

FABIO BURITICÁ TRUJILLO
 Psicólogo-Psicoanalista.
 Bogotá

EL DERECHO AL SENTIDO (Una perspectiva Psico-semiótica)



LUCAS CRANACH. ALEMANIA (S. XV - XVI)

Dentro del amplio espectro de lo que se considera que son los derechos humanos, se resalta como fundamental el derecho a la vida, haciendo derivar del mismo aquellos otros que configurarían, a nivel general, una vida digna para todos los integrantes del conjunto social. Es así como se habla del derecho al trabajo, a la educación, a la recreación y a la cultura; como también se proclaman los derechos del trabajador, de la mujer, del niño, del anciano, del enfermo y, en general, de la mayoría de los actores sociales.

Una primera quiebra del carácter universal e incuestionado de tal derecho fundamental acaece cuando, por parte de algunos sectores, se postula el derecho a una muerte digna para aquellas personas que reclaman la posibilidad de que se le ponga término a los sufrimientos que no pueden ser paliados con los recursos médicos disponibles, a la vez que renuncian explícitamente a que su existencia se reduzca, para los demás y para sí, a la expresión de algunos signos vitales.

Lo anterior nos conduce al cuestionamiento -en un primer momento- del postulado que erige a la vida como el más alto valor, ya que su defensa y mantenimiento por vías legales puede devenir en una situación vivida como injusta por aquellos que reclaman su derecho a la muerte.

Esta situación paradójica consistente en que el derecho a vivir, sustentado y garantizado por las normas emanadas del Derecho que rige el ordenamiento de determinada nación, deje

*

**

de ser-
lo para con-
vertirse en el deber
de vivir, concita a la con-
sideración de las condiciones
subjetivas, intersubjetivas e his-
tóricas que determinan el estatuto
de los derechos, así como a la reflexión
en torno al carácter de saber o de creen-
cia sobre los mismos.

Esta reflexión que aquí emprendemos nos
conducirá, primeramente, a ubicar lo deóntico
en el plano de lo social; ubicación que hará resal-
tar el carácter redundante de la expresión «*Dere-
chos humanos*»¹, con la cual se designan aquellas
modalidades relacionales que se postulan como dese-
ables -para un conjunto social-, en un período his-
tórico determinado, llevándonos luego a la constata-
ción de que su postulación no puede ser objeto de la
ciencia, aunque su estudio pueda emprenderse cien-
tíficamente.

Desde una perspectiva semiótica entroncaremos
lo deóntico con lo ético para -desde la misma- justifi-
car que si políticamente es necesario y deseable pos-
tular un derecho fundamental, éste debe ser el *Dere-
cho al Sentido*.

Finalmente plantaremos que el derecho al senti-
do, en tanto derecho fundamental del hombre, no
agota su contenido ni encuentra su límite en el indi-
viduo humano; sino que éste, en tanto sujeto, com-
promete en su demanda y ejercicio de sentido a todo
el orden existente, tanto al cultural como al natural.

Greimas² plantea la diferencia entre las ciencias
de la naturaleza y las ciencias del hombre en el hecho
de que las primeras se preguntan por lo que el hom-
bre y el mundo son, mientras que las segundas se
interrogan acerca de lo que ambos significan. En esta
perspectiva, todas las ciencias del hombre están abo-
cadas a la problemática del sentido, revelándose éste,
para el hombre, en su
carácter de omnipresen-
te.

La significación
adviene gracias a que el
hombre capta, por inter-
medio de la percepción,
los significantes en tan-



*

**

to ele-
mentos que la
sustentan. De esta
manera, el campo del
sentido está ineludiblemente
ligado al del lenguaje, por me-
dio del cual también se expresa lo
deóntico, entendido como «[...] siste-
ma de reglas de conducta que, supuesta-
mente, se observan en el ejercicio de una
profesión o de una actividad»³; reglas de con-
ducta que lo son fundamentalmente respecto a
las actividades que nos comprometen con nues-
tros semejantes y que, por consiguiente, caen bajo
el dominio de las disciplinas que se abocan al estu-
dio de lo humano.

Así, ya de entrada, el estudio de la normatividad
escapa al objeto de las ciencias de la naturaleza, sin
que esta exclusión implique que todo abordaje expli-
cativo de la normatividad se ubique, sin más, en el
campo de las ciencias del hombre.

El carácter no científico de la postulación y/o asun-
ción de las reglas u obligaciones resalta con claridad
cuando, desde la semiótica, determinamos el entron-
que entre lo deóntico y lo ético, particularmente
-este último- en su dimensión judicativa, ya que el
juicio ético implica, de cierta manera, una sustitución
del saber por el creer.

Greimas distingue, desde un punto de vista
semiótico, las modalidades deónticas de las modali-
dades aléticas de la siguiente manera:

«[...] la estructura modal *deóntica* aparece cuando
un enunciado modal, teniendo como predicado el
deber determina y rige el enunciado de hacer. La pro-
yección binarizante, en el cuadro semiótico de esta
estructura, permite la formulación de la categoría
modal deóntica»⁴, compuesta por los siguientes tér-
minos: Prescripción, Prohibición, Permiso y Auto-
rización.

«[...] La estructura
modal llamada *alética* se
produce cuando el enun-
ciado modal, cuyo predica-
do es el deber, se impone y
rige al enunciado de esta-
do (que tiene al <ser/es-
tar> por predicado). La

1. Del mismo modo en que se habla de «Humanizar la guerra», como si ésta no fuera una expresión más de las relaciones entre hombres. Una visión menos angelical del hombre llevaría simplemente a proponer la necesidad de pactar condiciones para su realización.
2. Greimas, A.J. *Semántica Estructural* (Investigación metodológica). Ed. Gredos, Madrid, 1987.
3. Greimas, A. J. *Semiótica* (Diccionario razonado de la teoría del lenguaje) I y II. Ed. Gredos, Madrid, 1990.
4. Greimas, A. J. Op. Cit., 1990.

**

p r o -
y e c c i ó n

binaria de esta estructura sobre el cuadro semiótico permite formular la categoría modal alética»⁵, cuyos términos se sustentan como Necesidad, Imposibilidad, Posibilidad y Contingencia.

Estas dos modalidades -deónticas y aléticas- devienen modalidades éticas y epistémicas respectivamente, gracias a su asunción como creencia por parte del sujeto:

«Las modalidades epistémicas aparecen cuando un enunciado alético es asumido por el sujeto. Esta asunción no es ni una afirmación (una constatación de existencia), ni una aserción (una operación lógico-semántica y por lo tanto impersonal). Al asumir el enunciado alético, el sujeto se compromete: es un *credo*, un <yo creo>, un creer que es el resultado de un hacer interpretativo, de un *juicio epistémico*. [...] Las modalidades éticas aparecen cuando un enunciado deóntico es asumido (un *credo*) por el sujeto.»⁶

Gracias, entonces, a la dimensión de la creencia, el juicio epistémico sobre la *Necesidad* (deber ser) adquiere la forma de la *Certidumbre* (creer deber ser), mientras que la *Posibilidad* (poder ser) deviene en su carácter de *Verosímil* (Creer poder ser).

De la misma manera, por la creencia, el juicio ético sobre la *Prescripción* (deber hacer) deviene *Compromiso* (creer deber hacer), en tanto que la *Libertad* (poder hacer) adopta la forma de *Sentimiento de competencia* (creer poder hacer).

La dimensión histórica y no universalizante de las modalidades deónticas -con sus correspondientes juicios éticos- resalta con claridad desde la semiótica, al asumir que «[...] las modalidades deónticas no rigen el universo del Destinador⁷ ni la axiología a la que pertenece, transformándola en un sistema de normas:

el Destinador ejerce un *hacer-deber* *hacer* pero no prescribe tal o cual hacer».⁸

A partir de lo anterior podríamos atrevernos a generalizar la función de



**

la Cul-
tura -asumida

en tanto Destinador-, como consistente, en lo deóntico, en permitir la apertura de un horizonte de prescripciones y de libertades; mientras que en lo alético su función se especificaría en determinar un horizonte complementario de necesidades y de posibilidades.

De la Cultura -como Destinador- procedería la prescripción de prescripciones, la libertad de libertades, la necesidad de necesidades y la posibilidad de posibilidades, que en tanto modalidades, deben ser dotadas de contenidos históricamente determinados y particularizados por las diversas culturas.

Hasta aquí pensamos haber mostrado la inclusión de lo ético en lo histórico, su carácter particular y su enraizamiento en la creencia. Pretendemos ahora, señalar más puntualmente, su carácter intersubjetivo, por medio del cual se constituye en garante de su sentido. Para ello partiremos del contenido que la semiótica le adscribe a la noción de Derecho:

«Desde el punto de vista semiótico, la noción de derecho remite a una problemática modal que se puede situar en la articulación de lo <potestativo> (tener derecho de..., es *poder-hacer*; tener derecho a..., es *poder-ser-estar*) y de lo deóntico (obtener eso a lo cual tengo derecho, compromete un *deber-hacer* de parte de otro; el respeto de mis derechos, implica un *deber-no hacer* para otro, etc.). La sintaxis de los derechos y los deberes que se perfila de este modo, se encuentra parcialmente asumida dentro del marco del derecho positivo o discurso jurídico en sentido estricto.»⁹

De acuerdo con lo anterior, el cumplimiento del derecho compromete tanto la libertad (poder-hacer) como la posibilidad (poder-ser) de un individuo -asumido como un yo-, articuladas con la prescripción

(deber-hacer) y la prohibición (deber-no hacer) de un otro. El ejercicio real de mi derecho, que no es más que la expresión de mi libertad

5. Greimas, A. J. Op. Cit., 1990.

6. Greimas, A. J. Op. Cit., 1990.

7. En el modelo actancial que propone Greimas, el Destinador es aquel o aquello de donde procede la acción, mientras que el Destinatario es hacia donde se dirige la misma; el Sujeto quien la ejecuta; el Objeto sobre quien o sobre lo que recae; el Aduvante el/o lo que colabora para que la acción se realice; y el Oponente el/o lo que obstaculiza su cumplimiento.

8. Greimas, A. J. Op. Cit., 1990.

9. Greimas, A. J. Op. Cit., 1990.

*
**

históri-

ca, implica como virtualidad la prescripción y la prohibición para un otro individual o generalizado. La actualización de mi posibilidad requiere, virtualmente, de la condición a la vez necesaria (deber-ser) y contingente (deber-no ser) de un otro.

El cumplimiento de mi derecho -positivamente-, en tanto actualización articulada de mi libertad y de mi posibilidad, tiene correlatos positivos y negativos en un otro: positivos, el carácter virtual de su necesidad y de su prescripción; negativos, el carácter virtual de su contingencia y de su prohibición.

Cabe insistir, entonces, en el carácter interindividual del ejercicio práctico de los derechos y en la dimensión intersubjetiva del sentido que los mismos conllevan: así como el cumplimiento de un deber lo es respecto a un otro, de la misma manera el ejercicio de un derecho implica necesariamente al otro.

Remitiéndose siempre el ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes a la realización de haceres -tanto pragmáticos como cognitivos-, y apuntando lo deóntico a la normatización de actividades humanas -que son a la vez individuales y colectivas- tenemos, entonces, que el campo de lo ético permea todas las acciones cotidianas que los hombres realizan.

Desde esta perspectiva, el ejercicio de lo ético se enraiza en la práctica cotidiana. Su producción práctica se confunde con la práctica de la producción. Su sentido no es otro que el que se desprende de las acciones intersubjetivas de las individualidades.

Para Greimas (1987), el sentido adviene por la relación de conjunción-disyunción de dos semas¹⁰, que a la vez que poseen elementos comunes también ostentan rasgos diferenciales; elementos comunes y diferenciales que son subsumidos o representados por lo que él denomina eje semántico, categoría sémica o núcleo sémico. Es gracias a esta articulación de lo común con lo diferente, expresada por el núcleo sémico, que el

*
**

Senti-

do es posible.

Pero este sentido nuclear o categorial se inserta en un contexto con el cual debe entrar en relación para que el sentido pleno pueda advenir. A este sentido que porta el contexto lo denomina *sema contextual*. De este modo el sentido, en lo cotidiano es expresado por *clasemas*, en tanto sumas de núcleos sémicos y semas contextuales.

No queremos dejar pasar por alto la importancia que para la producción y captación del sentido tiene el contexto asumido como contexto de sentido, ya que si los actos de un individuo siempre están en relación objetiva y/o subjetiva con un otro¹¹, el sentido -núcleo sémico- que se desprende de tal relación se ubica siempre en un contexto, que aporta su monto de significación, para configurar el sentido de los actos humanos realizados en el mundo.

Tenemos, entonces, que la estructura de todo acto humano es una estructura relacional que no se agota en la producción pragmática sino que implica, a la vez, la producción del sentido de la misma. Ahora bien, esta estructura está regida por leyes de contrariedad, contradicción e implicación, lo cual hace que el otro, desde el punto de vista del yo, se presente como alguien con el cual entro, a la vez, en relación de contrariedad (por ser el diferente o el extraño para mí) y de implicación (por poseer rasgos comunes a mí; por ser mi semejante). La relación de contradicción implica tanto al yo como al otro: yo soy lo no-otro, mientras que, correlativamente, el otro es mi no-yo.

La estructura relacional de los actos humanos es una estructura compleja que articula lo individual, lo comunitario y lo colectivo¹², a la vez que comporta elementos de contrariedad, contradicción e implicación. Este carácter a la vez complejo y conflictivo conlleva a reflexionar sobre la manera adecuada de dirimir los conflictos y contradicciones en su interior.

Esquemáticamente, tres maneras se nos ofrecen para llevarla a cabo: simbólica, imaginaria o real. La vía simbólica consiste en

10. Entendiendo el sema como la unidad mínima de significación.

11. Asumidos, el yo y el otro, como unidades mínimas de significación (semas).

12. Lo colectivo -asumido como eje semántico, categoría sémica o núcleo sémico-, subsume o representa la relación de comunidad creada por intercambio interindividual y/o intersubjetivo.

*
**

desplazar al otro -mi semejante- desde una posición a otra de la misma estructura, sin necesidad de destruirlo. La vía imaginaria se contenta con las imagos de destrucción del semejante asumido como contrario o contradictor. La vía real lleva a cabo la destrucción del semejante por medio de la puesta en acto de pulsiones mortíferas.

Es desde aquí que nos sentimos autorizados a postular el Derecho al Sentido como el derecho fundamental que el hombre debe reivindicar. Planteándolo como un derecho se nos presenta a la vez como un deber. La postulación de su práctica permanente y progresiva da campo para que las pulsiones de vida y de muerte se actualicen y sean comandadas desde lo simbólico; se jueguen en lo imaginario y se reduzcan sus expresiones en lo real, cerrándole el paso, a la vez, a la tendencia a estigmatizar épocas históricas completas por la prevalencia en ellas de acciones mortíferas y a la demonización de los victimarios que las agencian.

Desde esta perspectiva podemos asumir las acciones de los victimarios -individuales o colectivos- como otros tantos intentos de dotar de sentido al mundo y a sus actores, así dichos intentos, siendo fallidos, contribuyan a configurar el campo del sin sentido.

La postulación del derecho al sentido como el derecho fundamental del hombre, implica el rechazo de categorías biológicas -o cercanas a las mismas- para dar cuenta de las aspiraciones humanas. El derecho al sentido, en tanto articulación de categorías pertene-



*
**

cientes al campo de lo jurídico y de lo semiótico nos permite discurrir con más competencia sobre lo social desde su propio ámbito, a la vez que nos abre el camino para no plantearlo como circunscrito al dominio de lo humano. El derecho al sentido, en tanto desborda al hombre mismo, deviene como derecho del mundo, derecho mundial y derecho mundano.

El derecho al sentido como derecho mundano implica la consideración de que el significante que da cuenta de las relaciones intersubjetivas establecidas por individualidades debe ponerse en contacto, no sólo con otros significantes que den cuenta de relaciones intersubjetivas varias, sino también con el mundo como significante, incluido dentro de éste el mundo «natural».

Para todo sujeto -y se es sujeto por el hecho de ser representado por un significante ante otro significante- todo el mundo, incluido el social y el «natural», se le presenta como contexto total o contextos varios, en donde el sentido de sus actos se articula con el sentido del contexto en donde aquellos se dan, para producir significaciones que son a la vez generales y particulares.

La noción semiótica de sema contextual -o sentido del contexto- nos permite abandonar la noción de medio ambiente, al ser considerado éste como un significante que entra en relación con el significante que representa al sujeto. De esta manera, no sólo el hombre produce sentido sino que el mundo, como contexto significativo cobra sentido desde el hombre y para el hombre mismo.

La consideración del



CORNELISZ VAN HARLEM. FLANDES (S. XVI)

*
**

mundo

como contexto

significante, como

totalidad articulada de

sistemas sígnicos en los cua-

les está también incluido el hom-

bre, derrumba la posición

antropocéntrica obligando al hombre a considerar la «naturaleza» como una parte de sí mismo -o a sí mismo como una parte de ella-, con la cual entra en relación de contrariedad, de contradicción y de implicación para construir los sentidos del Sentido.

El respeto, entonces, a la vida en general, a todo lo existente en su carácter de animado o inanimado, cobra entonces una nueva dimensión: es el respeto a todo un sistema significativo necesario para que el sentido se reconstruya permanentemente. Respetando y conservando al mundo se respeta y se conserva a sí mismo. Destruyendo gratuitamente el mundo se mengua a sí mismo y se destruye paulatina-



*
**

mente

como produc-
tor y ser de sentido.

Para terminar, no sobra puntualizar sobre el hecho de que -contrariamente a lo que acriticamente se considera como cierto-, no existe ningún derecho inalienable. Todo derecho se puede alienar, aún el derecho al sentido. No reconocerlo es correr el riesgo de coagular la posibilidad de construcción y reconstrucción de sentidos.

La prueba fehaciente de la posibilidad -siempre en acecho-y de la actualidad de la alienación del derecho al sentido, es la existencia de la locura. Ésta se nos aparece, entonces, como expresión máxima de la alienación del derecho fundamental, acaecida por la disjunción del sentido y del derecho, de lo psíquico y de lo cultural Ψ



MIGUEL ÁNGEL. ITALIA (S. XVI)