no hereditaria de una colectividad, que se expresa en determinado sistema de prohibiciones y prescripciones (...) puesto que la cultura es memoria, o, en otras palabras, registro en la memoria de lo ya vivido por la colectividad, está ligada inevitablemente a la experiencia histórica pasada (Lotman y Uspenski, [1993] 2000: 172).

### **La semiosfera corporal: “nuestro cuerpo, no nuestra inteligencia”**

En la semiosfera corporal su fisicalidad es a veces dominante, lo que hace que encontremos en algunos autores una inversión semiótica de la vieja dicotomía mente/cuerpo, donde la primera recibe todas las connotaciones positivas mientras que el segundo recibe todas las negativas, una caracterización similar a la que ya se ha puesto de relieve cuando se habla de la mano derecha e izquierda (Hertz, [1909] 2013; Finol, 2015: 75-76; Finol, 2021: 58-59).

Borges expresa el predominio de la *fisicalidad* corporal relacionándola con la inconciencia y proponiendo una suerte de saber y de memoria del cuerpo:

En lo corporal, la inconciencia es una necesidad de los actos físicos. Nuestro cuerpo sabe articular este difícil párrafo, sabe tratar con escaleras, con nudos, con pasos a nivel, con ciudades, con ríos correntosos, con perros, sabe atravesar una calle sin que nos aniquile el tránsito, sabe engendrar, sabe respirar, sabe dormir, sabe tal vez matar: nuestro cuerpo, no nuestra inteligencia (Borges, 1974: 218, la cursiva es mía).

Como lo sugiere Borges, la relación entre cuerpo, experiencia y memoria<sup>5</sup> es fundamental para comprender los fenómenos de producción de sentido que se producen en la Semiosfera. Lotman se refirió pocas veces a la temática específica de la semiosfera corporal, pero en una de esas ocasiones hizo una interesante comparación entre el ícono y el cuerpo-reliquia. Al primero lo consideró como una metáfora y al segundo como una metonimia:

Mientras que el ícono en el significado semiótico que adquirió en Bizancio y en toda la Iglesia Oriental puede ser considerado una metáfora, la reliquia de santo actúa como metonimia. La reliquia es una parte del cuerpo de un santo o una cosa que se hallaba en contacto directo con él. En este sentido, la fisonomía material, encarnada, corporal, del santo es sustituida por una parte también corporal del mismo o por un objeto material vinculado a él. En cambio, el ícono –como esbozaron inicialmente Filón de Alejandría y Orígenes, y fundamentaron los escritos de Gregorio de Nicea y Pseudo-Dionisio el Areopagita– es un signo material y expreso de la esencia inmaterial e inexpressable de la divinidad (Lotman, [1981] 1996: 127).

Se trata de una comparación heurísticamente productiva, pues permite acercarse a la problemática de las semiosferas corporales, cuyo carácter de *representado* se observa en el caso del ícono, y cuyo carácter *material* se observa en el caso de la reliquia, dos formas dominantes en los imaginarios religiosos, específicamente la cristiana, y de una gran pertinencia en la semiosfera corporal. En la semiosfera religiosa las representaciones del cuerpo son de una extensa y variada riqueza semió-

---

<sup>5</sup> Sobre ese tema ver Édeline y Klinkenberg (2015) y Finol (2018 y 2020).

tica; entre de ellas son particularmente interesantes las representaciones trifaciales y tricorporales de la Trinidad cristiana conformada por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (Finol y Leone, 2020).

La comparación retórica de la constitución semiótica de la corporalidad en el ícono y en la reliquia, expresiones de una semiosfera religiosa de antigua tradición y enorme capacidad persuasiva en los procesos de evangelización y consolidación del cristianismo<sup>6</sup>, diferencia la materialidad sémica del primero de la materialidad corporal del segundo. Mientras el ícono representaría materialmente “la esencia inmaterial e inexpressable de la divinidad”, es decir, representaría una suerte de “corporalidad divina” hecha visible y palpable para el creyente, la reliquia es solo una extensión de un cuerpo real, material, expresión de una operación semiótica en la que ontológicamente el cuerpo se significa a sí mismo. Esta representación que el ícono y la reliquia asumen no sería posible, sin embargo, si el creyente no recurre a los contextos históricos, religiosos y corporales que la reliquia encarna. Como dice Lotman, “el lenguaje es un código más su historia” (en Tlostanova, 2004: 40).

Sobre el fondo de ese tratamiento del icono, la reliquia puede parecer un fenómeno de un solo plano desde el punto de vista semántico. Sin embargo, tal idea es superficial. La relación de la reliquia material con el cuerpo del santo, desde luego, tiene un solo plano. Pero no se debe olvidar que el concepto mismo de “cuerpo del santo” encierra la metáfora de la encarnación y una relación compleja, irracional, entre expresión y contenido ([1981] 1996: 128).

La reflexión lotmaniana sobre el ícono y la reliquia recuerda la reflexión de Dante sobre la corporalidad entre vivos y muertos que aparece en el canto vigésimo sexto de *La Divina Comedia*:

¡No parece el de aquél, cuerpo ficticio (...)  
¿Por qué tu cuerpo forma una muralla  
al sol, cual si no hubieses todavía  
de muerte entrado en pescadora malla? ([1304-1321] 2012: 356).

---

<sup>6</sup> Leone apunta que ante la reliquia “el espectador debe inmediatamente relacionar la pieza del cuerpo santo con el todo al cual pertenece y, asimismo, a la Iglesia como la comunidad espiritual cuyo valor ese santo encarna al extremo” (2014: 1). Ver también Leone (2020b).

La representación que Dante hace entre cuerpos vivos y muertos se desarrolla a partir de una dialéctica entre luz y sombra, pues es el hecho de interrumpir el paso de los rayos solares lo que determina que el cuerpo vivo de Dante no sea un “cuerpo ficticio” como el de los muertos.

Si el ícono es, como dice Lotman, una representación por semejanza, una metáfora, y la reliquia es una metonimia, donde predomina la contigüidad, el cuerpo de Dante es también la representación literaria de una reliquia material que al interrumpir “del fatigado sol el rayo escaso” crea una representación metonímica de la vida. En el marco de esa semiosfera religiosa creada por el viaje de Dante, con espacios y tiempos, actores y acciones, se desarrolla también una corporeidad que no solo articula cuerpos vivos y muertos sino también relaciones intensas entre luces y sombras mediadas por el cuerpo.

La corporeidad propia de la semiosfera religiosa analizada por Lotman compara dos manifestaciones sígnicas cualitativamente diferentes. Mientras el ícono es una materialidad que representa un significado —la divinidad, la santidad, etc.—; en otras palabras, es un signo *heterológico*, significa algo diferente de sí mismo, la reliquia, por el contrario, es un signo *ontológico*, pues se representa a sí mismo; en cierto modo, la reliquia es, al mismo tiempo, al menos en un primer nivel de significación, significante y significado. Ciertamente podría argüirse que en un segundo nivel de significación, la reliquia del santo, además de significarse a sí misma, tiene un carácter simbólico y significa, justamente, la santidad, un nivel en el que un actor religioso tiene especiales virtudes que le hacen digno de culto, gracias a lo cual las relaciones entre lo humano y la divinidad tienen un carácter especial, superior, sagrado. En ambos casos se trata de signos mediadores. La diferencia radica en que, si bien el ícono significa de manera inmediata lo divino y sagrado, la reliquia significa esos mismos valores en un proceso semiótico de segundo nivel.

En el caso de Dante, un actor vivo que camina entre actores muertos, la mediación opera en niveles diferentes. En efecto, la *Divina Comedia* es la articulación entre dos semiosferas diferentes, la de los vivos y la de los muertos, donde el personaje principal realiza el tránsito entre una y otra. No se trata de un tránsito meramente espacial —el mundo de los vivos y el mundo de los muertos, cada uno con sus respectivos actores— sino de dos historias diferentes que a menudo se conectan gracias a los recuerdos que algunos muertos utilizan para explicar por qué están en el purgatorio o en el infierno.

La diferencia de corporeidades entre vivos y muertos está determinada por la luz: mientras a Dante, vivo, la luz no lo atraviesa, por tanto lo ilumina, a los muertos, por el contrario, los traspasa y, en consecuencia, no la reciben. Esas relaciones configuran corporeidades que alimentan la corposfera y, desde ella, la semiosfera religiosa que Dante construye (Fig. 2).

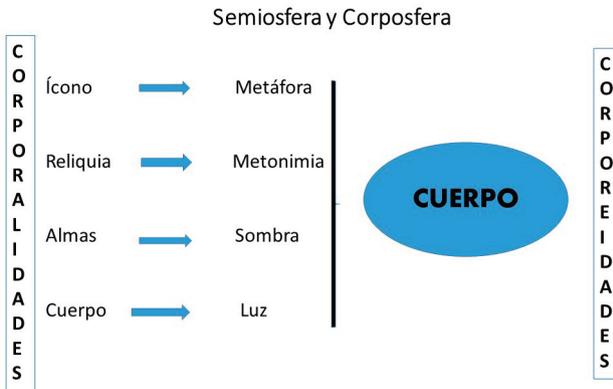


Fig. 2. Corporalidades y corporeidades en la semiosfera religiosa.

### La Corposfera: las semióticas del cuerpo

Las rápidas reflexiones anteriores me conducen ahora a la semiosfera corporal. Propuse por primera vez el concepto de Corposfera en 2010, durante una conferencia titulada “La corposfera: para una cartografía del cuerpo”, dictada en el VI Congreso Venezolano Internacional de Semiótica, realizado en la ciudad andina de Trujillo, Venezuela (14-16 de julio). La conferencia, cuyo epígrafe inicial rescataba la famosa frase de Merleau Ponty: “Notre corps (...) est un ensemble de significations vécues” (1945: 179), también se apoyaba en las propuestas de Staiano-Ross y Khanna:

El cuerpo humano es un ‘objeto’ semiótico, tanto significado como significante, un signo y sus contenidos, metáfora y metonimia, interpretante e interpretado, un símbolo de sí mismo, polisémico y multireferencial (...) un objeto sujeto a la investigación arqueológica de su forma, estructura, historia y significado (Staiano-Ross y Khanna, 1998: 3).

A partir de ese año he intentado reunir en un concepto global como

el de Corposfera una teoría que se alimentaría no solo de la semiótica sino también de la antropología. Como consecuencia, el primer libro que publiqué sobre este tema se llamó *La Corposfera. Antropo-Semiótica de las cartografías del cuerpo* (2015 y 2021). Como es evidente, el concepto se desprende como corolario del concepto de Semiosfera y se apoya teóricamente en la apertura que el mismo Lotman hacía al señalar que la Semiosfera no es un conjunto homogéneo y regular, sino una jerarquía dinámica, sistemática, donde era posible encontrar fronteras internas: “la semiosfera es atravesada muchas veces por fronteras internas que especializan los sectores de la misma desde el punto de vista semiótico” ([1984] 1996: 31). Las semióticas del cuerpo o Corposfera constituyen una de esas “fronteras internas”.

Desde la progresiva espectacularización de la intimidad (Sibilia, [2008] 2012), característica de la sociedad del espectáculo (Debord, 1967), el cuerpo y sus innumerables formas de presencia y representación, desde el arte hasta la selfie, pasando por la publicidad y los tatuajes, las semiosis corporales ocupan un lugar privilegiado en la Semiosfera; sus fronteras y límites se expanden exponencialmente, lo que las convierte en un objeto privilegiado de estudio no solo para la semiótica sino también para todas las ciencias sociales y naturales.

Por esa razón, entre otras, me ha parecido importante establecer esta relación entre Semiosfera y Corposfera, de modo que se comprenda mejor el lugar de la segunda en el marco de la primera, tanto desde un punto de vista teórico como metodológico. La teoría de la Semiosfera desarrollada con tanta profundidad y oportunidad ilumina los estudios sobre las semiosis corporales al mismo tiempo que los estudios sobre estas iluminan a aquella.

## Conclusiones

Si bien la teoría lotmaniana extendió ampliamente los márgenes que reclusían la investigación semiótica, creo que aún quedan nuevos perímetros que romper, de modo que los procesos de construcción de la significación sean mejor comprendidos.

La semiótica no puede continuar ignorando los procesos históricos, políticos, sociales, económicos y religiosos, en una palabra, los contextos extra-semióticos, que penetran y fecundan, sin cesar, los procesos de significación, que transforman los significados en sentidos vividos.

Las fronteras y límites de la semiosfera están inseparablemente ligados a las fronteras y límites extra-semióticos donde lo real-vivido, donde la comunicación situada, encuentra su fecundación efectiva.

## Bibliografía

- Alighieri, Dante ([1304-1321] 2012). *La divina comedia*. Versión en verso de B. Mitre, 1922. Buenos Aires: Centro Cultural Latium.
- Borges, Jorge Luis (1974). "La postulación de la realidad". En *Obras completas. 1923-1972* (pp. 217-221). Buenos Aires: Emecé Editores.
- Debord, G. ([1967] 2008). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1980). *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie 2*. París: Éditions de Minuit.
- Édeline, Francis y Klinkenberg, Jean-Marie (2015). *Principia Semiotica. Aux sources du sens*. Bruxelles: Les Impressions Nouvelles.
- Finol, José Enrique (2015). *La Corposfera. Antropo-semiótica de las cartografías del cuerpo*. Quito: Ciespal.
- Finol, José Enrique (2018). "De l'événement à l'expérience. Une approche Sémiotique". *Degrés*, N° 173-174: 1-14.
- Finol, José Enrique (2020). "Prolegómenos para una semiótica de la experiencia. Memoria, contextos y dialécticas del sentido". *Athenea Digital*, N° 20(2): 1-25.
- Finol, José Enrique (2021). *On the corposphere*. Berlín: De Gruyter.
- Finol, José Enrique y Leone, Massimo (2020). "La Corposfera divina: la Trinidad trifacial y tricorporal. Contribución a una TeoSemiótica". *Lexia*, dossier especial "Artificial Faces", N° 37/38: 587-630.
- Hertz, Robert ([1909] 2013). "The pre-eminence of the right hand. A study in religious polarity". *HAU. Journal of Ethnographic Theory*, N° 3(2): 335-57.
- Leone, Massimo (2014). "Wrapping Transcendence: The Semiotics of Reliquaries". *Representing Transcendence*, dossier especial *Signs and Society*, N° 2(1): 49-83.
- Leone, Massimo (2018). "Apuntes para una Semiótica de la frontera". Conferencia plenaria en la Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, 10 de agosto de 2018.

- Leone, Massimo (2020a). “Encarar las fronteras: Rostros, algoritmos, emociones”. Forthcoming. En Laura Gherlone y María Lucía Puppó (eds.), *Espacios y emociones: tránsitos, territorializaciones y fronteras en América Latina*. Buenos Aires: Universidad Católica de Argentina.
- Leone, Massimo (2020b). “La comida, el sentido y la ley: confesiones de un semiólogo vegano”. *Revista Chilena de Semiótica*, N° 12: 145-168.
- Lotman, Juri ([1981] 1996). “La retórica”. En Juri Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 118-143). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1984] 1996). “Acerca de la semiosfera”. En Juri Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 21-42). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1987] 1996). “El símbolo en el sistema de la cultura”. En Juri Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 143-156). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1992] 1996). “El texto y la estructura del auditorio”. En Juri Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 110-117). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1980] 1998). “Algunas ideas sobre la tipología de las culturas”. En Juri Lotman, *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (pp. 81-92). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1981] 1998). “Cerebro - texto - cultura - inteligencia artificial”. En Juri Lotman, *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (pp. 11-24). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1986] 1998). “La memoria de la cultura”. En Juri Lotman, *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (pp. 152-162). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1993] 1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, Juri ([1992] 2000). “Sobre la dinámica de la cultura”. En Juri Lotman, *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura* (pp. 194-214). Madrid: Cátedra.

- Lotman, Juri y Uspenski, Boris A. ([1993] 2000). “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura”. En Juri Lotman, *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura* (pp. 168-193). Madrid: Cátedra.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Sibilia, Paula (2012). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Staiano-Ross, Kathryn & Khanna, Sunil (1998). “A Body of Signs: An introduction to Biocultural Semiotics”. *Semiotics and Medicine*, Vol. 19, N° 1: 3-24.
- Tlostanova, Madina (2004). “Semiótica y análisis cultural. Una mirada desde los bordes”. *deSignis*, N° 6: 33-42.