



## Las unidades semióticas mínimas en los textos aristotélicos

Charalampos Magoulas \*

**Resumo:** La cuestión de una investigación sobre la filosofía del lenguaje engloba una idea en las *Categorías* muy importante para las disciplinas del lenguaje, la teoría del símbolo: las palabras son símbolos con los cuales el hombre codifica el mundo físico. Esta es el punto de salida de una gran discusión sobre la significación de las palabras y la distinción entre el significado y el significante. La prolongación de esta pregunta comprende las referencias sobre el símbolo como signo en la *Sobre la interpretación* y sobre la hipótesis del “tercer hombre” en las Refutaciones sofísticas. El símbolo, término fundamental para toda teoría de lenguaje, podría ser examinado en la categoría de la extensión del sentido. Aristóteles utiliza el término símbolo en tanto que representación: las palabras son los símbolos de las cosas, los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma. El tema del símbolo como signo inaugura la problemática de la unidad semiótica mínima. La concepción aristotélica sobre el nombre (*ὄνομα*), el verbo (*ῥήμα*), el discurso (*λόγος*) es la base en la cual es fundada la discriminación de la Edad Media entre los signos categoremáticos y sincategoremáticos, que ocupa la investigación semiótica moderna. En este artículo serán examinadas las unidades semióticas mínimas (el símbolo incluido).

**Palavras-chave:** símbolo, signo, categoremático, sincategoremático

### Introducción

El corpus aristotélico que concierne a este trabajo consiste en la *Retórica* y la *Poética*, pero principalmente en las obras dialécticas y lógicas (el *Órganon*, a saber las *Categorías*, los *Tópicos* y los *Analíticos*) y la *Metafísica*, en la cual se examinan las propiedades de los Seres. *Órganon* significa instrumento, órgano. El título señala que estos libros son un órgano que trata la recepción y el entendimiento humano y que los temas confrontados, la dialéctica, la lógica y el lenguaje, son el órgano para una mejora conceptualización del mundo físico. Es entonces un órgano funcional y así indispensable para la investigación de la filosofía del lenguaje y la semiótica. Los objetos cognitivos que ocupan el pensamiento aristotélico en este cuerpo son la infraestructura metodológica de la filosofía del lenguaje contemporáneo (el pensamiento analítico) y de la investigación semiótica.

Las *Categorías* son según (Düring, 1994, p. 124) una disertación sobre el análisis de palabras como portadores de significaciones concretas y de su función semántica. La palabra ‘categoría’ (*Κατηγορία*) significa

acusación, puesta en examen, categoría, orden, clase y taxonomía del Ser. Las categorías se refieren a enunciados que no están asociados con otro enunciado (*Categorías*, 1b25-27) <sup>1</sup>. Aunque este estudio sea consagrado al análisis de la significación, (Düring, 1994, p. 125) observa que, numerosos pensadores de la antigüedad, particularmente Plotino, han interpretado las diez categorías de Aristóteles como una especie de clasificación del Ser.

Sin embargo, si bien Aristóteles ha sido influenciado por los debates ontológicos de su época, considera que sólo la existencia de una cosa verifica el lenguaje y no lo contrario: si existe una representación mental (concepto) y lingüística (palabra) de un Ser, entonces el Ser debe existir. Expresa en consecuencia la opinión que el lenguaje se forma conforme a la realidad que describe. La teoría de las diez categorías permite la caracterización y la categorización de un ser físico como, por ejemplo, el hombre. Aristóteles explica en las *Categorías* que se trata de una calificación de valor principalmente lingüística y semántica y secundariamente ontológica. La óptica ontológica se

\* Depto. de Sociología/Escuela Nacional de Salud Pública (Atenas/Grécia). Endereço para correspondência: (magba05@yahoo.com).

<sup>1</sup>Las diez categorías son: la substancia (*ουσία*), la cantidad (*ποσόν*), la calidad (*ποιόν*), la relación (*προς τι*), el lugar (*που*), el tiempo (*ποτε*), la situación (*κείσθαι*), la posesión (*έχειν*), la acción (*ποιείν*) y la pasión (*πάσχειν*).

encuentra en su *Metafísica*, en la cual el filósofo habla de enunciaciones posibles sobre el sentido del Ser.

## 1. El símbolo

Según Aristóteles, el hombre es un animal político y social. Según Lacour (2005, cap. 5), el hombre es sobretudo un animal lingüístico. Todas estas propiedades le hacen en definitivo un animal simbólico. Concepto fundamental de las disciplinas del lenguaje, el símbolo se manifiesta en todas las apariencias de la civilización y de la actividad humana: religión, política, vida social. El interés para el símbolo existe en la época clásica en la filosofía del lenguaje y la óptica antropológica de los antiguos. Un análisis prolijo del concepto en el lenguaje cotidiano y como término científico se realiza por Aristóteles. Las obras que constituyen el *Órganon* y estas sobre el arte retórico y poético contienen pensamientos sobre la proveniencia de las palabras y su función como símbolos. Se trata de una primera introducción del término en la filosofía del lenguaje y la lingüística.

Eco (1988, p. 25) menciona que en Aristóteles y Platón la filosofía del lenguaje y los sistemas lógicos se desarrollan a partir de principios lingüísticos y gramaticales. El acercamiento de la lingüística y de la filosofía reposa en el tratamiento de preguntas sobre las actividades humanas. La cuestión del saber si el hombre es un 'animal simbólico', puesto que comunica, es puramente filosófica. No obstante, la exploración de las modalidades y de los canales de la comunicación humana es el objeto cognitivo de las ciencias del lenguaje. El semiótico junta a la identidad del hombre como animal simbólico todos los atributos y las acciones que le permiten comunicar y establecer una estructura de vida política y social de nivel elevado. Evoca en consecuencia la concepción de Cassirer:

Formula que no tiene que ver sólo con su lenguaje, sino con toda su cultura: sitios, instituciones, relaciones sociales, costumbres, son 'formas simbólicas' (Cassirer, 1923; Langer, 1953) en las cuales el hombre verte su experiencia para convertirla en comunicable (Eco, 1988, p. 185).

Además cita el ejemplo del discurso retórico, que se basa por excelencia en la competencia humana de utilizar el pensamiento y el lenguaje simbólico. Los tres géneros retóricos ('epidíctico', 'judicial' y 'deliberativo') son las formas de enunciación simbólica de la idea del orador que intenta de convencer al auditorio, imponer un comportamiento social y proponer el *modus vivendi* político que considera indispensable para su ciudad (Eco, 1988, p. 188-189).

En todo caso, la función simbólica del hombre anuncia según Fontanille la transición de la humanidad a la civilización (humanización) (Fontanille, 1999, p.

11-12). Cita la hipótesis de Leroi-Gourhan, conforme a la cual la diferenciación biológica (en términos de evolución, pensamiento de paternidad darwiniana) se debe a la interacción entre los seres vivos y el mundo natural, una interacción que presupone la función simbólica. Una observación similar fue hecha por Greimas que introduce el concepto de la notación simbólica, la cual describe como la transición de la lengua materna al pensamiento abstracto. Los ejemplos que evoca son las matemáticas, la lógica y la lingüística (Greimas, 1966, p. 17). Estos son sistemas basados en una lengua codificada. Eco (1972, p. 13) define los códigos como un sistema convencional de símbolos que representa y transmite una información. Conjuntamente citamos su definición del símbolo (Eco, 1988, p. 22): "Símbolo, entidad figurativa o no, que por convención o a causa de sus características formales, representa un evento, un valor, una institución, un objetivo, etc."

En el *Diccionario* de la teoría del lenguaje Greimas y Courtés citan las definiciones del término en Hjelmslev, Saussure y Peirce. Los semióticos están de acuerdo con el hecho que lo esencial respecto del símbolo es que su interpretación es unívoca sólo en un contexto sociocultural dado. Eco observa que esta propiedad de los símbolos fue ya conocida en Aristóteles. El primer acto de simbolización son las palabras (Greimas; Courtés, 2001, p. 34-37, 200-201).

En las *Categorías*, Aristóteles explora la distinción entre la estructura fonética y el sentido de las palabras como símbolos que condicionan la comunicación. En las *Refutaciones sofísticas* el filósofo ha marcado la incapacidad de tener las cosas mismas delante de nosotros cuando discutimos; por esta razón, el hombre utiliza las palabras que son 'símbolos' de las cosas. La necesidad de la clasificación de los objetos y de la aplicación de palabras que tienen una estructura fonética y una significación concreta, se dicta por la disposición física de las cosas. Esta es una observación antigua que mantiene por lo tanto su valor como explicación del requisito del nacimiento de la lengua y de sus orígenes.

El filósofo indica que el método para la utilización adecuada de la lengua es la categorización de las palabras a partir de su significación en contextos determinados. De esta manera las cosas son definidas y su esencia es denotada. Rastier explica que la oronimia, conforme a la cual cada palabra corresponde a una cosa, se opone a la pluralidad de las cosas; por esto se utilizan los tropos que remplazan las palabras propias (Rastier, 2001, p. 144-145). Los objetos son ilimitados; entonces hay que realizar una taxonomía según sus predicables para que el acto de atribuir significaciones a las cosas sea correcta y comúnmente aceptada. La lengua corresponde a la representación mental de las cosas. Eco (2001, p. 191), buscando la etimología de

la palabra 'símbolo' considera que es la evocación de una idea que se asocia con su origen. Otro principio que según Rastier simplificaría el empleo de la lengua es la univocidad de las palabras propias; este principio está desmantelado por la multiplicidad de los usos.

Aristóteles explica por qué: las palabras, símbolos de las cosas, tienen una función referencial cuando las indican y una función semántica cuando determinan su clasificación. En los *Tópicos* Aristóteles propone las reglas para clasificar las palabras como símbolos en contextos concretos. Eco hace la comparación entre las taxonomías de Aristóteles, los predicables, y estas de Porfirio. La cuestión de las categorías de las palabras está integrada en el estudio del semiótico sobre la posibilidad de clasificar la aplicación de significados en términos enciclopédicos o de diccionario (Eco, 2001, p. 94-95). Las categorías de palabras representan su esencia y, en consecuencia, sus características en los contextos en los cuales están enunciadas.

En la *Sobre la interpretación* Aristóteles afirma que las palabras son ni verdaderas ni falsas: atestan sólo los pensamientos humanos, son los símbolos, los signos, los indicios de conceptos y sentimientos. Las palabras son efectivamente una convención entre los hombres para servir en la comunicación. Eco observa sobre la correlación entre palabra, signo, símbolo en Aristóteles:

En un extracto muy célebre de la *De Interpretatione*, parece decir que los nombres son signos (*σημεία*). Pero seguimos más atentamente su razonamiento. Dice sobretodo que los sonidos emitidos por la voz son los símbolos (*σύμβολα*) de los estados de la alma [...]. Notamos que /símbolo/ es un término mucho menos fuerte y definido que /signo/ [...] (Eco, 2001, p. 35).

Lo que es realmente importante en la teoría aristotélica es la concepción del símbolo como acto de representación de las cosas. La lengua escrita es el símbolo de la oral. Los hombres pueden utilizar palabras distintas para exteriorizar un sentimiento. Sin embargo el sentido interior del sentimiento queda inalterable. La síntesis de palabras en un conjunto organizado, como la frase, puede expresar la verdad o la mentira de una idea. La palabra fonética no da ninguna información sobre la reflexión. Es su función en un discurso completo que permite a los receptores llegar a conclusiones concretas.

El proceso de simbolización se describe en Courtés (1989, p. 42-43) como la tendencia del figurativo y del temático a fijarse en una relación biunívoca. El lugar

y el tiempo dónde la simbolización se realiza (obra, época) deben ser dados, hecho sobre la pertinencia del cual están de acuerdo Aristóteles, Eco y Greimas. Fontanille elabora una posición que toma en consideración el factor subjetividad en el proceso de la simbolización de un enunciado; define la simbolización como el resultado de un embrague. Emplea como ejemplo los versos de Verlaine (Eco, 1988, p. 87): "Su alma es un paisaje escogido / donde engañan máscaras y bergamascas" y explica el embrague entre la alma (de la persona a la quien dirige el verso, real o imaginario) y el paisaje. El paisaje se hace el símbolo del alma. Fontanille y Zilberberg describen el procedimiento de la simbolización y de la de-simbolización en relación con los mismos versos de Verlaine: "Globalmente, podrían ser descritas como 'puestas en escena' de la asunción enunciativa" (Fontanille; Zilberberg, 1998, p. 136)

La simbolización se manifiesta entonces en Fontanille como la transición de propiedades semánticas o bien ideológicas de un sintagma (paisaje) a otro (alma). A este tenor, un término muy importante en la semiótica contemporánea es la semi-simbolización. Courtés observa que la simbolización establece una relación de género entre dos términos de naturaleza diferente (alma y paisaje), mientras la semi-simbolización establece una relación de categorías. No se trata más de una relación entre lo figurativo y lo temático, sino de una relación entre lo temático, lo figurativo y lo axiológico (Courtés, 1989, p. 42 y 1991, p. 167-168).<sup>2</sup> Con respecto a la literatura el eje semi-simbólico introduce una relación categorial que, constituyendo un modelo de evaluación estable y general, rige a toda obra literaria. El símbolo no es más una asociación individual, sino un leitmotiv repetido. Se trata según (Greimas, n.d., p. 21) de organizaciones de significación: "definidas por la conformidad de dos planos de lenguaje reconocido no entre los elementos aislados, como es el caso de semióticas simbólicas, sino entre sus categorías."

Esta es la razón por la cual las conexiones semi-simbólicas participan según Fontanille (1998, p. 129-130) a la cohesión semántica del discurso, puesto que instalan pivotes axiológicos permanentes. Fontanille da un ejemplo de semi-simbolización evocando un extracto de *Spleen* de Baudelaire en el cual constata la función de los pares carne — perfume y mirada — luz. La proporción que permite, conforme a la teoría aristotélica, la percepción del cuadro cognitivo del enunciado se esquematiza sobre el funcionamiento simbólico de las palabras: "el perfume es en la carne lo que la luz es en la mirada" (Fontanille, 2003, p. 55). Este funcionamiento semi-simbólico del enunciado poético

<sup>2</sup>El semiótico cita el ejemplo de la relación de simbolización entre la balanza (en el plano figurativo) y la justicia (en el plano temático): la balanza es el símbolo de la justicia. En lo que concierne la semi-simbolización, cita el ejemplo de Kessel (en *El león*) donde la oposición entre amistad / inamistad (plano figurativo) está correlacionado con las oposiciones cerrado / abierto, silencio / ruido, inmovilidad / movimiento etc. (en el plano figurativo) que introduce efectivamente una axiología.

recuerda la metáfora de cuatro términos o por proporción de Aristóteles en la *Poética* (1457b 21-23): “el escudo de Ares es la taza de Dionisos”. En ambos casos el transporte de propiedades es vigente hacia ambas direcciones (del perfume a la luz y de la luz al perfume, es decir, la frase “la luz es en la mirada lo que el perfume es en la carne” puede ser considerada pertinente).

Eco aborda el símbolo (por lo menos el símbolo poético) como estratégica textual. El valor que introduce la simbolización es, según el semiótico, universal y en consecuencia el símbolo no debe ser confrontado como signo (Eco, 1988, p. 69-70 y Eco, 2001, p. 227). El símbolo es un trámite de comunicación que no pertenece sólo a la poesía. Sin embargo, Fontanille (1999, p. 119) observa que el procesamiento de simbolización en principio ha sido integrado por el corriente poético del simbolismo. En lo que atañe al simbolismo poético, Greimas (1966, p. 97-98) subraya la importancia del hecho que la comunicación poética mediatizada por el mundo simbólico que el poeta instala, es asumida por los dos polos (emisor, receptor).

En la misma perspectiva Eco, estudia la distinción entre signo icónico y símbolo iconográfico. El signo puede ser una imagen que se refiere a un género de objetos o de seres vivientes. Por consiguiente, la figura de un caballo denota el animal caballo, mientras la figura de “un oficial de talla pequeña, cubierto de un bicorne, un mano detrás de la espalda y otro en el pecho” denota Napoleón, porque esta figura es el símbolo de esta persona (Eco, 1972, p. 187). No existe otra posibilidad, cuando estamos delante de esta figura, sino sólo reconocer Napoleón. Es una figura reconocible por ella misma, ya que los característicos atribuidos no permiten ninguna otra interpretación. Los símbolos iconográficos pueden también ser impuestos como estratégica enunciativa por la parte del emisor. En este caso, el contexto impone la línea interpretativa admisible que puede ser convencional.

Por lo demás, un punto fundamental en la teoría del símbolo es su comparación con la alegoría y la metáfora. Eco cita el pensamiento de Goethe, de acuerdo con el cual la alegoría convierte el fenómeno en concepto (idea general), el concepto en imagen, pero de manera que el concepto quede siempre limitado y reconocible por la imagen. El símbolo convierte el fenómeno en idea (particular), la idea en imagen, pero de manera que la idea quede perpetuamente activa e inaccesible (Eco 1997, p. 101 y Eco 2003, p. 185-186). Como es bien evidente, el símbolo, siendo abierto, es destinado a ser utilizado en un contexto didáctico. A pesar de esto, como el semiótico lo observa, el pensamiento clásico y medieval toma los dos términos como sinónimos.

A continuación, el semiótico define la alegoría con respecto a la metáfora. Considera que la alegoría es un conjunto de metáforas codificadas y deducidas la una de la otra (Eco, 1997, p. 129). Una historia alegórica (por ejemplo las parábolas de Jesús) está fundada en una serie de metáforas (el hijo pródigo simboliza al hombre pecador, mientras el hijo obediente al hombre virtuoso) que son sometidas a la estructura y la lógica interiora de la historia. La simbolización no está en vigor fuera del contexto de la alegoría.

Finalmente, en el cuadro de la filosofía del lenguaje, Eco (2001, p. 233-236) hace la comparación entre la metáfora, el símbolo y la alegoría en términos de interpretación. La metáfora excluye la interpretación literal. Una metáfora literalmente aceptada introduce un mundo absurdo (ej. “Aquiles se lanza a los enemigos como el león se arroja a su presa”). La interpretación del símbolo puede seguir dos itinerarios: el sentido literal la significación del cual presupone una aproximación cándida (“el oficial de talla pequeña, cubierto de un bicorne...”), pero no destruye las reglas semánticas y el sentido transferido por el enunciado, que añade una nueva óptica por analogía. Los mismos trámites rigen a la interpretación alegórica. La diferencia entre el símbolo y la alegoría es que el símbolo es la introducción de una proporción todavía no codificada (ej. “Su alma es un paisaje escogido”), mientras la alegoría es representación comúnmente reconocible como tal (ej. las fábulas de Esopo).

## 2. El signo

El ‘signo’ en la *Retórica* es investigado por Aristóteles como término técnico. Los ‘entimemas’ (procesos silogísticos seguidos por una prueba científica) son o bien verosímiles o bien signos (Aristote, *Retórica*: 1357a16-19). Existen dos tipos de signos: el primer tipo, el signo necesario, instaura una relación concreta proporcional comúnmente aceptada entre el objeto referido y el objeto convocado. El segundo tipo introduce una relación proporcional débil y así probable, y en consecuencia menos persuasiva. El ejemplo que el filósofo emplea proviene de la medicina: todos aquellos que tienen fiebre están enfermos. Es imposible tener fiebre y no estar enfermo; se trata entonces de un signo necesario. El síntoma del fiebre es un signo necesario que indica la enfermedad. Al contrario, si alguien tiene una respiración jadeante, pues, potencialmente está enfermo. Es posible tener una respiración jadeante por haber corrido. La respiración jadeante alude a la enfermedad pero no obligatoriamente; es un signo débil (Aristote, *Retórica*, 1357b14-21).<sup>3</sup> Eco ha remarcado los límites del uso estrictamente lógico del lenguaje de Aristóteles:

<sup>3</sup>Eco utiliza el mismo ejemplo para analizar la teoría aristotélica de los signos. No obstante, observa que el filósofo no instaura una relación de equivalencia en lo que concierne a los signos necesarios (podemos estar enfermos sin tener fiebre).

El primer tipo de signo tiene un nombre particular, *τεκμήριον*, en el sentido de 'prueba'. [...] El segundo tipo de signo, dice Aristóteles, no tiene nombre particular. Podríamos indicarlo como 'signo débil'. [...] El signo débil es tal porque el signo necesario no instaaura equivalencia. [...] Conoce el silogismo apodíctico pero no conoce, por lo menos con una claridad teórica, el silogismo hipotético, a saber la forma p)q (Eco, 2001, p. 37).

Duteil-Mougél (n.d., cap. 1.2.) examina el empleo del signo aristotélico en la semántica interpretativa: Rastier analiza la definición de los *Primeros Analíticos*, en la cual está indicada la necesidad y la probabilidad del signo, ya que la generación y la existencia de una cosa que funciona como signo de otra cosa presupone la generación y la existencia de la otra cosa a la cual se refiere. El funcionamiento del signo como indicio se integra en la teoría de Rastier sobre la inferencia.

La importancia del análisis de los entimemas como partes del discurso retórico, constatada por Eco, consiste en la introducción del método científico en la base de la función del signo. Los mecanismos que presuponen la utilización de los entimemas en el discurso retórico, como también el comportamiento que los entimemas condicionen en el receptor, son consideraciones efectivamente generalizables y aplicables.

La *Retórica* es en efecto la quintaesencia de la experiencia aristotélica sobre las modalidades de la construcción del discurso oratorio y, por esta razón, un guía discursivo que el filósofo dirige a todos los oradores de todas las épocas. En principio, la aproximación en términos de pragmática de las palabras como unidades — portadores de significaciones, crea un universo de contextos posibles que resultan del nivel dado de conocimientos culturales y enciclopédicos del emisor y del receptor. El examen del lenguaje usual descubre las capacidades, pero simultáneamente los límites gnoseológicos, del hombre como miembro de una sociedad concreta, de una época concreta. Aristóteles tenía la intención de precisar las modalidades de enunciación del pensamiento a fin de determinar las competencias interpretativas humanas. La especulación aristotélica se mueve entonces hacia dos direcciones: el autor del mensaje (generativa) y el receptor (interpretativa). La cuestión puesta por Eco (1988, p. 42-46) sobre la unidad semiótica mínima ha sido tratada por Aristóteles que ha indicado las aptitudes de las partes gramaticales de la lengua según su empleo cotidiano.

En este punto es indispensable activar la distinción entre la significación y el sentido en el pensamiento aristotélico, siguiendo el análisis de Rastier. Rastier habla de la indistinción frecuente de los dos términos, aunque no hayan formado parte de los mismos

acercamientos teóricos. El concepto de la significación es explorado en el cuadro de la teoría gramatical del signo y de la lógica de la denotación en la *Sobre la interpretación*.<sup>4</sup> La significación es en consecuencia asociada con el empleo de una palabra en un contexto concreto. En lo que concierne al sentido, Lacour (2004, cap. 2.1.) observa que el sentido de un signo implica la representación (concepto) de un ser en el mundo físico, la definición del cual demuestra su sentido. Como la definición del ser está todavía en cuestión, Rastier (2004, cap. 3) examina de nuevo la ontología con respecto al sentido de las palabras para darse cuenta del hecho que, en Aristóteles, este existe porque las cosas tienen un ser (substancia).

Esta discriminación entre la significación y el sentido recuerda la distinción entre el lenguaje y la lengua. El lenguaje refleja la estructura del mundo del ambiente social en el cual se utiliza. La lengua proporciona los materiales con los cuales el hombre representa la realidad dicha objetiva, pero no puede ser utilizada sino en los contextos que están de acuerdo con las estructuras culturales de la época donde el discurso tiene lugar. Se trata de una concepción ya presentada por el pensamiento clásico, que refuerza la idea que la detección de los sistemas de signos en un enunciado no puede realizarse sino sólo respetando las reglas generales de la comunicación. Eco menciona la dimensión pragmática de los enunciados en la base del discurso ordinario:

No podemos pensar en el signo sin verlo caracterizado de una manera concreta por su destino contextual, pero no podemos explicar por qué alguien comprende un acto lingüístico dado si no discutimos sobre la naturaleza de los signos que introduce en el contexto (Eco, 2001, p. 29).

Eco alude al orden lógico aprobable que define no sólo la estructura sintáctica y gramatical, sino también la organización semántica de los enunciados; esta es una contestación que Aristóteles ha comprendido en su teoría de la filosofía del lenguaje y que forma parte del pensamiento analítico de nuestra época. Ludwig Wittgenstein (Eco 1985, p. 42, 43, 136, 142 y 145), un representante mayor de la filosofía analítica contemporánea, ha elaborado la teoría de 'los juegos de lenguaje' para soportar la lógica común que permite la enunciación de premisas gnoseológicas. Para que un juego de lenguaje sea efectuado, algunas reglas concretas de la comunicación deben ser respetadas. Principalmente los interlocutores deben hablar la misma lengua y pues compartir por lo menos algunas experiencias o conocimientos como las nociones de las palabras utilizadas y la aplicación adecuada de estas palabras

<sup>4</sup>En los *Arts et sciences du texte* (Rastier, 2001, p. 36-37) observa que el filósofo concibe la significación como una representación mental.

en contextos específicos. Se trata entonces de un sistema de comunicación donde los participantes saben las leyes que rigen a este sistema y están listos para seguirlos a fin de satisfacer la necesidad de comunicar. Las aceptaciones que constituyen la red de creencias del hombre se asocian con la substancia humana y se llaman 'formas de vida'.

Además Aristote (*Sobre la interpretación*, 16a3-8) considera que la escritura es el símbolo del habla y el habla es el símbolo de los estados del alma y emprende la consideración del signo como unidad de significación. El filósofo define la lengua como un conjunto de signos que expresan estados del alma del ser humano. Las cosas son representadas por los símbolos. En este caso parece identificar los signos y los símbolos. No obstante, cuando habla de símbolos determina que su función es la referencia (decir que una cosa existe), pero cuando habla de signos, determina que su papel es la significación (decir lo que una cosa es) y por esta razón los llama similitudes. Los signos son las pruebas de un estado del alma, que es común en todos los seres humanos, mientras las letras (la escritura) y las voces (el habla) difieren con respecto a los pueblos. Eco (2001, p. 35) critica la distinción entre signo y símbolo realizada en la época clásica conforme a la *Sobre la interpretación*: "Notamos que |símbolo| es un término mucho menos fuerte y definido que |signo| y que en toda la tradición de esta época es puesto para 'marca de reconocimiento' (diríamos hoy ficha; [...])."

La lengua como sistema de símbolos es por consiguiente una convención arbitraria pero indispensable para la obtención de un nivel elevado de comunicación. Por otra parte, una observación muy importante para la teoría semiótica es la distinción entre el significado y el significante, elaborada por Aristóteles y Platón, pero implícitamente. La construcción de un sistema teórico sobre la significación se realiza más tarde por los Estoicos (Eco, 2001, p. 37-38).

La idea de la construcción de un universo de símbolos convencional en Aristóteles y la idea del juego de lenguaje de Wittgenstein se basan en el escogimiento de un modelo de comunicación aceptado por el ambiente social donde aparece. Un mundo preciso entre los mundos posibles de comunicación se establece y está reconocido por todos los miembros de la sociedad. Las leyes del funcionamiento de los símbolos y de los juegos de lenguaje recuerdan las leyes de la trama de una obra literaria. Eco (1985, p. 133-144) utiliza el modelo de la trama para presentar la estructura fundamental del proceso narrativo. A continuación se refiere a los mundos posibles y a las potencialidades de una intervención semiótica en la trama de una obra de punto de vista interpretativa. Una trama dada es la selección de un universo posible entre los otros que el mundo y la lengua que le describe ofrecen. El mundo posible funciona como un instrumento semiótico, puesto

que el análisis científico debe deconstruir y reconstruir la trama teniendo en cuenta las posibilidades contextuales admisibles.

Un ejemplo elocuente que clarifica este funcionamiento en el cuadro de la filosofía del lenguaje es la lengua metafísica de Platón. El filósofo idealista sostiene la graduación de la realidad (Platón, *Fedón*, 102b y 104a). Tenemos dos grados de existencia: las Ideas que son los Seres reales y sus imitaciones los objetos físicos. Como todos los objetos aprehendidos por los sentidos son susceptibles de cambios, un enunciado sobre los objetos físicos hecho en un momento dado puede demostrarse falso en un momento ulterior. Según Platón estos objetos no son absolutamente reales. Al contrario, el mundo de la realidad verdadera es el mundo de las Ideas (Platón, *Fedón*, 65d-66a, 76d). La lengua filosófica permite tal extensión del concepto del 'Ser', mientras que la lengua cotidiana acepta una existencia propia para todos los objetos físicos.

Eco introduce términos semióticos en el análisis de la consideración platónica y convierte la cuestión ontológica en asunto de la filosofía del lenguaje. Evoca la función de los objetos físicos como signos, los referentes de los cuales son las Ideas para provocar un diálogo ontológico entre Platón y Aristóteles fuera de convenciones temporales. Ya que las Ideas deben referirse a otro ser y que un cuadro se refiere a los objetos físicos, la cuestión que pondría Aristóteles a su maestro sería según Eco: "¿Y la mediación semiótica no se reproduce hasta lo infinito?" (Eco, 1988, p. 189).

Esta es la razón por la cual Aristóteles en las *Refutaciones sofisticadas* enuncia la hipótesis del 'tercer hombre': la existencia de la Idea del hombre que es el referente del hombre (como calidad física) presupone la existencia de un tercer hombre que concentre todas las atributos de la especie humana y que sea entonces el referente de la Idea (Aristote, *Tópicos*, 178b36-179a10). El ejemplo que el filósofo evoca es persuasivo: se pregunta si Corisco y Corisco como músico son la misma persona. Puesto que las atributos colectivas del hombre no definen un hombre particular pero denominan una calidad concreta, el filósofo propone que, si la adición de los atributos de los hombres visibles como individuales presupone la Idea del hombre, hay que insertar una segunda Idea (el tercer hombre) que unifica los hombres visibles y la Idea del hombre y después así hasta lo infinito. La alegación del 'tercer hombre' es un argumento irrefutable contra la teoría platónica de las Ideas.

### 3. El signo 'categoremático' y 'sincategoremático'

En *Le Signe* Eco introduce una clasificación de signos de la antigüedad hasta hoy en día. La concepción

antigua del signo es que algo se pone en la plaza de otro algo (*aliquid stat pro aliquo*). La distinción clásica de los signos se basa en las partes gramaticales del discurso. Eco (1988, p. 42-43) cita la taxonomía aristotélica:

El problema había sido percibido por los gramáticos y los lingüistas de la antigüedad. Por ejemplo Aristóteles distinguía: el *ónoma*, signo que por convención significa una cosa, como /Filón/ o /barco/; el *rema*, signo que implica igualmente una referencia temporal, como /tiene buena salud/ (un *rema* es siempre un *ónoma*, mientras un *ónoma* no es necesariamente un *rema*); el *logos*, o signo complejo, que obtiene las dimensiones de un discurso entero.

El semiótico afirma que el filósofo identifica también los *síndesmoi*, que corresponden al artículo, a la preposición, a diversas partículas, al adverbio. La distinción entre los 'signos categoremáticos' y los 'signos sincategoremáticos', debida a los gramáticos de la Edad Media (en Aristóteles no existe tal terminología), se funda en el hecho que el significado de los primeros es autónomo (tienen ya una significación aún sin contexto), mientras el significado de los segundos depende del contexto.

Evidentemente Rastier con su semántica interpretativa se opone a tal discriminación de las partes del discurso como signos de criterios ontológicos, ya que, desde su opinión, aún una palabra — no importa cuál — no es privada de significación como extracto de un texto o de un discurso. Sin embargo Rastier (2005, cap. 1.1.4.) constata esta diferenciación en los filósofos analíticos de nuestra era y cita el pensamiento de Russell sobre las palabras lógicas (conectores y cuantificadores) que son despojadas de significación y las otras que representan una cosa o una situación.

Aristóteles define el *ónoma* como un sonido compuesto convencional, sin tener concepto de tiempo que significa algo sólo como un conjunto y los componentes del cual no tienen ninguna significación. Ejemplo: en el nombre griego *Teodoros* el componente *doros* no significa nada (Aristote, *Poética*, 1457a10-13 y *Sobre la interpretación*, 16a19-16b5). El *rema* es un sonido compuesto que contiene el concepto del tiempo, los componentes del cual no tienen ninguna significación y se dice para declarar una relación de acción temporal para un sujeto. Ejemplo: mientras las palabras 'hombre' y 'blanco' no declaran el tiempo, los verbos 'marcha' (presente) y 'ha marchado' (pasado) afirman una relación temporal que concierne al sujeto (Aristote, *Poética*, 1457a14-18 y *Sobre la interpretación*,

16b5-25). Rastier (2002, p. 116) habla de la primacía ontológica del nombre porque no es sometido a categorizaciones temporales. Al contrario, el verbo debe ser nominalizado para obtener el mismo estatus ontológico como el nombre.

El *logos* es un sonido compuesto, las partes componentes del cual significan *per se* algo. Ejemplo: Cleón marcha (Aristote, *Poética*, 1457a23-30 y *Sobre la interpretación* 16b25-17a22).<sup>5</sup> Un discurso enunciativo (*logos*) significa una cosa si es un conjunto gracias a los *síndesmoi*. Si no existen *síndesmoi* el discurso enunciativo puede tener muchas significaciones. *Síndesmoi* son aquellos que hacen un discurso enunciativo unívoco (Aristóteles, *Sobre la interpretación*, 17a8). El *ónoma*, el *rema* y el *logos* son signos categoremáticos y los *síndesmoi* son signos sincategoremáticos. Eco describe la distinción entre los dos tipos de signos como:

la división clásica entre términos 'categoremáticos', dotados de significación autónoma, y 'sincategoremáticos', la significación de los cuales depende del contexto sintáctico (es decir, la distinción lógica entre variables, que pueden ser anclados a significaciones, y conectivos) (Eco, 1994, p. 272).

El semiótico utiliza los términos |a||, |de|, |aunque| como ejemplos de signos sincategoremáticos que no tienen referente exterior, son entonces significantes el significado de los cuales depende de la función gramatical que asumen. El ejemplo adecuado que designa el problema de los sincategoremas es la preposición |a| que es susceptible de presentar una relación de homónimos: "dar algo 'a' alguien" y "'a' Paris" (Eco 1972, p. 64 y 88-89 y Eco 2001, p. 124). A pesar de esto, la ausencia total de significado no es aceptable por la semiótica contemporánea. Eco clasifica los signos sincategoremáticos en los formativos: "Son signos que, aparentemente privados de significado, sirven como conectores y modifican la estructura de los signos complejos o adscriptores" (Eco, 1988, p. 88).

La objeción contra la tesis que los sincategoremas no tienen significado empieza, según Eco (2001, p. 43-44), con los Estoicos que soportaban que todas las partes del discurso que tienen una plaza sintáctica, tienen una contrapartida semántica. Según Peirce los signos sincategoremáticos se refieren también a experiencias concretas. El concepto que hace esta observación incontestable es la 'unidad cultural'. Una vez que los sincategoremas se consideran como unidades que pertenecen a un conjunto cultural concreto, es evidente que tienen un significado aún discutible (el caso extremo de los homónimos).

<sup>5</sup>En el extracto de la *Sobre la interpretación* Aristóteles se refiere al extracto 1456b11-13 de la *Poética* y declara que, en el cuadro de la obra que trata, va a ocuparse sólo del discurso enunciativo del cual distingue dos especies: afirmación y negación. Los otros tipos de discurso (mandato, deseo, narración, intimidación, interrogación y respuesta) son objetos de la *Retórica* y la *Poética*.

Por consecuente, conforme a la teoría de la semántica estructural, es correcto hablar de significado aún para los términos que no representan un nombre o una actividad. Rastier elabora otra argumentación sobre la tradición aristotélica y la dependencia de la gramática de la ontología. Enuncia su objeción llamando los categoremáticos 'palabras plenas' y los sincategoremáticos 'palabras vacuas' (Rastier, 2001, p. 144-145). Eco refuerza este argumento evocando ejemplos de la lengua corriente: el término (categoremático) |luchador| es considerado como teniendo un significado, mientras el término |aunque| es considerado como no teniendo. El semiótico se pregunta por qué el término |luchador| puede tener un significado fuera de contexto, puesto que es sin aclaración a favor de quién y contra quién lucha el luchador (Eco, 1985, p. 22-23). Subsecuentemente, hay que aceptar que el término |luchador| no tiene un significado preciso, ya que no forma parte de un contexto, el aspecto semántico del cual esté explorado. Por consiguiente, dado que el nombre |caballo| y el verbo |ir|, como unidades culturales se refieren a imágenes y experiencias concretas de la realidad, así la preposición |a| tiene su universo semántico, reconocible por un ambiente social que lo utiliza. Está entonces justificado decir que (Eco, 1988, p. 156): “|a| posee un significado y se refiere a una unidad cultural en el mismo grado como |caballo|.”

#### 4. Conclusiones sobre la recepción de las 'teorías semióticas' de Aristóteles

En principio, la exploración de las *Categorías* por Eco hace emerger una problemática ciertamente impresionante sobre los conceptos semióticos como el signo, la significación, el significante y el significado. Precisamente, el semiótico examina la evolución del concepto del signo — existiendo como término científico desde la época antigua (ej. en la medicina) — y da un espécimen de la reverberación de su concepción clásica:

[...] de Aristóteles a Santo Agustino, y después, todas las definiciones del signo tienen en cuenta no sólo la relación entre la expresión y el contenido, sino también esta entre la expresión y la relación mental del interpretador (Eco, 1992, p. 298).

El concepto del signo como elemento del proceso de la significación no es un término contemporáneo. Eco empieza por la investigación arqueológica del término semiótico. La idea del signo como unidad de la comunicación que representa una concepción, un objeto, una relación, se encuentra en el pensamiento filosófico

desde la alta antigüedad. Eco (1988, p. 51) cita la definición del signo en el *Diccionario de filosofía* de Abbagnano (“todo objeto o evento, representando otro objeto o evento”) la cual atribuye a los antiguos. La definición antigua “*aliquid stat pro aliquo*” es aceptada por Peirce (Sebeok, 1979, viii) que añade la relación conforme a la cual esta representación es posible y legítima; Eco explica que esta relación es la representación desde un punto de vista concreto y siempre en el cuadro del uso práctico.

El signo, traducido en castellano del *semion* griego y del *signum* latino, aparece como término científico en la filosofía de Parménides y en la medicina de Hipócrates. Hasta este punto, se emplea como síntoma, prueba o indicio. La distinción entre los términos *tekmirion* (prueba) y *semion* ha tenido lugar en la *Retórica* (Eco, 2001, p. 34). La abstracción del término de la medicina, conduce Aristóteles a la utilización del signo en el análisis del lenguaje. El filósofo examina aún el lenguaje medical para inferir que es una palabra o un evento que representa otra palabra o evento. Este descubrimiento es fundamental para la semiótica. Ejemplo de este trabajo inductivo del filósofo se proporciona por Eco. El semiótico investiga la metodología de códigos débiles y fuertes prestada por la *Retórica*. La terminología y la práctica medical la causa necesaria (código fuerte) y la causa suficiente (código débil). Aristóteles se ha suministrado este método por Hipócrates y le transmite a los semióticos. El signo se convierte en una herramienta científica del análisis del discurso.

Los signos que Aristóteles ha discriminado son las partes del discurso. Esta metodología recuerda la tesis sobre la identificación de las categorías del ser y las categorías del discurso. Es bien evidente que las aproximaciones lingüísticas y filosóficas de Aristóteles se basan en la pragmática del lenguaje. Eco cita entonces la categorización de Aristóteles (sustantivo, verbo, discurso y las palabras que no significan nada si no forman parte de un conjunto de palabras), no sin expresar su oposición sobre esta diversificación. A pesar de las objeciones sobre la consideración aristotélica, esta clasificación es el debut de una larga serie de clasificaciones de las unidades semióticas mínimas.

Por una parte, la exploración del funcionamiento de las palabras como signos se incorpora en el análisis del comportamiento que los signos introducen en los destinatarios de cualquier mensaje. Así, la clasificación de los signos según la teoría del behaviorismo, se basa en forma parcial sobre la distinción primordial hecha por Aristóteles (ej. los 'signos formativos' corresponden a palabras como las preposiciones y los artículos, es decir, son los 'signos sincategoremáticos' conforme a la lingüística de la Edad Media).<sup>6</sup>

Por otra parte, Eco nos informa que Aristóteles trabajando sobre los términos 'categoremáticos' concluye

<sup>6</sup>Eco (1988, p. 88) cita la clasificación de Morris.

que existe una relación de equivalencia entre el término y su definición. Esta concepción del filósofo entrega la primera distinción entre significado y significante, ya que afirma que un objeto se representa por una palabra la definición de la cual estampa su esencia. Es en este punto donde se enuncian las objeciones importantes, a saber el hecho que en su *Metafísica* el filósofo invoca la universalidad de las cosas y de los conceptos. Lemelin (1999 cap. *La fenomenología, la ontología y la (meta)física*) sostiene que el fracaso de la teoría aristotélica reposa en el hecho que no funde una ciencia de lo general y de lo particular admitiendo la posibilidad de la existencia de excepciones.

Esta tesis aristotélica expresa principalmente su intención de formar un sistema científico sobre una ontología general e irrefutable. Probablemente, Aristóteles no consideraba que una palabra, que significa sólo un objeto / un estado de cosas, puede tener sólo un significado. Por esta razón ha introducido los términos 'sinónimos' y 'homónimos' como una respuesta al lenguaje de los Sofistas que basaban su argumentación en la ambigüedad, mejor dicho, en la plurivocidad de las palabras.<sup>7</sup> El filósofo no tenía aparentemente la intención de introducir un sistema universal sobre la correspondencia entre las palabras, los conceptos y las cosas, sino de indicar el uso adecuado de la lengua según los contextos. Eco (1988, p. 67-68) explorando el significado en los antiguos constata que, ellos también, pensaban que pueda ser unívoco o plurívoco.

Sin embargo, según Eco, Aristóteles parece confundir el significado y el significante porque identifica gramática y semántica, hecho que tiene como resultado de aplicar leyes de la gramática al análisis semántica de las palabras. El semiótico da el ejemplo de la distinción entre los nombres masculinos y los nombres femeninos conforme a las desinencias (Eco, 1988, p. 197), aunque en griego las desinencias no son el criterio absoluto para la clasificación de nombres.

En lo que concierne a la óptica de la disciplina semántica, Rastier inicialmente constata la importancia de la transición del signo de la sintomatología medical al análisis del discurso. Duteil-Mougél (n.d., cap. 1.2.) se refiere a Lacour y Rastier que citan en su obra el 'modelo inferencial' de Sperber y Wilson que se basa en la codificación y la decodificación de mensajes, un modelo que remonta a Aristóteles. Por consecuente, interpretar un signo es según Aristóteles identificar su significación, procesamiento que presupone la modificación de su ocurrencia a categorías de tipos de signos. Rastier (2003, cap. V.1.) observa que este modelo de categorización ha influido todo sistema científico de cognición. Finalmente, Rastier examinando la evolu-

ción del concepto de la significación a partir de las Escuelas filosóficas de la antigüedad, menciona que:

La teoría aristotélica, fonocéntrica, se funda en la referencia de los símbolos para ordenarlos lógicamente, mientras la teoría neoplatónica (plotónica o agustiniana) se funda en la inferencia entre signos indiciarios. La primera se prolonga en la filosofía analítica [49]; la segunda, intencionalista, se prolonga en la fenomenología, que inspira Guillaume y la cual invocan varios cognitivistas (Rastier, 2005, cap. 4.4.).

Es indudable la tendencia de la filosofía aristotélica al positivismo y a la ciencia basada en los datos sensibles de la experiencia, principio que se refleja en su metodología (inductiva) y en los campos de su investigación (biología, física). Su propósito es la presentación de la objetividad en el campo científico. Por otra parte, Platón, su maestro, se dirige hacia lo inteligible (Ideas) y emplea un método productivo en su filosofía; quiere establecer la dominancia de la percepción subjetiva de la realidad, a pesar del hecho que, él también, habla de un sistema universal de conceptos. El idealismo aristotélico (ontología) deriva de su concepción positiva (realista) del mundo. Al contrario, Platón comienza por las ideas para aportar a las certitudes sobre la realidad ontológica del mundo.

Si comparamos las dos confrontaciones de la teoría aristotélica sobre el signo, observaremos por una parte consideraciones que forman parte de la argumentación de Eco y a la vez de Rastier también, pero confirmaremos por otra parte diferencias sobre la investigación de la evolución del término. Los dos teóricos exploran la base epistemológica (medicina) de la teoría del signo en Aristóteles y elaboran la misma oposición sobre la universalidad de las cosas y los conceptos. Eco centraliza su interés en la evolución de los términos semióticos en los antiguos hasta la Edad Media (aproximación estrictamente semiótica), mientras Rastier integra la teoría aristotélica (y platónica) en una cadena de teorías sobre la cognición de la antigüedad hasta hoy en día (aproximación epistemológica). ●

## Referências

- Aristote.  
1936a. *Catégories*. Paris: Vrin.
- Aristote  
1936b. *De l'interprétation*. Paris: Vrin.

<sup>7</sup>Homónimas son las cosas que tienen el mismo nombre pero las definiciones de su substancia no es la misma. Como ejemplo Aristóteles utiliza el hombre y su representación icónica (pintura). Sinónimas son las cosas que tienen el mismo nombre y la misma definición de su substancia (por ejemplo el hombre y el buey, siendo ambos animales). Parónimas son las cosas que vienen de la misma familia de palabras (el bravo y la bravura) (Categorías, 1a 1-15).

- Aristote  
1936c. *Topiques*. Paris: Vrin.
- Aristote  
1938. *Premiers Analytiques*. Paris: Vrin.
- Aristote  
1939. *Réfutation Sophistiques*. Paris: Vrin.
- Aristote  
1980. *Poétique*. Paris: Vrin.
- Aristote  
1998. *Rhétorique*. Paris: Vrin.
- Aristote  
2002. *Métaphysique*. Paris: Vrin.
- Courtés, Joseph  
1989. *Sémantique de l'énoncé*. Paris: Hachette.
- Düring, Ingemar  
1994. *Aristoteles Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Traducción por P. Kotzia-Panteli. Atenas: MIET.
- Duteil-Mougel, Carine.  
2004. Introduction à la sémantique interprétative. *Texte !. [on-line]. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2004 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Disponible en: <<http://www.revue-texto.net/index.php?id=2174>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.*
- Eco, Umberto  
1972. *La structure absente: introduction à la recherche sémiotique*. Traduction par Uccio Esposito-Torrigiani. Paris: Mercure de France.
- Eco, Umberto  
1985. *Lector in fabula ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*. Traduction par Myriam Bouzaher. Paris: Grasset.
- Eco, Umberto  
1988. *Le signe: histoire et analyse d'un concept*. Adaptation par Jean-Marie Klinkenberg. Bruxelles: Labor.
- Eco, Umberto  
1992. *Les limites de l'interprétation*. Traduction par Myriam Bouzaher. Paris: Grasset.
- Eco, Umberto  
1994. *La recherche de la langue parfaite*. Traduction par Jean-Paul Manganaro. Paris: Seuil.
- Eco, Umberto  
1997. *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*. Traduction par Maurice Javion. Paris: Grasset.
- Eco, Umberto  
2001. *Sémiotique et philosophie du langage*. Traduction par Myriam Bouzaher. Paris: Quadrige/PUF.
- Eco, Umberto  
2003. *De la littérature*. Traduction par Myriam Bouzaher. Paris: Grasset.
- Fontanille, Jacques; Zilberberg, Claude  
1998. *Tension et signification*. Sprimont: Mardaga.
- Fontanille, Jacques  
1989. *Les espaces subjectifs: introduction à la sémiotique de l'observateur*. Paris: Hachette.
- Fontanille, Jacques  
1999. *Sémiotique et littérature: essais de méthode*. Paris: PUF.
- Fontanille, Jacques  
2003. Lumières, matières et paysages. *Pro-tée. [on-line]*. Direction : François Ouellet, Département des arts et lettres - Université du Québec à Chicoutimi. Volume 31, numéro 3, hiver 2003, p. 17-30. ISSN : 0300-3523 (imprimé) 1708-2307 (numérique). Disponible en: <<http://www.erudit.org/revue/pr/2003/v31/n3/008434ar.html>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.
- Greimas, Algirdas Julien.  
Sémiotique figurative et sémiotique plastique. *Actes Sémiotiques. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), VI, 60.1984, 1-24, ISSN: 0151-184X.*
- Greimas, Algirdas Julien  
1966. *Sémantique structurale*. Paris: PUF.
- Greimas, Algirdas Julien; Courtés, Joseph  
1979. *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.
- Lacour, Philippe  
2004. L'oubli de la sémantique dans le programme cognitiviste: réflexions sur l'oeuvre de François Rastier. *Texte !. [on-line]*. Disponible en: <http://www.revue-texto.net/index.php?id=577>. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2004 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Consultado el 29 de noviembre de 2012.
- Lacour, Philippe  
2005. Gilles-Gaston Granger et la critique de la raison symbolique. *Texte !. [on-line]*. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2005 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN

1773-0120. Disponible en: < <http://www.revue-texto.net/index.php?id=576>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

Lemelin, Jean-Marc

1999. *La refonte de la sémiotique [on-line]*. Canada: Département d'Études françaises et hispaniques Université Memorial Saint-Jean, Terre-Neuve et Labrador, Junio 1998 y enero 1999. Disponible en: <[www.ucs.mun.ca/lemelin/refonte1.htm](http://www.ucs.mun.ca/lemelin/refonte1.htm)>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

Platon

1991. *Phédon*. Paris: Flammarion.

Rastier, François

2001. *Arts et sciences du texte*. Paris: PUF.

Rastier, François

2002. L'Être naquit dans le langage: un aspect de la mimésis philosophique. *Texto !. [on-line]*. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2002 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Disponible en: <<http://www.revue-texto.net/index.php?id=553>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

Rastier, François

2003. De la signification au sens. Pour une sémiotique sans ontologie. *Texto !. [on-line]*. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2003 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Disponible en: <<http://www.revue-texto.net/index.php?id=560>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

Rastier, François

2004. Ontologie(s). *Texto !. [on-line]*. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2004 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Disponible en: <<http://www.revue-texto.net/index.php?id=538>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

Rastier, François

2005. Sémiotique du cognitivisme et sémiotique cognitive: Questions d'histoire et d'épistémologie. *Texto !. [on-line]*. Revue électronique sous la direction de François Rastier. Publiée en 2005 par l'Institut Ferdinand de Saussure. Programme Sémantique des textes. ISSN 1773-0120. Disponible en: <<http://www.revue-texto.net/index.php?id=537>>. Consultado el 29 de noviembre de 2012.

---

## Dados para indexação em língua estrangeira

---

Magoulas, Charalampos

Les unités sémiotiques minimales dans les textes aristotéliens

*Estudos Semióticos*, vol. 9, n. 1 (julho de 2013)

ISSN 1980-4016

---

**Résumé:** *La recherche sur la philosophie du langage englobe une idée dans les Catégories très importante pour les disciplines du langage, la théorie du symbole : les mots sont les symboles avec lesquels l'homme codifie le monde physique. Elle est le début de la grande discussion sur la signification des mots et la distinction entre le signifié et le signifiant. La prolongation de cette question comprend les références sur le symbole en tant que signe dans De l'interprétation et sur l'énonciation de l'hypothèse du 'troisième homme' dans les Réfutations Sophistiques. Le symbole, terme fondamental pour toute théorie du langage, pourrait être examiné dans la catégorie de l'extension du sens. Aristote utilise le terme symbole en tant que représentation : les mots sont les symboles des choses, les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme. La question du symbole en tant que signe inaugure la problématique de l'unité sémiotique minimale. La conception aristotélicienne sur le nom (ὄνομα), le verbe (ῥήμα) et la parole (λόγος) est la base sur laquelle est fondée la distinction du Moyen Âge entre les signes catégorématiques et syncatégorématiques, qui occupe la recherche sémiotique moderne. Les unités sémiotiques minimales (le symbole inclus) seront examinées dans cet article.*

**Mots-clés:** *symbole, signe, catégorématique, syncatégorématique*

---

### Como citar este artigo

Magoulas, Charalampos. Las unidades semióticas mínimas en los textos aristotélicos. *Estudos Semióticos*. [on-line] Disponível em: ( <http://revistas.usp.br/esse> ). Editores Responsáveis: Ivã Carlos Lopes e José Américo Bezerra Saraiva. Volume 9, Número 1, São Paulo, Julho de 2013, p. 21-32. Acesso em "dia/mês/ano".

Data de recebimento do artigo: 29/novembro/2012

Data de sua aprovação: 12/março/2013

---