

GUÍA PARA EL ESTUDIO DE LA UNIDAD III

RESUMEN

Comprensión del origen y el desarrollo teórico y metodológico del estructuralismo, con bases lingüísticas y antropológicas, para abordar el análisis de la realidad como una estructura social basada en sistemas significantes y proponer productos comunicativos adecuados a los códigos y referentes simbólicos del entorno cultural de intervención.

Síntesis de la emergencia de la corriente Estructuralista aplicada al estudio científico de la Comunicación desde el diálogo con la Antropología, la Lingüística y la Filosofía. Reconocimiento de los principales supuestos del análisis estructural para la investigación de los procesos comunicativos en sus dimensiones internas y en su configuración cultural intrínseca.

RECOMENDACIÓN

Se pasa a la revisión del perfil de los autores fundadores de la Semiología y Semiótica: Ferdinand de Saussure y Charles S. Peirce, de cuyo pensamiento y modelos analíticos se continuarían tradiciones enriquecidas por autores como Umberto Eco, Julien Greimas, Tzvetan Todorov y Roland Barthes, y de los cuales se recomienda su lectura en fuentes complementarias.

Se recomienda analizar productos comunicativos como series de televisión o películas siguiendo los modelos teóricos del estructuralismo, enfatizando los aspectos culturales que determinan las relaciones de significación en los relatos y los medios y géneros por los que estos se transmiten.

UNIDAD IV. FUNDAMENTOS DE SEMIOLOGÍA Y SEMIÓTICA

Reconocer los fundamentos básicos de la semiología y semiótica en tanto modelos analíticos de la comunicación por medio de signos lingüísticos y no lingüísticos para analizar y comprender el funcionamiento de los sistemas de signos en las dimensiones sintáctica, semántica y pragmática, y llevarlo a la práctica en productos comunicativos concretos.

CONCEPTOS:

- Nociones de semiología.
- Nociones de semiótica.
- Nivel sintáctico, semántico y pragmático de la comunicación.
- Textos y discursos.
- Semiosis.
- Modelos teóricos de la semiología y la semiótica.

MECANISMOS DE EVALUACIÓN:

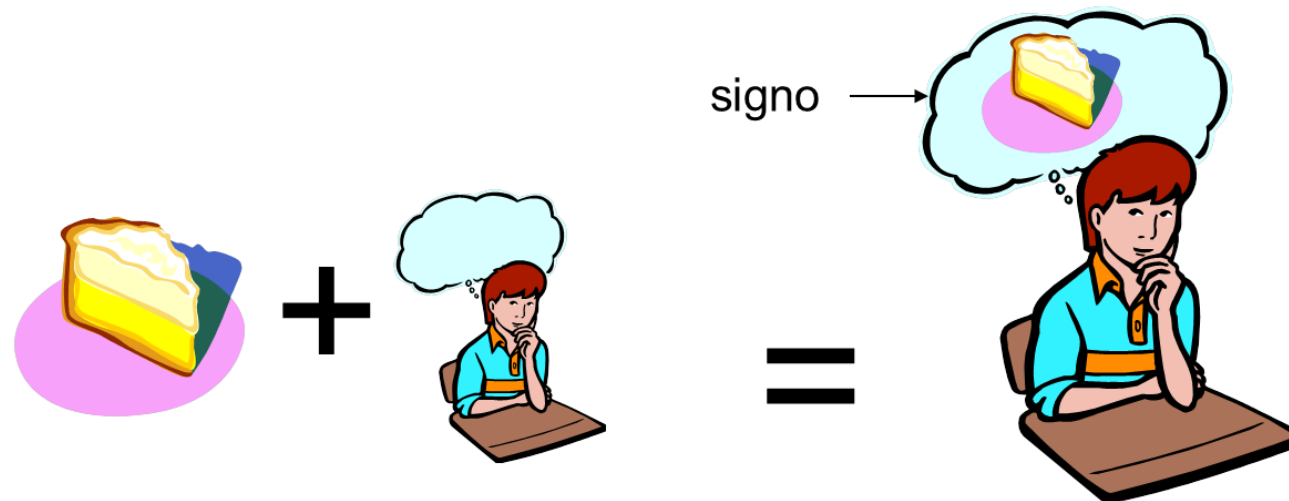
- Elaborar un cuadro comparativo que destaque los aspectos convergentes y divergentes de la semiótica y la semiología, así como las aportaciones conceptuales de cada corriente para el estudio de los procesos comunicativos.
- Presentar estudios de caso en los que se interprete desde la semiología o semiótica el sentido y significado de un producto comunicativo obtenido de medios como la televisión o el cine.

PRODUCE:

A partir de un comic o de un anuncio publicitario impreso, discutir sobre los significantes, los iconos y los símbolos, que componen el mensaje mediático en cuestión y que nos permiten pasar del universo de la señal al del sentido. Reflexionar, a partir del análisis que se haga del mensaje mediático, sobre los distintos planos que comprende el análisis semiótico.

ACTIVIDAD REFLEXIVA:

- ¿Qué es un signo, cuáles son sus dimensiones y las relaciones entre ellas para dar pauta a los procesos de significación?
- ¿Cómo se puede interpretar al mundo que nos rodea, nuestras actividades y lo que expresamos a través de ellas desde una perspectiva semiótica o semiológica?



ESQUEMA 4. *Elaboración Propia*



LECTURA

UNIDAD DE COMPETENCIA IV: FUNDAMENTOS DE SEMIOLOGÍA Y SEMIÓTICA	
BIBLIOGRAFÍA	CAPÍTULO SELECCIONADO
10.FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos y Laura Galguera (2009): <i>Teorías de la comunicación</i> , México, Mc-Graw-Hill.	Capítulo 7: “Medios de comunicación” pp. 91-101.

Objetivos

- Reflexionar en torno al importante papel que juegan los medios de comunicación en el proceso de creación, transmisión, transformación y dominación cultural en las sociedades modernas.
- Identificar algunas de las principales líneas de investigación y enfoques teóricos que han abordado la relación entre cultura y medios de comunicación.

Medios de comunicación

Calificación de
Pilar Pastoriza Socio

El concepto de cultura es fundamental para las disciplinas que estudian a la sociedad en general, y en particular a los medios de comunicación. La cultura es el conjunto de las formas y expresiones de una sociedad; puede decirse que la cultura representa la información y habilidades que poseemos los seres humanos. Se aprende a través de símbolos por los cuales nos comunicamos, perpetuamos y desarrollamos actitudes y conocimiento y acerca de la vida. Nos sirve para organizar y catalogar nuestras experiencias, definir nuestro mundo y nuestra cosmovisión. Está conformada por tradiciones, valores y significados aprendidos que de alguna manera condicionan cómo pensamos, sentimos y actuamos. Compartir significados es una actividad socialmente construida que se logra y mantiene mediante procesos de comunicación. Por lo tanto, la cultura y los medios de comunicación están estrechamente relacionados; sin embargo, la naturaleza de esta relación es un debate que se refleja en las teorías que analizaremos a continuación.

Las teorías son construcciones humanas que sirven para explicar lo que nos rodea; son mapas mentales de naturaleza dinámica; tienen sesgos propios de quien las formula y de las circunstancias temporales y geográficas de donde emergen. De cualquier modo, deben ser reexaminadas constantemente ante los avances de las nuevas tecnologías de información y comunicación, y ante la luz de los hallazgos sobre sus posibles efectos.

El profesor Stanley Baran (1997) de la Universidad de Colorado inicia el tema de teorías de comunicación proponiendo a sus alumnos un ejercicio parecido al siguiente.

Sacar lápiz y papel, y contestar a las siguientes preguntas:

1. La mayoría de las personas son egoístas. (Falso o verdadero)
2. Si se puede, la mayoría de las personas te saca ventaja. (Falso o verdadero)
3. Debes estar cuidándote de todo y de todos. (Falso o verdadero)
4. ¿Cuántas horas de televisión ves en una semana típica?
5. ¿Cuál es tu programa favorito, y cuál el de tus padres?
6. ¿Cuántos años tienes hoy?
7. Cuando eras pequeño, ¿te aburría estar sentado en el aula oyendo las explicaciones de la profesora?
8. ¿De qué color debe un chico mandar rosas a su novia?

Las respuestas a estas preguntas pueden ser explicadas mediante las Teorías de comunicación que veremos en este capítulo: Si contestaron "verdadero" a las tres primeras, la Teoría del cultivo de George Gebner explicaría que nuestras actitudes de desconfianza hacia la gente son moldeadas por la televisión, y que a mayor número de horas ante el medio (respuesta cuatro), mayor propensión a contestar afirmativamente a dichas preguntas. La teoría de usos y gratificaciones de Katz, Blumer y Gurevitch propondría, en cambio, que el número de horas de exposición al medio televisivo y el tipo de programa favorito, se relacionan con la edad de una persona y su pertenencia a un grupo social determinado, pues la forma en que utilizamos los medios de comunicación depende de quiénes somos, ya que éstos suelen cumplir alguna función de información, diversión, o escape.

El argumento de Marshall McLuhan no consideraría qué se ve o se escucha en la televisión o en la radio. Diría que a los niños nacidos en la era de los medios electrónicos les gustan las imágenes y lo acústico, y por ende la escuela que pertenece a una cultura libresca y lineal, suele producirles un enorme tedio. Hay un ambiente mediático que influye nuestros sentidos y que está tan presente en nuestras vidas y que seguramente, la pregunta siete del test será contestada afirmativamente por cualquier alumno.

Ahora bien, si respondieron "rosas rojas" a la pregunta ocho, las teorías culturales de los medios, como la del semiólogo Roland Barthes, explicaría que existen significados ocultos en nuestras acciones y conductas. Probablemente este símbolo que ahora compartimos lo vimos en una película o anuncio. Aunque también, añadirían autores como Barthes o Stuart Hall, que hemos sido culturizados por un poder dominante. ¿Por qué no expresar el romance de otra manera? ¿De dónde sacamos que "romance" es igual a regalar rosas rojas y brindar con *champagne*? Para estos autores somos producto de una cultura de masas, donde lo importante es el consumismo.

Las teorías son útiles para explicar un fenómeno, pero no son concluyentes. Es un hecho que la radio, el cine, la televisión, y ahora la convergencia de las nuevas tecnologías, nos permiten acceder a la información y la comunicación de manera continua. Gracias a su velocidad aprovechamos el tiempo, pero también lo perdemos. Nos entretienen, retan nuestra inteligencia, pero también la insultan. Nos muestran el mundo, pero también nos "enseñan" de manera sesgada, y promueven estereotipos sobre personas y culturas que no conocemos, haciendo que no queramos conocerlas.

En el siguiente inciso trataremos de conocer —como diría Marshall McLuhan— la cultura del hombre industrial, que es la de los medios de comunicación. No olvidemos mantener una actitud crítica ante teorías y hechos.

Marshall McLuhan y el entorno mediático

“¿Siente el pez que está mojado?”, se preguntaba McLuhan, y de inmediato respondía: “definitivamente no. El pez inmerso en el agua sólo sabrá del agua cuando está fuera de ella, pero entonces ya será muy tarde”. Utilizaba este cuestionamiento para hacer reflexionar a quienes vivimos inmersos en las tecnologías de comunicación, igual que un pez en el agua. La metáfora del pez justifica el presente capítulo: es posible y necesario aventurar teorías que expliquen el fenómeno de los medios de comunicación, pero ¡cuidado! —advierte McLuhan—, sumergiéndose en las aguas del fenómeno, nuestra observación será siempre subjetiva y estará limitada por las circunstancias: “El 50% del trabajo explicativo se tiene cuando se identifican los efectos de los medios, pero para estudiarlos uno tiene que salirse del medio ambiente mediático, para entender la confrontación de fuerzas” (en entrevista, 1969).

Herbert Marshall McLuhan (1911-1980) fue un filósofo, educador y estudioso canadiense. A lo largo de su vida fue profesor de literatura inglesa, crítica literaria y teoría de la comunicación. Desarrolló un pensamiento original, culto y convergente, que le valió ser desterrado de temarios y aulas de comunicación por varias décadas, pues se le consideraba “poco serio” y “no científico”, tan sólo un mero crítico de la cultura popular y de los medios de comunicación.

Ciertamente su obra es difícil de clasificar. No pertenece a las teorías culturales de abordaje marxista que aquí se reseñarán; ni postuló las teorías de medio alcance, construidas con base en la metodología científica de las ciencias sociales, que también examinaremos bajo el título de “teorías de los efectos”.

Sin embargo, comenzar este capítulo con Marshall McLuhan —quien hoy es considerado como el gran visionario de

la actual sociedad de la información— enmarca muy bien otras aproximaciones al estudio de los medios de comunicación y la cultura, cuyo comienzo se sitúa en 1840 con la aparición del telégrafo, seguida por la del teléfono en 1880, la radio y el cine en 1920, y la televisión en 1950, así como por la convergencia de los medios y las tecnologías de información y comunicación —multimedia, internet— que se ha dado a partir de la década de 1990.

El objeto de estudio McLuhaniano son los medios de comunicación, a los que considera el folclore y cultura del hombre industrial. Su método —en conferencias, o libros— es lanzar preguntas (*probes*) y afirmaciones para intrigar a la gente y desatar discusiones, que provocaran la reflexión en torno a cosas que se suelen dar por hecho. Se considera que sus escritos son "sondas que iluminan las zonas oscuras" (Sampere, 2007), y él mismo decía estar dispuesto a todo, "menos a enfrentar los medios como el "idiota tecnológico que es lo convencional" (Fernández Collado, 2004: 91).

En la década de los sesenta y a partir de su libro *Understanding Media*, el término "medios" se utilizó para denominar a la fotografía, el cine, la radio, la televisión y la computadora. El postulado básico de esta obra es que los medios de comunicación alteran el sentir y el pensar. El tema recurrente en su obra es que cualquier tecnología tiene impacto, no porque sean fuentes a través de las cuales recibimos información, ni porque los contenidos sean bondadosos o perversos, sino porque las tecnologías en sí mismas alteran la manera en que percibimos el mundo y nos relacionamos con los demás. Los medios de comunicación y de transporte son vistos por McLuhan como extensiones de nuestro cuerpo, en tanto extienden las habilidades humanas. Así, la rueda o el automóvil son extensiones de los pies, el radio es una extensión de nuestro oído; la fotografía de los ojos, la televisión de la piel y la computadora de nuestro cerebro. En general, los medios de comunicación electrónicos son extensión de nuestros sentidos y tienen gran influencia sobre nosotros al ser extensiones de nuestro sistema nervioso central (McLuhan, 1971).

McLuhan sostenía que: "formamos nuestras herramientas y luego éstas nos forman", ya que para él, los medios de comunicación transforman la cultura y la manera de hacer las cosas. Su pensamiento estuvo fuertemente influenciado por Harold A. Innis, estudioso de las actividades económicas del Canadá. Innis documentó la manera en que las tecnologías utilizadas por los europeos para el comercio de las pieles, la pesca de bacalao y la industria de la pulpa y el papel, transformaron a la sociedad canadiense, destruyendo la cultura indígena y generando otras formas de vida impuestas por los comerciantes (Fernández Collado, 2004: 53-59). Con la premisa de que las innovaciones tecnológicas siempre generan grandes cambios en las instituciones sociales, McLuhan vio en los medios de comunicación posibilidades, caminos y canales que el hombre puede recorrer, llegando a veces a destinos inesperados y consecuencias imprevistas. Qué tan adversa sea la tecnología depende de la conciencia que ge-

nere la reflexión sobre los medios, y de ahí la insistencia en su estudio. Al igual que Innis, McLuhan halló una relación causal entre las tecnologías —medios y maneras de hacer las cosas— y la cultura, conformada por costumbres y valores. Utilizó el término "tecnología" para referirse a cualquier medio a través del cual los humanos interactúan con el mundo de la materia, la energía o la información. En su libro *La galaxia de Gutenberg*, estableció tres grandes transformaciones culturales resultado de las tecnologías de comunicación que describe como sigue Fernández Collado (1991: 23), autor de la primera biografía de McLuhan en español.

1. El alfabeto fonético transformó la comunicación que antes se daba en un espacio acústico ilimitado, y que involucraba todos los sentidos, a un campo limitado por el signo. Con el alfabeto, las palabras dejaron de tener resonancia. Esto disgustó a los poetas de Atenas, quienes presintieron que el mundo acústico se perdería. En ese entonces —como dice el novelista Tom Wolfe¹ en el Video McLuhan— alguien educado era quien había memorizado a Homero y podía cantar los versos heroicos de la *Ilíada* o *La Odisea*, acompañándose por el arpa. Cuando se empezó a usar el alfabeto fenicio, hubo gran resistencia. En vano se esgrimieron argumentos sobre la pérdida de la facultad de memorizar y el aprecio por la palabra hablada; al final, la palabra escrita y leída triunfó sobre la tradición oral, y la cultura homérica se perdió con el alfabetismo. Se diluyó la sabiduría acústica y emergió la identidad privada. Se dio un rompimiento entre ojo y oído. Del espacio oral, tribal y auditivo, se transitó a un ambiente visual y abierto de la conciencia especializada y dividida (civilización), que dio paso a la abstracción e hizo posible la creación de teoremas y teorías.
2. El libro impreso es la fase extrema de la cultura del alfabeto, dice McLuhan, pues aunque ya existían los manuscritos, lo usual era que el acto de leer fuese en voz alta. La invención de la tipografía promovió una forma de comprensión lineal, uniforme y continua. En física surgieron las visiones newtoniana y cartesiana del universo, como mecanismos para localizar acontecimientos físicos en el tiempo y el espacio; se fomentó el culto al individualismo y surgió la figura del erudito solitario. La invención de la imprenta hizo posible lo analítico, lo racional, la ciencia, lo secular, el estado-nación. La cultura del libro es secuencial, lineal y fragmentada. Favorece un solo sentido —la vista—, y genera el ambiente de un individuo solitario y en comunión con el texto (Fernández Collado, 2004: 76); incluso en una ocasión, durante una entrevista, McLuhan afirmó que: "el hombre occidental es el hombre de Gutenberg. La letra impresa transformó su ambiente

¹ McLuhan y H. Parker en *Contraexplosión*, BA, Paidós, 1971, citado por Fernández Collado, la Biografía en español Marshall McLuhan, *El Explorador Solitario* (p. 67).

físico y social. El nacionalismo fue posible porque la tipografía le permitió ver su lengua madre escrita como una entidad uniforme, cerrada y distinta a la de otros. También produjo la transición del sabio renacentista, que sabía de todo, al intelectual especializado. La imprenta fue el antecedente de la revolución industrial, "porque fue la primera mecanización de un oficio" (McLuhan, 1969: 4).

3. Los medios electrónicos, que surgieron con el telégrafo, hicieron que por vez primera las palabras fueran transportadas mediante cables. Tras siglos de dominio del libro impreso, la aparición de los medios electrónicos significó una explosión donde "empezamos de nuevo a estructurar los sentimientos y emociones de los cuales nos divorciamos 3 mil años de leer y escribir", al involucrar a los otros sentidos (Fernández Collado, *et al.*, 2004: 79). La lectura, que había condicionado una única forma de obtener información, comenzó a perder hegemonía. Lo eléctrico actuó como una red de nervios y dispositivos sensoriales capaces de capturar muchos tipos de información en grandes cantidades y a increíble velocidad. Resurge entonces lo tribal: la publicidad se convirtió en el arte de las cavernas del hombre industrial. El rock, el bolero y el corrido son la nueva épica acústica. La televisión permitió recuperar el balance entre los sentidos y rompió con la dictadura de la palabra escrita. En el proceso político, por ejemplo, es más importante la imagen de un candidato que todas sus propuestas por escrito: "todo aspecto de la cultura occidental mecánica fue modelado por la imprenta, pero en la era moderna son los medios electrónicos los que propician ambientes contrapuestos a la sociedad que viene de la letra impresa. En la actualidad, la galaxia de Gutenberg está siendo eclipsada por la constelación de Marconi" (McLuhan, 1969: 5).

El tema común de las etapas descritas aquí brevemente, es que los medios de comunicación pueden determinar lo que pensamos y literalmente, cómo pensamos. Esta es la hipótesis McLuhaniana central: el medio es el mensaje. "Las sociedades han sido más influenciadas por los medios tecnológicos en sí, más que por sus contenidos" (Ver a McLuhan explicando esto en el sitio [www. you tube.com](http://www.you tube.com)). "Pero ¿y el contenido?" —le preguntó una vez un periodista—. "¿No cree que los discursos de Hitler tuvieron algún efecto en el pueblo alemán?" McLuhan respondió entonces que "el contenido tiene un rol, desde luego, pero juega un papel secundario. Aunque Hitler hubiera sido un académico inofensivo dando conferencias sobre botánica, otro demagogo hubiera llegado al poder y habría usado la radio para retribalizar al pueblo alemán y crear el fascismo europeo de los años veinte y treinta. No podemos poner atención únicamente a los contenidos, porque no veremos las transformaciones ambientales que producen los medios de comunicación" (entrevista, 1969).

Convergente, paradigmático y agudo, Marshall McLuhan no solamente ha sido inspiración para publicistas, cineastas

(Woody Allen, *Annie Hall*, 1977) y editores (revista *Wired* 2.0, portavoz de la Aldea Global) sino el fundamento para una tradición académica llamada "ecología de los medios". Fundada por profesores de las universidades de Toronto y Nueva York, la ecología mediática es el estudio de cómo los medios de comunicación afectan la percepción humana, el entendimiento, los sentimientos y los valores. Los efectos de los medios —dijo McLuhan— se dan en el medio ambiente y son sutiles, casi imperceptibles.² Al respecto, Neil Postman (2007) sostiene que los cambios son más rápidos. La ecología mediática la define como el estudio del entorno que producen los medios de comunicación, y el impacto que tiene sobre las personas. Un "medio ambiente mediático" es un mensaje complejo que impone al ser humano ciertas maneras de pensar, de sentir y comportarse. Cuando una nueva tecnología emerge, dice Postman, no sólo agrega algo a una cultura, sino que la transforma completamente. Dicha transformación es ecológica y las consecuencias de dicho cambio son siempre rápidas, impredecibles, y muchas veces no entendidas. McLuhan decía: "hago exploraciones, no sé a dónde me lleven, mi trabajo es pragmático y tiene el propósito de entender el medio ambiente tecnológico, y sus consecuencias físicas y sociales. Es una cuestión de sobrevivencia" (1969).

Se ha documentado, por ejemplo, la resistencia de los docentes a las nuevas tecnologías en el ámbito escolar. ¿Por qué? Entre otras cosas, porque transforman el ambiente de aprendizaje. Con las TIC, o "tecnologías de información y comunicación" en clase, el ambiente del aula se abre a la participación del grupo, transforma el contexto escolar, y el profesor deja de ser la única autoridad, el dictador (Baptista, 2005). McLuhan comprendía la resistencia de las personas al sentir un nuevo ambiente. En su opinión, se provoca una dislocación y un efecto que llamó "retrovisor", el cual consiste en aplicar viejos principios a nuevas situaciones. Cada nueva tecnología necesita una nueva guerra —dijo McLuhan— porque las personas u organizaciones presienten que peligra su identidad. Con respecto a la escuela, McLuhan dijo en la entrevista de 1969 ya citada: "después de crecer inmersos en los medios electrónicos, los niños encuentran casi imposible adaptarse a las metas fragmentadas del sistema escolar, que sigue siendo lineal y con predominancia del alfabeto".

McLuhan murió en 1980, y ahora que los medios digitales han proliferado y creado nuevos ambientes —el hipertexto, *Wikipedia*, *You tube*, el teléfono móvil, las comunidades virtuales, los *blogs*, los foros y el periodismo ciudadano—, que parecen contrarrestar el predominio de la televisión (pues los jóvenes confían más en los *blogs* que en las noticias de la televisión) surge la pregunta ¿Qué diría McLuhan de todo esto?

Pedro Sampere (2007), en su libro *McLuhan en la era de Google*, contesta esta pregunta, al opinar que McLuhan emi-

² En *Contraxplosion*, citado por Fernández, *op. cit.*, p. 69

tió la profecía de la "aldea global", al vislumbrar una nueva forma de informarnos, relacionarnos y aprender que cambia día a día. Singulariza este aspecto profético al citar el siguiente texto McLuhaniano escrito en 1964:

El aislado y desasociado papel del hombre alfabetizado occidental está sucumbiendo ante la nueva, intensa, profunda participación engendrada por los medios electrónicos y devuelve el contacto con nosotros mismos; como las extensiones tecnológicas de nuestro sistema nervioso central nos sumerge en una piscina mundial de la información permitiendo al hombre incorporar dentro de sí a toda la humanidad (Sampere, 2007: 142).

La mente inquisitiva de McLuhan proponía "competir sin tregua, vigilar, participar, controlar los acontecimientos en el estado anterior e invisible del sueño colectivo, las agencias de publicidad y Hollywood" (Fernández Collado, 2004: 50). En su libro póstumo *Las leyes de los medios* publicado con su hijo, Eric McLuhan, propone una tetrada de cuestionamientos que debemos hacernos ante toda nueva tecnología:

1. ¿Qué es lo que esta nueva tecnología acrecienta o intensifica? Por ejemplo, las noticias televisadas intensifican nuestro conocimiento de otros sucesos en el mundo. O el automóvil acrecienta nuestra facultad para desplazarnos, y nuestra sensación de rapidez y movimiento.
2. ¿Qué es lo que vuelve obsoleto o se desplaza? Métodos antiguos, como por ejemplo el alfabeto, desplazaron la memoria auricular. La telefonía celular vuelve obsoletos

los teléfonos públicos. El imprimir todo en papel ha sustituido la fotografía mecánica.

3. ¿Se recupera algo caduco? Por ejemplo, la TV recupera una cultura de imágenes. El correo electrónico recupera el género epistolar; las comunidades virtuales organizadas en torno a intereses comunes recuperan a los grupos tribales.
4. ¿Qué invierte o transforma cuando se lleva al extremo? Por ejemplo, ¿amigos más en lo virtual que en lo real? El exceso de *spam* o basura en nuestro correo electrónico que trae consigo efectos no deseados; como el automóvil que trajo consigo contaminación y embotellamientos.

El medio de comunicación debe ser analizado y discutido para que pueda vislumbrarse el futuro con mayor claridad. McLuhan aconseja el estudio de los medios, —no con nostalgia por el pasado— sino como el artista que recrea la experiencia cotidiana en su obra y se adelanta a expresar lo que podemos perder. "Cuando descubrí lo que hacen los artistas —Yeats, Pound, Joyce, Eliot— tanto con los tesoros de la cultura como la basura cultural, dejé de ser un moralista y me convertí en un aprendiz" (entrevista, 1969).³

Sampere (2007: 52) sostiene que la fiesta patronal de la *Aldea Global* debiera celebrarse el 21 de julio de 1969, fecha en que el ser humano pisó la Luna por primera vez. Más allá de toda la tecnología que hizo posible el alunizaje, lo que nos asombra —dice el autor— es la tecnología de intercomunicación vía satélite que permitió que el suceso fuera visto por millones de personas en el mundo. Curiosamente, nos señala Sampere, el natalicio de Marshall McLuhan se celebra esa misma fecha.

Los estudios culturales sobre los medios de comunicación

La Escuela de Frankfurt

La Escuela de Frankfurt nació como un proyecto de teoría crítica a la industrialización y la sociedad de masas. La década de los años veinte parecía acarrear consigo una fuerza destructiva y desalentadora. Se vivía la impotencia y fracaso de las democracias liberales para establecerse firmemente. Las alternativas parecían ser dos: comunismo o fascismo; es decir, totalitarismo. La Escuela de Frankfurt fue ante todo un proyecto intelectual contra el totalitarismo, circunscrito a su época.

La propaganda política en Alemania y otros países estaba en su apogeo. Las naciones-Estado utilizaban los nuevos medios de comunicación, como la radio, el cine, los afiches y las fotografías como herramientas para infundir miedo y como mecanismo de control social. Paralelamente, se observaba una obediencia ciega de los ciudadanos a los regímenes totalitarios de poder ilimitado. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt opinaban que el nazismo era una expresión más del capitalismo, pero a través del Estado. Estos eventos pare-

cieron imprimir un carácter urgente a la propuesta académica de los fundadores de esta escuela, que como intelectuales asumieron el deber de concientizar a la sociedad y despertarla de su letargo.

Dentro de este contexto se fundó, en 1923, el Instituto de Investigación Social, en Frankfurt, Alemania. Su antecedente y sustento teórico, el marxismo y su principal objeto de estudio, la sociedad. En ese momento, se creía que la sociedad evolucionaba del capitalismo al socialismo. Los miembros de la Escuela de Frankfurt consideraban un deber contribuir y ayudar al ser humano a liberarse de las ataduras que lo mantenían alienado y le impedían ser un hombre pleno, actor de su propia vida.

Identificaron además un preocupante divorcio entre el conocimiento empírico y la filosofía, que propusieron restablecer a través de una filosofía social. La teoría crítica se

³ *The Video McLuhan* (producido por Stephanie McLuhan Orved y Tam Wolfe).

opuso al reduccionismo, es decir, a la operacionalización de variables aisladas con el propósito de medir y cuantificar. Se sugirió como alternativa un enfoque holístico, y enriquecer dicha tendencia-empiricista con la contextualización, crítica y la comprensión profunda de los fenómenos sociales. En su reflexión crítica, vislumbraron como opuesto el quehacer del científico social, quien destierra a la filosofía y únicamente alcanzan a comprender los fragmentos de un todo.

Los trabajos del Instituto de Investigación Social de Frankfurt se originan desde el marxismo, con una perspectiva enmarcada por el conflicto de clases entre poder e individuo. Estos pensadores identificaron a los medios de comunicación como una expresión más de la lucha de clases y asumieron el compromiso epistemológico de la crítica, inclusive hacia los mismos postulados del materialismo histórico (Luis Ángel Ortiz, 2002). Con la subida al poder del partido nazi, la Escuela de Frankfurt, como se le llegó a conocer, estuvo brevemente en Ginebra de 1931 a 1933, y más tarde en 1934, en la Universidad de Columbia, en Nueva York. Durante los siguientes diez años, sus principales trabajos aparecieron publicados en la *Revista de Investigación Social*, donde se reflejó la diversidad de enfoques. Como lo señala Laura Páez (2002: 123), se publicaron estudios marxistas tradicionales sobre economía y modos de producción, como los de Pollock, así como trabajos de Franz Neumann y Otto Kirchheimer, académicos de las ciencias jurídicas. Por su parte, Leo Lowenthal y Walter Benjamin hicieron trabajos en torno a la sociología de la literatura y Herbert Marcuse escribió ensayos en torno a la fusión del marxismo y la fenomenología. También se publicaron los trabajos del filósofo Teodoro Adorno sobre la sociología de la música, y desde luego, las aportaciones de la psicología a la investigación social, en artículos escritos por Max Horkheimer y Erich Fromm, que por entonces era un estudiante de psicoanálisis.

En los años cuarenta se fundó la oficina del Instituto de Investigación Social en Palisades, California, y hasta 1953 se restableció el Instituto de Investigación Social en Alemania como parte de la Universidad de Frankfurt, donde actualmente Jürgen Habermas se ha posicionado como una figura influyente dentro del pensamiento europeo.

Es indispensable identificar por lo menos tres influencias teóricas de la Escuela de Frankfurt. Connerton (1978) las establece y nos ayuda a comprender cómo es que estos elementos están presentes en el trabajo de otros autores que han seguido la tradición crítica, tales como Stuart Hall, Barthes, Mattelart y Jürgen Habermas:

- De Emmanuel Kant y la *Crítica de la Razón Pura*, la convicción de que todos los seres humanos presentan las condiciones para el conocimiento, y poseen habilidades potenciales para conocer, hablar y actuar.
- De Hegel y la *Fenomenología de la mente*, la noción de que la mente puede liberarse de la coerción e ideas ilusorias y equivocadas. Se emula la condición entre amo y

esclavo, pensamiento y acción, presentada por Hegel, en donde el amo reduce a los esclavos a meros instrumentos, y donde la reflexión y el conocimiento produce un cambio en el esclavo.

- De Freud, el análisis del inconsciente, las represiones de la sociedad y la influencia de la crianza en el propio comportamiento. La labor de interpretar las cosas y desenmascarar lo que antes estaba oculto. Los aspectos psicológicos son aportaciones fundamentales en los estudios sobre la personalidad autoritaria, pues explican la obediencia ciega del ciudadano al poderoso cuando ha vivido en casa el autoritarismo paterno. El psicoanálisis contribuye también al análisis lingüístico de otros elementos del poder que distorsionan la comunicación.

En la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt encontramos un pronunciamiento en contra del positivismo y, supuestamente, del marxismo ortodoxo. Sin embargo, el análisis que hacen estos teóricos de la sociedad en general y de los medios de comunicación en particular, está permeado por el determinismo económico del marxismo, que aborda cualquier fenómeno social desde el materialismo dialéctico, que a su vez explica cualquier cambio social por el conflicto entre dominantes y dominados. Aunque agudo, el enfoque de la teoría crítica es siempre tautológico, es decir, sin posibilidad de aportar otro ángulo. Para ilustrar lo anterior, cito el ensayo de T.W. Adorno y Max Horkheimer, principales exponentes de esta escuela de pensamiento. Seleccionado por Laura Páez en su libro sobre la Escuela de Frankfurt (2002) y titulado *La industria cultural: ilustración como engaño de masas*, (1944)⁴ es descriptivo de su postura ante los medios de comunicación.

Sobre la cultura

"La cultura marca hoy todo con un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema [...] Los proyectos urbanísticos someten (al individuo) al poder total del capital, conforme sus habitantes son obligados a afluir a los centros para el trabajo y la diversión; es decir, como productores y consumidores. [...] Los interesados en la industria cultural gustarían explicarla en términos tecnológicos. En realidad es un círculo de manipulación donde el sistema se afianza cada vez más. Se silencia el terreno en donde la técnica adquiere poder sobre la sociedad. La racionalidad técnica es el dominio de hoy, la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma. Los automóviles, las bombas y el cine mantienen unido un todo social, hasta que su elemento nivelador muestra su fuerza en la injusticia misma.

La industria cultural ha llevado a la sociedad a la estandarización y la producción en serie. [...] Hay un control de la conciencia individual..."

⁴ Ensayo en español publicado en el libro de Páez Díaz de León (2002).

Sobre la radio

"El paso del teléfono a la radio ha separado claramente los papeles. Liberal, el teléfono dejaba aún jugar al participante el papel de sujeto. La radio, democrática, convierte a todos en oyentes para entregarlos autoritariamente a los programas, iguales entre sí, de las diversas emisoras. No se ha desarrollado ningún sistema de réplica, y las emisiones privadas están condenadas a la clandestinidad. Se limitan al ámbito reconocido de los 'aficionados', que por lo demás son organizados desde arriba..."

Sobre formatos en el cine, la música y la radionovela

"Cualquier huella de espontaneidad del público es dirigida y absorbida, es una selección de especialistas, de cazadores de talento. [...] Los talentos pertenecen a la empresa, aun antes de que se les presente. [...] Las radionovelas se convierten en ilustración pedagógica. [...] Una novela de Tolstoi (se lleva) al cine, una composición de Beethoven se hace según el mismo esquema. [...] La tendencia social objetiva de la época se encarna en las oscuras intenciones subjetivas de los directores generales. [...] El mundo entero es conducido a través del filtro de la industria cultural. [...] Cuanto más completa e integralmente las técnicas cinematográficas dupliquen los objetos empíricos, tanto más fácil se logra hoy la ilusión de creer que el mundo exterior es una simple prolongación de lo que se conoce en el cine."

Sobre los dibujos animados

"Los dibujos animados fueron una vez exponentes de la fantasía en contra del racionalismo (se refiere a la caricatura política). (Hoy) el Pato Donald en los dibujos animados, como los desdichados en la realidad, recibe sus golpes para que los espectadores aprendan a habituarse a los suyos."

Sobre la violencia y el sexo en los contenidos mediáticos

"El placer en la violencia hace que el personaje se convierta en violencia en contra el espectador, y la distracción se transforme en esfuerzo. [...] La industria cultural defrauda continuamente a sus consumidores respecto de aquello que continuamente les promete. La letra sobre el placer, jamás se llega a la cosa misma. [...] La industria cultural no sublima, reprime. Al exponer siempre de nuevo el objeto de deseo, el seno en el jersey y el torso desnudo del héroe deportivo, no hace más que excitar el placer preliminar no sublimado que, por el hábito de la privación, ha quedado desde hace tiempo deformado y reducido al placer masoquista. [...] La producción en serie del sexo opera automáticamente su represión. La reproducción mecánica de lo bello, a la que sirve la exaltación reaccionaria de la cultura en su sistemática idolatría de la individualidad."

Sobre la industria del entretenimiento y la publicidad

"En la falsa sociedad, la risa ha invadido la felicidad como la lepra y la arrastra consigo en su indigna totalidad. [...] El colectivo de los que ríen es una parodia de la verdadera humanidad. La idea de lo que es específico y peculiar sobrevive sólo en la forma más abstracta: personalidad; en la práctica no significa nada para ellos, más que dientes blancos y la libertad frente al sudor y las emociones."

Es el triunfo de la publicidad en la industria cultural, la asimilación forzada de los consumidores a las mercancías culturales, desenmascaradas ya de su significado.

La actual fusión de cultura y entretenimiento no se realiza sólo como depravación de la cultura, sino también como espiritualización forzada de la diversión."

La mayor aportación de la Escuela de Frankfurt es la tradición crítica en torno a los medios de comunicación y la cultura. Como sucedió con otras diásporas de intelectuales que llegaron al continente americano, los intelectuales de este grupo enriquecieron la discusión y la controversia en el panorama intelectual del mundo. Las universidades que los acogieron —Columbia y Berkeley— permitieron asimismo que esta generación de académicos alemanes no se perdiera, sino que su trabajo en Estados Unidos prosiguiera y mantuviera la continuidad intelectual de esta escuela de la filosofía alemana antes y después de la Segunda Guerra Mundial.

Estudios culturales de Stuart Hall

Stuart Hall nació en Jamaica en 1932 y vivió en Inglaterra desde 1951 como profesor de la Universidad de Birmingham y la Open University. Retirado ya de ambas instituciones de educación superior, hoy en día es profesor emérito y conferencista internacional. Al igual que hicieron los académicos de la Escuela de Frankfurt treinta años antes, Stuart Hall rechaza abiertamente el abordaje cuantitativo para el estudio de los medios de comunicación. En su opinión, dedicarse a temas tales como "la conducta de los votantes en las urnas y su perfil socioeconómico" es algo sin consecuencia y además una tarea que enmascara la verdadera lucha de poder entre partidos políticos. Lo interesante para Stuart Hall es estudiar manejos de la prensa, las estrategias de descrédito que uno u otro partido lanzan a través de los medios de comunicación para manipular la percepción del público. Qué sale y qué no sale en los medios, y quién decide filtrar o censurar, es la verdadera cuestión de los estudios culturales.

Con un abordaje marxista, Hall ve en el entorno mediático la expresión de la lucha de clases, entre los poderosos medios que dictan qué pensar y la gente subordinada a este orden. El fenómeno de la comunicación, insiste, no ocurre en un vacío, sino en el contexto de las estructuras de poder. Omitir esto ha quitado relevancia a la disciplina de la comunicación, ya que los medios manufacturan consensos artificiales al servicio de las ideologías en el poder. Resulta evidente para el autor el en-

trelazado entre medios de comunicación, cultura y sociedad. Tener, pues, una disciplina para el estudio de la comunicación, es para Stuart Hall un error. Por lo anterior denomina a su quehacer académico: "Estudios Culturales". Al hablar de su enfoque y objeto de estudio, Hall (1994: 93) dice:

Es esta compleja articulación entre el pensamiento y la realidad histórica, reflejada en las categorías sociales del pensamiento mismo, y la continua dialéctica entre "poder" y "conocimiento", la que da sentido a tales rupturas. (Hay que) insistir en esta cuestión que resume toda la problemática: lo determinante o lo reductivo es el corazón del problema; y la solución de este problema permitirá a los Estudios Culturales superar sus incesantes oscilaciones entre idealismo y reduccionismo... y las falsas dicotomías de teorismo versus empirismo que han marcado y desfigurado el encuentro culturalismo/estructuralismo a la fecha (Hall, 1994: 93).

En este artículo, Hall se refiere a los dos enfoques metodológicos para abordar el estudio de los fenómenos sociales (Hernández, et. al., 2006: 10-30). Lo reductivo se refiere a "reducir" una variable a una expresión observable o medida, por ejemplo "número de horas frente al televisor", pues para un investigador hay una realidad que conocer, externa a él mismo, por lo que debe aproximarse a ella mediante una definición para observarla y medirla, a fin de presentar resultados. Hall llama a esta estrategia el nombre de "reduccionismo". En contraste, con un abordaje cualitativo e "idealista" donde para el investigador hay una realidad a descubrir e interpretar. La "realidad" así conceptualizada existe en la mente de los actores sociales que la viven. Ahora bien, Hall quisiera una síntesis de ambas posturas para los estudios culturales; sin embargo la perspectiva marxista circunscribe todo análisis a un esquema determinado; es decir, a la premisa donde todo fenómeno entraña una relación de explotación entre los hombres.

En Griffin (2007: 335-338) se hace una síntesis de las propuestas de Hall al enumerar los siguientes puntos:

- Ve a los medios de comunicación como herramientas ideológicas
- Los estudios culturales que propone cumplen su objetivo cuando se desenmascaran las verdaderas intenciones de los medios, qué son mantener el *statu quo*.
- Sus escritos descalifican a la investigación cuantitativa, ya que a su parecer dicha tradición no quiere enfrentar el tema de la ideología, presente en todos los procesos de comunicación.

Si la semiótica — como veremos más adelante — establece que los significados están en las personas y no en los signos, Hall va más allá con la pregunta: ¿de dónde provienen los significados? Su respuesta contundente es: de la comunicación en los medios, definida por los poderosos a través del discurso cultural. De manera que si pensamos en el clásico

esquema de comunicación de Laswell (1948) "Quién dice qué, a quién y con qué efecto", lo que se enfatiza en los estudios culturales, es el "quién".

Hall indica que los medios de comunicación nos alimentan de los mitos que conforman nuestra percepción del mundo y sirven como instrumentos de control social y dice:

Cualquier sociedad o cultura tiende, con diferentes grados de censura, a imponer sus clasificaciones del mundo político, social y cultural. Éstas constituyen el "orden cultural dominante". La cuestión de la "estructura de discursos dominantes" es un punto crucial. Las diferentes áreas de la vida social están diseñadas a través de dominios discursivos jerárquicamente organizados en significados dominantes o preferentes. Los eventos nuevos, problemáticos o conflictivos que quiebran nuestras expectativas o nuestras construcciones de sentido común, deben ser asignados a sus dominios discursivos antes de que puedan "tener sentido". El modo más común de ubicar en el "mapa" estos hechos es asignar lo nuevo a algún dominio de los existentes en el "mapa de la realidad social problemática". Decimos "dominantes" y no "determinantes" porque siempre es posible ordenar, clasificar y decodificar un evento dentro de más de uno de los dominios. Pero decimos "dominante" porque existe un patrón de "lecturas preferentes" y ambos llevan el orden institucional/político e ideológico impreso en ellos y se han vuelto ellos mismos institucionalizados (Hall, 1980: 120).

El investigador Javier Esteinou, coincide con Stuart Hall al señalar el poderío de los medios de comunicación en México y señala:

al final del siglo xx los medios de información colectivos se han convertido en el centro del poder contemporáneo de nuestra nación. Es decir, ya no sólo son instituciones importantes o el cuarto poder, sino que ahora son "el primer poder" que existe en nuestra sociedad. Es por ello que en los espacios cotidianos de las relaciones simbólicas que permanentemente producen los aparatos cotidianos de comunicación entre emisores y colectividades, es donde diariamente se construye o destruye mental y afectivamente al Estado y a la sociedad mexicana (2005: 1).

Para el autor ha habido un abandono por parte del Estado y propone una legislación actualizada que permita un

proyecto colectivo de comunicación social [...] en última instancia no se está legislando sobre simples instituciones de esparcimiento, diversión o información, sino sobre un fenómeno central de transformación y ampliación cotidiana de la estructura del Estado mexicano y de la conciencia nacional.

Al igual que Stuart Hall, Esteinou identifica el problema en el hecho de que muchos grupos sociales no tienen voz

en los medios de comunicación. Menciona a los indígenas, los ecologistas, las instituciones de educación superior, las amas de casa, los estudiantes y otras asociaciones civiles. Es muy atinada esta observación pues, como Hall y Esteinou señalan, sectores enteros de la sociedad no han contado con ningún espacio en los medios para discutir su problemática y difundir sus ideas. ¿Cuál es la consecuencia de esta situación? Pues como señala Esteinou, "la conciencia, la cultura, la identidad, los valores cotidianos, en una idea, la visión de la vida diaria, cada vez más, se elabora a través de los medios de información" (2005:1-19).

Así, la "cultura", que es la visión compartida sobre el mundo y la vida, es cada vez más definida por quienes tienen el poder. Este es un tema importante en la tradición de los estudios culturales; así como la suplantación de la cultura popular por una cultura de masas. Pero, ¿qué es la cultura popular? Stuart Hall (1984) apunta que, ciertamente, no es lo que los grupos dominantes definen como "el pueblo". En su discurso hablan continuamente de "lo que necesita el pueblo", "que se les gobierne mejor" "que se les discipline más", "que se les vigile más efectivamente", "que se les proteja de las influencias extranjeras". Uno de los elementos de este discurso es el concepto de cultura popular; aquello, dice Hall, que los dominantes definen como "el pueblo" y en nombre del cual predicen continuamente. La cultura popular, como alternativa al bloque de poder, sostiene el autor, es una buena idea pero algo inocente. En el escenario de los medios, con una cultura dictada por los poderosos, hay que estar consciente que puede ganarse o perderse la lucha. En ese espacio coexisten fuerzas de "consentimiento" y "resistencia". No es una esfera donde el socialismo, una cultura socialista ya del todo formada pudiera ser sencillamente "expresada"; pero es uno de los lugares donde podría constituirse el socialismo (Hall, 1984). El estudio de la cultura popular ha tendido a oscilar desordenadamente entre los dos polos alternativos de la dialéctica: contención/resistencia, porque "las industrias culturales tienen efectivamente el poder de adaptar y reconfigurar constantemente lo que representan; y de imponer e implantar, mediante la repetición y la selección, aquellas definiciones de nosotros mismos que más fácilmente se ajustan a las descripciones de la cultura dominante o preferida (Hall, 1984).

Un buen ejemplo de ello, en el cine mexicano, sería el personaje de Cantinflas. Surgió de la cultura popular de la ciudad de México como el "pelado", el pícaro, "quien transparenta la vocación de absurdo del paria, en parte desdén y fastidio ante una lógica que lo condena y lo rechaza, y encuentra su materia prima en el disparadero de palabras, donde los complementos se extravían antes de llegar al verbo. El cantinflismo es el doble idioma de lo que se quiere expresar y de lo que no se tiene ganas de pensar" (Monsiváis, 1992). Cantinflas, que nace de lo popular, invierte su sentido del "pelado", para incursionar en la demagogia de películas producidas para "llevar mensaje" y este personaje es utilizado por el gobierno, desvirtuándolo. Contención y resistencia es entonces una dialéctica continua

en los medios de comunicación para Stuart Hall, donde cualquier chispa de cultura popular es absorbida, fusionada, mediatizada, "ready to drink" por la cultura de masas que crean los medios de comunicación ávidos de fórmulas exitosas.

Roland Barthes y la semiótica

La comunicación es la acción por la que se hace participar a un individuo situado en una época y punto dado de la geografía, de las experiencias y estímulos del entorno de otro individuo, situado en otro tiempo o en otro lugar (Moles y Zeltman, 1985: 128). Para comunicarse, ya sea interpersonalmente o a través de los medios de comunicación, el individuo codifica mensajes que el receptor o audiencia decodifica. Para que esto suceda, quienes participan en el acto comunicativo deben compartir el mismo lenguaje y sus significados. En términos comunes, deben hablar el mismo idioma.

El lenguaje, claro está, es lo primero que nos viene a la mente cuando hablamos de comunicación. Este, ya sea escrito o hablado, tiene estructura, gramática, signos y significados. Los sistemas de signos, como problema de investigación, interesaron enormemente al lingüista suizo Ferdinand de Saussure y al filósofo norteamericano Charles Peirce. Saussure (1915-1966) distinguió dos elementos en el signo: concepto y sonido, y se sentía especialmente interesado en la relación un tanto arbitraria entre ambos. La letra A, por ejemplo, está asociada a una imagen acústica. ¿Cómo se da esta relación? ¿Cómo la aprendemos? ¿Cómo es que un conjunto de letras puede transmitir significados?

Charles Peirce aventuró una respuesta al distinguir los elementos que puede tener un signo y por los que aprendemos la relación signo-sonido-significado. De acuerdo con este autor, hay signos icónicos, que guardan un parecido con algo; signos indicadores donde se deduce una relación lógica, como por ejemplo la relación humo-fuego; y los meramente simbólicos, que requieren de un aprendizaje formal: por ejemplo, el significado de las banderas de navegación. De la teoría lingüística sobre los sistemas de signos parte una teoría llamada semiología o semiótica. Los conceptos y técnicas de esta disciplina fueron utilizados por Roland Barthes en su análisis de los fenómenos culturales, específicamente lo que él llamó "cultura de masas".

Roland Barthes (1915-1981) fue un crítico literario, sociólogo y filósofo francés, nacido en Cherburgo. Vivió en Bayona hasta 1924, fecha en la que se trasladó a París donde terminó sus estudios. Murió en un accidente de tránsito cerca de la Sorbona. Su obra ha sido considerada original e influyente, sobre todo por su intento de construir una filosofía de la semiótica³ aplicada al análisis de la imagen, la pintura, la publicidad, el cine y la arquitectura.

³ Ver datos y obras analizadas del autor en <http://www.psykeba.com.ar/recursos/autores/barthes.htm>

Fue de los primeros en tomarse en serio la cultura de masas como un fenómeno de su tiempo. Concretamente, al igual que Stuart Hall (1990), situó éste en la era de la "posindustrialización", definida como una etapa avanzada del capitalismo que se ubica en los 30 años posteriores al final de la Segunda Guerra Mundial, es decir, entre 1945, y la primera crisis petrolera, de 1970.

Desde una perspectiva crítica y marxista, Barthes vio con desdén e ironía cómo los medios de comunicación propagaban una cultura de masas a toda la sociedad, impregnada de los anhelos de la pequeña burguesía; al igual que otros colegas en Europa —Anthony Giddens— (1996), se preocuparon por el cambio de la cultura popular auténtica, hacia otra con un *ethos* burgués y consumista. Describen al obrero "aburguesado" que todo quiere comprar y tener, y aspira a ser de la clase media. Seguramente Barthes atestiguó este cambio notable, después de los duros años de la guerra y el racionamiento. Quizás, imaginó que la posindustrialización sería socialista, con el proletariado como actor principal. En contraste, surge una cultura pecuniaria formada, a su juicio, por una masa de consumidores pasivos en espera de que se les diga cómo tienen que actuar. Éste es el retrato que dibuja Roland Barthes en sus ensayos. Y si bien, en estos trabajos se intuye una audiencia despreocupada, los eventos y objetos culturales de la vida cotidiana son el motivo de su análisis central. Los analizó de manera fascinante, como "signos" llenos de significados ocultos; interpretó los "textos" —para Barthes las palabras e imágenes publicitarias, radiofónicas, televisivas— y su contexto dado por las relaciones sociales, en donde, según él, se impone la ideología dominante que alimenta a la cultura con sus significados.

Signos

Para la semiótica de la cultura, todo puede ser un signo. Un signo es algo que sustituye a algo. Es todo aquello —dijo simplemente el semiólogo italiano Umberto Eco (1976)— que puede ser utilizado para mentir: Son signos las palabras, las imágenes, los materiales de una casa, los ornamentos, los uniformes, las posiciones del cuerpo, el arreglo, la moda, la música, los rituales y la comida. Todo nos comunica un mensaje; por lo que hay que hacer varias lecturas para encontrar una pluralidad de significados. Barthes puso esto en práctica a través de su obra como crítico literario, donde analizó textos identificando fuentes de significado y relevancia. Códigos simbólicos en los nombres de los personajes, códigos étnicos en los paisajes, o tabúes que pueden ser interpretados como los sueños.

Connotación y denotación

Cada signo tiene al menos dos órdenes: 1) la denotación clara de su significado. Es lo que llamamos "significado literal"; es obvio y descriptivo y es en el que más nos fijamos. El otro orden es 2) la connotación, que inferimos con base en otras

relaciones con el contexto. Dichas relaciones "se descubren" con base en distintos análisis sociales e ideológicos.

Berger (2005: 17) da un buen ejemplo para distinguir entre denotación y connotación de un signo: la muñeca Barbie como símbolo de una época. Su denotación es la siguiente: es un juguete de la casa Mattel que salió al mercado en 1959. Desde entonces se han vendido millones de Barbies. Es una muñeca con cuerpo de mujer, con 11.5 pulgadas de alto y sus medidas son 5.25 pulgadas de busto, 3.0 de cintura y 4.25 pulgadas de cadera. Hasta aquí lo denotativo del signo "muñeca Barbie". La connotación de este artefacto cultural es más controversial. Se ha sugerido —señala Berger— que este juguete simboliza el final de la maternidad. La Barbie no promueve en las niñas, como sucede con otras muñecas, el juego de "soy la mamá", "voy cuidar al bebé", "lo peinaré", "lo bañaré". A la Barbie se le compra ropa de moda, auto y al muñeco Ken, que es su novio, para pasear con él.

Vemos entonces cómo la activación de significados está arraigada profundamente en nuestra cultura, tal como lo señala Barthes (1977) y da el ejemplo publicitario de la fotografía de un automóvil que significa, en un primer orden, una denotación: un proceso mecánico de la reproducción fotográfica. Los significados connotativos empiezan por la iluminación, el ángulo de la cámara, etc.; es decir, por la intervención humana. La connotación tiene un significado en la cultura, pues un automóvil económico —Barthes da el ejemplo del Citroën— puede tener la connotación de eficiencia, mientras que otro —como el BMW— lleva implícita la idea del lujo, además de que condensa significados de virilidad, libertad y riqueza.

Los mitos

Los significados en los medios de comunicación —dice Barthes— son dados por la cultura dominante y a fuerza de repetirlos se vuelven parte de la cultura de masas; mitos en el sentido de máscaras o mentiras que sirven a los intereses de un grupo. Para ilustrar mejor la propuesta de Barthes sobre los mitos en la cultura popular, veamos una vez más el esquema de comunicación de Laswell (1948): Quién dice Qué a Quién con Qué efectos.

Para Barthes:

Quién _____ Clase dominante, dueños de los medios de comunicación.

Dice qué _____ Textos = mensajes publicitarios, fotografías, cine, televisión.

A quién _____ Al público, auditorio.

Con qué efecto _____ Se crean "mitos" en la cultura popular, que refuerzan la ideología existente.

Los signos son el objeto de estudio de Barthes. Su efecto en la audiencia son los mitos que tenemos que decodificar o deconstruir a través del análisis semiótico. Veamos otro conocido análisis de Barthes⁴ en la revista *Paris Match*: un

⁴ Ejemplo de T. Mitchell en *Mythologies de Barthes*. Página web.

soldado negro sale en la portada. En el primer orden la fotografía denota: un soldado negro que lleva un uniforme francés. El joven soldado hace el saludo militar y sus ojos están mirando fijamente hacia arriba, sin duda a la bandera tricolor francesa. Ésta sería la denotación o descripción de la fotografía.



En un segundo orden leemos otros significados (que nos comunica el Estado o la clase dominante): "Francia tiene un gran imperio; todos sus hijos, sin distinción de color, sirven fielmente bajo la bandera francesa, y qué mejor respuesta a

los críticos del colonialismo que este negro sirviendo a sus supuestos opresores."

En esta segunda lectura, la semiótica trae a la luz un mito que para Barthes oscurece la realidad social, con un mensaje que resulta conveniente para un grupo. Barthes descubre en periódicos y revistas lo que llamó "la gramática africana", definida como cuidadosos mensajes de Francia para mantener la hegemonía colonialista e imperialista tanto en África como en Indochina.⁷ Para Barthes (1977), lo anterior es muestra de la imposibilidad de que exista "periodismo objetivo".

En la visión de Barthes, la función del mito es legitimar la ideología burguesa, y ello se logra a través de los medios de comunicación. *Mitologías* se publicó con gran éxito en 1970. El libro es una colección de ensayos publicados entre 1954 y 1956 en la revista *Les lettres nouvelles*. La mayoría de los artículos son acerca de la cultura de masas: films, publicidad, medios impresos, lucha libre, fotografías, coches y otros artefactos. El ensayo final provee el hilo conductor del libro con su teoría sobre cómo los eventos de la vida cotidiana, tales como la moda y la fotografía en las revistas *fashion*, promueven la ideología dominante. En otros ensayos reflexiona sobre cuestiones tan diversas como el *Tour de France*, la cultura del vino y la radio. En todos los casos condena la cultura de masas a la que ve con desdén. Su análisis siempre está orientado a lecturas de los signos y de los textos.⁷ Al consumidor, al ser humano que forma esa "masa", lo percibe pasivo e incapaz de ser psicológicamente activo. Es un consumidor indefenso. Esta visión también aparece en los libros de Armand de Mattelart, muy influenciado por Barthes al escribir *Para Leer al Pato Donald*, publicado a fines de los años setenta. Para Mattelart y Doffman (2002), el mito del Pato Donald es una propaganda del imperialismo cultural norteamericano. Más que un cuento infantil, es "un instructivo para los países subdesarrollados sobre cómo deben ser sus relaciones con Norteamérica". A través del tío rico y sus sobrinos, escriben los autores, toda relación humana es vista como un intercambio mercantil.

Teorías sobre los efectos de los medios de comunicación

En contraposición al determinismo de los estudios culturales de visión crítica y marxista, el impacto de los medios de comunicación en la sociedad ha sido evaluado por la tradición llamada "ciencias de la comunicación". Investigar un fenómeno social de manera sistemática implica abordar éste sin una ideología preestablecida, con una hipótesis que da una explicación probable que se comprueba o se descarta según los datos obtenidos. Se hace con una metodología explícita, de manera que otros puedan replicar el mismo estudio. El objetivo es avanzar en el conocimiento sobre algo como una obra en construcción que busca causas y efectos.

Teoría de la aguja hipodérmica

En la década de los años treinta del siglo xx se creía, al igual que los pensadores de la Escuela de Frankfurt, que los medios de comunicación masiva tenían un enorme poder sobre las personas, al ser capaces de lograr en ellas casi cualquier actitud que el comunicador se propusiera. Era la época de las guerras mundiales y las naciones europeas eran inundadas

⁷ Texto = imagen, palabra, evento. Todos según Barthes como un texto, con una profusión de signos.

LECTURA

UNIDAD DE COMPETENCIA IV: FUNDAMENTOS DE SEMIOLOGÍA Y SEMIÓTICA	
BIBLIOGRAFÍA	CAPÍTULO SELECCIONADO
11.ZECCHETTO, Victorino, coord. (2002): <i>Seis semiólogos en busca del lector</i> , Argentina, Ediciones CICCUS / La Crujía.	ZECCHETTO, Victorino: “Ferdinand de Saussure”; “Charles S. Peirce” pp.13-70.

11. ZECCHETTO, Victorino, coord. (2002): *Seis semiólogos en busca del lector*, Argentina, Ediciones CICCUS / La Crujía.

ZECCHETTO, Victorino: "Ferdinand de Saussure";
"Charles S. Peirce" pp.13-70.



Ferdinand de Saussure

1857 / 1913

por Victorino Zecchetto

"No hay nada
más idóneo
que la lengua
para hacer comprender
la naturaleza del
problema semiológico."

(Curso de lingüística general, Saussure)

000154

I. Datos Biográficos

por Karina Vicente

Ferdinand de Saussure, nació en Ginebra (Suiza), el 26 de noviembre de 1857. Provenía de una de las más antiguas familias de la ciudad, de gente intelectual con sólida formación científica, y que contaba entre sus antepasados con geógrafos, matemáticos, físicos, naturalistas y viajeros. Su padre realizó grandes investigaciones y estudios acerca de los insectos; y su abuelo, Horace-Bénédict, fue uno de los primeros alpinistas que alcanzó la cima del Monte Blanco el 2 de Agosto de 1787.

Ferdinand era el mayor de los cuatro hijos que tuvo su padre Henri. Después de él venía su hermano Horace (1859), pintor de retratos y paisajista; a continuación estaba Léopold (1866) que fue, primero oficial de marina y luego estudioso de la cultura y astronomía china; finalmente René (1868) autor de estudios filosóficos y de los lenguajes artificiales y naturales.

Saussure cursó sus primeros estudios en el colegio de Hofwyl, cerca de Berna. A los doce años encontró al profesor Adolphe Pictet, que había frecuentado el mismo colegio sesenta años antes. Pictet era un notable investigador de paleontología lingüística y uno de los pioneros del estudio de las lenguas celtas (irlandés, escocés, galo, bretón, galés y éuscaro). Había escrito el libro *"Los orígenes indoeuropeos"* (1859-1863), obra que ha servido de modelo a muchas otras.

A los 13 años Ferdinand ingresó al Instituto Martine de Ginebra donde estudió griego. Ya por esta época comienza a perfilarse en él una orientación especial por la lingüística, que viene marcada por una amistad familiar con Pictet.

En 1872, Saussure, interesado en elaborar un "sistema general

del lenguaje", concluye un *Ensayo sobre las lenguas* donde postula que, partiendo del análisis de cualquiera de éstas es posible remontarse hasta raíces bi y tri consonánticas. Este manuscrito lo dedicó a Pictet. Dos años después ingresará al ciclo superior, llamado *Gimnasio* donde, siguiendo los consejos de su maestro Pictet, estudiará sánscrito por tres años.

Ferdinand pasó, además, por la Universidad de Ginebra durante 2 semestres (1875-1876), para estudiar física y química, siguiendo la tradición familiar, y los alternó realizando cursos de filosofía e historia del arte, pero manteniendo siempre su interés por la lingüística.

Una vez finalizados brillantemente sus estudios en Ginebra, Ferdinand se trasladó a Leipzig, Alemania, entonces centro mundial de la joven lingüística; allí comenzó a estudiar y a profundizar de modo especial el persa y el irlandés antiguo.

En julio de 1878, se instaló en Berlín para seguir los cursos del profesor sancritista Oldenberg y del celtólogo e indianista Zimmer. En diciembre de ese mismo año fue publicada su *Memoria sobre el sistema primitivo de las Vocales de las Lenguas Indoeuropeas*, obra que produjo frialdad entre algunos especialistas y gran conmoción entre otros. Finalmente, en 1881, logró publicar en Ginebra su tesis doctoral *Del empleo del Genitivo Absoluto en Sánscrito*, y que había sido defendida en febrero del año anterior en Leipzig. En ella afirmaba que el valor de una entidad lingüística es relacional y opositivo, concepto que más tarde empleará también en sus reflexiones sobre el signo. Durante ese mismo año viajó a Lituania, cuyo idioma comenzó a estudiar por ser de gran importancia dentro de las lenguas indo-europeas.

En noviembre de 1880 se instaló en París y, entre los años 1881 y 1890 fue profesor de alto alemán, gótico y gramática comparada del griego y latín en la escuela de Práctica de Altos Estudios, donde llegó a tener más de un centenar de alumnos.

Al mismo tiempo, desde 1882 Ferdinand se desempeñó, en la Sociedad de Lingüística de París, como secretario adjunto y director de publicación de las *Memorias* de la Institución.

Sin embargo, su delicada salud lo obligó a abandonar la cátedra y fue reemplazado por Antoine Meillet. Francia le reconoció el mérito de su labor y le otorgó la medalla de Legión de Honor "a título extranjero".

En 1889, sobre todo por razones de salud, Saussure volvió a Ginebra, donde creó, en la Universidad, una cátedra de Lingüística. Allí dictó clases como profesor extraordinario a partir

del año 1891, hasta que en 1906 pasó a ser titular de la cátedra de lingüística indoeuropea y general, además de profesor de sánscrito. En esos quince años en la Universidad de Ginebra, Saussure trabajó de modo especial en temas como: relación dialéctica entre evolución y conservación lingüísticas, y entre lingüística general, lingüística histórica y filología; gramática comparada del griego y del latín; los anagramas (hacia principios de siglo); fonología del francés moderno y versificación francesa (en un Seminario de francés moderno). En 1884 escribió a Meillet confiándole su desazón ante la "inepcia absoluta de la terminología corriente" a la que hay que reformar mostrando "qué especie de objeto es la lengua en general", trabajo "inmenso" cuya necesidad temía lo desviara de su "placer histórico".

También en 1894 se ocupó de organizar el Xº Congreso de orientistas, en el que presentó, el 8 de Septiembre, una ponencia sobre el acento lituano.

Durante ese tiempo, Ferdinand contrajo matrimonio con Marie Faesch, perteneciente a una antigua familia ginebrina, con quien tuvo dos hijos: Raymond y Jacques.

Entre 1899 y 1908, Saussure dictó cada año un curso sobre la fonología del francés moderno, y a partir de 1900 - 1901, también dictó un curso de versificación francesa, ambos en el Seminario de francés moderno.

En 1906, Joseph Wertheimer, quien había sido el catedrático de "lingüística general e historia y comparación de las lenguas europeas" en la Facultad de letras y ciencias sociales de Ginebra, se retira y Saussure ocupa su lugar durante cinco años.

En julio de 1908, se cumplió el trigésimo aniversario de su *Memoria sobre las vocales indoeuropeas* y Meillet junto a sus alumnos ginebrinos, le ofrecieron un volumen de homenaje.

En una entrevista que Riedlinger, uno de sus alumnos, le realiza en 1909, Saussure pone de manifiesto su punto de partida para la investigación lingüística: "*La lengua es un sistema riguroso y la teoría debe ser un sistema tan riguroso como la lengua*". Su pensamiento comenzó a crecer independientemente de sus predecesores. A Ferdinand le preocupaba la ineficacia de la terminología corriente; se apartó de lo que consideró la pseudo-lingüística de su época para fundar una disciplina nueva, con rigor científico para el estudio del lenguaje. Se opuso así a las concepciones anteriores, en las cuales la lengua no ocupaba el centro de interés de las investigaciones. Rompió, además, con la

vieja tradición que venía desde la antigüedad de considerar la lengua como un repertorio de palabras para nombrar cosas.

En el año 1912 Ferdinand suspendió sus cursos y se retiró al castillo de Vufflens donde, a pesar de su enfermedad, trató de iniciar nuevos estudios, tales como sinología (estudio de la lengua, la literatura y las instituciones de China). Sin embargo, fue agravándose y muere el 22 de febrero de 1913.

Las peripecias de un libro

Durante el otoño del año 1891, Ferdinand de Saussure comenzó a dictar sus lecciones semestrales en Ginebra. Al principio, por motivos pedagógicos, sus exposiciones fueron más bien generales, porque sus alumnos carecían del nivel de formación como los que había tenido en París.

Pero a partir de 1897 comenzó a crearse un grupo de entusiastas y fieles estudiantes, cuya calidad y preparación permitió a Saussure tratar en profundidad temas más específicos y técnicos.

Esas lecciones sobre lingüística general, resultaron fundamentales para conocer su pensamiento, tal como nos ha llegado a través de la recopilación efectuada por sus alumnos. En efecto, Saussure no editó ninguna obra al respecto, de modo que al morir en 1913 no había manuscritos ordenados y sistemáticos de sus cursos.

Tres años después de su muerte, dos de sus alumnos con la colaboración de A. Riedlinger, reunieron los apuntes de las clases que había dictado el maestro, más algunas notas autógrafas encontradas entre sus papeles y cuadernos, y redactaron en forma unitaria una obra, fiel reflejo del pensamiento del eximio profesor. En adelante, ese libro publicado en 1916 con el título "*Cours de linguistique générale*" ("*Curso de Lingüística General*"), resultó ser el testimonio más importante de las enseñanzas impartidas por Saussure acerca de las teorías originales sobre la estructura del lenguaje. El libro expone el contenido de tres cursos semestrales dictados por Saussure sobre lingüística general en los años 1906-1907, 1908-1909 y 1910-1911. El valor de la obra consistió en mostrar de qué modo, el maestro de Ginebra, postuló la existencia de una ciencia general de todos los lenguajes (hablados o no hablados), de todos los signos sociales: "Se puede concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social... la llamaremos Semiología (del griego semeion, signo)".

Finalmente en 1922 se editó de modo definitivo, el *Curso de Lingüística General*, y en años posteriores, se tradujo al alemán, ruso, castellano, inglés, italiano, polaco, japonés, etcétera.

Hasta el día de hoy, el "*Curso...*" constituye el punto obligado de encuentro con el pensamiento semiológico de Saussure, aunque nuevas investigaciones y la publicación de notas y escritos sueltos del maestro, han demostrado que algunas ideas expresadas en el "*Curso...*" no son totalmente coincidentes con su pensamiento, o al menos su interpretación no remite al sentido que él le atribuyó. Para una mejor comprensión del "*Curso...*" se han hecho ediciones críticas del mismo. Cabe mencionar la publicada por Robert Godel (1957) con las fuentes manuscritas del texto editado por Bally y Sechehaye, y la del estudioso italiano Tullio De Mauro (1972), con interesantes noticias biográficas y otras notas personales escritas por Saussure.

Probablemente en adelante no se cuestionarán las ideas expuestas en el "*Curso...*", ni se pensará que no corresponden a las del profesor ginebrino. Las correcciones, añadiduras o variaciones de otros detalles sobre la materia que, eventualmente, puedan surgir en el futuro, no tocarán los puntos sólidos y centrales del pensamiento de Saussure expuestos en esa obra.

Para profundizar el pensamiento semiológico de Ferdinand de Saussure, se pueden consultar los siguientes libros en lengua castellana:

- "*Saussure y los fundamentos de la lingüística*", José Szabón, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996. Págs. 170. Este valioso libro fue publicado por primera vez en 1976. La nueva edición de 1996 refleja la necesidad científica de seguir reflexionando sobre el tema. Está dividido en tres partes: un ensayo sobre el significado de las ideas de Saussure acompañado por una bibliografía relacionada con la lingüística y la semiología, una cronología saussuriana y post-saussuriana, y, finalmente, capítulos escogidos del "*Curso de lingüística general*", los más significativos para el argumento que trata.
- "*Curso de lingüística general*", Ferdinand de Saussure, Planeta - Agostini, Barcelona y Buenos Aires, 1994. Págs. 319. Esta traducción de Mauro Armiño sobre la obra original de 1916, fue publicada en 1989 por ACAL y luego, en la presente edición, por la Editorial Planeta. Toma en cuenta las fuentes manuscritas publicadas por R. Godel y otras posteriores obras críticas. Son particularmente valiosas las notas a pie de página. Los lectores de esta edición del "*Curso...*", acceden a una fuente autorizada de las ideas de Saussure.

II. La teoría semiológica de Saussure

por Victorino Zecchetto

1. La lingüística y su evolución histórica

Para comprender el pensamiento de F. de Saussure, es preciso recordar que el campo específico de su trabajo fue la lingüística, en consecuencia hay que juzgar su obra dentro de ese ámbito. Conviene, además, recordar a grandes rasgos la historia evolutiva de la ciencia lingüística. Esta se desarrolló a través de cuatro etapas, que aquí vamos a enumerar muy sintéticamente.

Al inicio la lingüística era una disciplina normativa, y se le llamaba gramática, porque se ocupaba únicamente de dar reglas para distinguir las formas correctas e incorrectas del lenguaje. Ya los griegos habían sentado las bases de esos estudios y, en los tiempos modernos, fue sobre todo la escuela francesa la que más desarrolló los temas gramaticales.

Después apareció la filología preocupada por estudiar la estructura y evolución del lenguaje, sus aspectos estilísticos, formales. Este movimiento científico fue creado por Friedrich August Wolf a partir de 1777. La filología fue ampliando sus intereses, no sólo se ocupó por interpretar y comentar los textos, sino que estudió la historia literaria, las costumbres y las instituciones de las lenguas. Su método peculiar fue la crítica, especialmente de las obras antiguas griegas y romanas.

El tercer período empezó cuando se descubrió que se podían comparar las lenguas entre sí, surgió entonces la filología o gramática comparada. En 1816 Franz Bopp en una obra impresionante, estudió las relaciones que unían lenguas como el sánscrito, el griego, el latín y el alemán. Junto a Bopp otros estudiosos tuvieron el mérito de inaugurar ese nuevo campo de investigación. Pero hacia 1870

algunos comenzaron a preguntarse acerca de las condiciones de vida de las lenguas.

Iba naciendo así la lingüística propiamente dicha, cuyo especial interés fueron las lenguas romances y germánicas. Un primer impulso lo dio el estadounidense Whitney con su libro "Life and growth of Language" (1875). Casi a continuación se creó la escuela alemana "Junggrammatiker". Su mérito consistió en ubicar en una perspectiva histórica todos los resultados comparativos, y dar razones de los errores e insuficiencias de la filología clásica.

En este contexto histórico aparecen las reflexiones de Saussure, que problematizaron el conjunto de la lingüística de su tiempo, y a la vez, arrojaron luz para dar origen a la moderna ciencia del lenguaje. A Saussure se le puede considerar, entonces, como el iniciador de la moderna lingüística.

2. Lingüística y semiología

Saussure manifestó interés en profundizar el estudio del lenguaje, para que éste pudiera aparecer coherente y clara su comprensión como sistema. Asumió una actitud científica que, en esa época, era la que había propuesto Darwin: *"cada tesis, aún la más acreditada, debe ser revista como hipótesis, y cada hipótesis como una posible tesis."* En su libro "Mémoire sur les voyelles", Saussure demostró claramente la solidez científica de sus análisis.

Con ese peculiar espíritu de investigación elaboró, pues, algunos importantes principios que debían sustentar sus estudios del lenguaje. Abordó los diferentes problemas semiológicos, en la medida que estaban relacionados con la ciencia lingüística. Tanto su método de análisis como sus reflexiones las planteó como parte de esa disciplina que consideraba el lenguaje como un sistema en sí, como objeto científico ya establecido.

Uno de los primeras cuestiones que Saussure analiza es de orden "epistemológico", o sea, en relación con el modo de concebir el fundamento del estudio lingüístico. Era común en su tiempo pensar que las lenguas son *nomenclaturas*, esto es, un catálogo de nombres y palabras que simplemente designan a las cosas o estados del mundo. Esta postura científica no tomaba suficientemente en cuenta el hecho de que una lengua es un sistema, y por lo tanto, un conjunto interrelacionado de partes donde cada elemento está distribuido y organizado para accionar en forma unificada. Saussure postula pensar el sistema de la lengua como parte de la ciencia general que estudia los signos; y que él llamó "semiología". Afirmó al respecto: *"La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por tanto,*

comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de urbanidad, a las señales militares, etc. Sólo que es el más importante de esos sistemas. Puede por tanto concebirse una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la sociedad; formaría una parte de la psicología social, y, por consiguiente, de la psicología general; la denominaremos semiología (del griego *semeion*, "signo").

Ella nos enseñaría en qué consisten los signos, qué leyes los rigen. Puesto que todavía no existe, no puede decirse lo que será; pero tiene derecho a la existencia, su lugar está determinado de antemano.²

Cabe destacar esta novedad, pues abrió el camino a posteriores intuiciones de otros lingüistas. Al considerar la lengua dentro del sistema más vasto y general de los signos, Saussure la instalaba en medio del problema semiológico: "Para nosotros el problema lingüístico es ante todo semiológico, y todos nuestros análisis deben su significación a ese importante hecho. Si se quiere descubrir la verdadera naturaleza de la lengua, hay que captarla primera en lo que tiene de común con todos los demás sistemas del mismo orden. (...) Con ello, no solamente se esclarecerá el problema lingüístico, sino que pensamos que considerando los ritos, las costumbres, etc., como signos, tales hechos aparecerán bajo otra luz, y se sentirá la necesidad de agruparlos en la semiología y de explicarlos por las leyes de esta ciencia."³

Otro aspecto de importancia semiológica estudiado por Saussure, lo constituye la elaboración de una serie de antinomias metodológicas aptas para investigar la estructura del lenguaje. Se trata de "distinciones", a modo de dualidades en relación dialéctica, cuya función consiste en dar razón de la realidad compleja del objeto lingüístico. Esas clasificaciones dicotómicas son:

Lengua - Habla

Significante - Significado

Arbitrario (inmotivado) - Racional (motivado)

Sintagma - Paradigma

Sincronía - Diacronía

Estas antinomias u oposiciones, van siempre unidas y combinadas; ellas permiten concebir los fenómenos lingüísticos desde una perspectiva dinámica y relacional, y le otorgan, además, "unidad evolutiva" a la organización y funcionamiento de las lenguas.

Con estos postulados, se coloca Saussure entre los pioneros fundadores de la moderna ciencia de la semiología. A pesar de las

escasas horas que le concedieron en Ginebra a su cátedra de "Lingüística general" al asumirla en 1906, sus alumnos pudieron percibir de inmediato la gran novedad que constituía su pensamiento, lo que motivó que algunos de ellos, después de la muerte del maestro, decidieran recoger sus ideas y publicarlas.

En efecto, Saussure no había dejado ninguna exposición escrita ordenada y regular de sus lecciones impartidas en la Universidad.

A continuación presentaremos en forma resumida sus conceptos semiológicos más importantes, para que sirvan a los estudiantes a introducirse en el pensamiento de Saussure.

3. La lengua y el habla

Una de las primeras distinciones que hace Saussure es entre *lengua* y *habla*. Partiendo de la constatación de que el lenguaje es "una institución humana", pero sin ninguna relación natural con su objeto (es un puro consenso social y esto lo demuestra la variedad de lenguas existentes), concluye que su estudio sólo es posible mediante la observación directa de las lenguas que hablan las personas, esto es del *habla*. El habla es el lenguaje en acción, es la ejecución individual de cada hablante.

Otra cosa distinta es la *lengua*, es decir, la estructura, el mecanismo, los códigos referenciales que usan los individuos para hablar, sin los cuales no sería posible el habla. Dice Saussure:

"Al separar la lengua del habla se separa al mismo tiempo: 1) lo que es social de lo que es individual; 2) lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental"

En ese mismo apartado, un poco más adelante, Saussure especifica algunos caracteres de la lengua. Vale la pena señalar tres:

"1. La lengua es un objeto bien definido en el conjunto heterogéneo de los hechos de lenguaje, ...

Es la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; sólo existe en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de la comunidad. ...

2. La lengua, distinta del habla, es un objeto que se puede estudiar separadamente. Ya no hablamos las lenguas muertas, pero podemos asimilarlas perfectamente su organismo lingüístico.

La lengua es, no menos que el habla, un objeto de naturaleza concreta, y ello constituye una gran ventaja para su estudio."⁴

La constatación de esta primera dualidad - *habla y lengua* - tiene subyacente la perspectiva histórica. En efecto, una vez fijadas las reglas de la lengua, los cambios constantes que se verifican en el habla de los pueblos, por ejemplo, en la fonación de ciertas palabras, se producen aparentemente sin explicación. Observa Saussure al respecto:

*"No se ve por qué una generación se pone de acuerdo para quedarse con unas inexactitudes excluyendo otras, siendo todas igualmente naturales."*⁵

Y a continuación se detiene en analizar algunos fenómenos (políticos, sociales...) que explicarían por qué *"las lenguas atraviesan épocas más movidas que otras"*.⁶

Pero se muestra escéptico en atribuirle un rol activo a la historia en esas vicisitudes:

"Nada autoriza a admitir que las épocas agitadas de la historia de una nación correspondan evoluciones precipitadas de los sonidos de un idioma". Pero entonces, ¿por qué se producen los cambios? Y responde: *"Ese es el misterio, tanto para los cambios fonéticos como para los de la moda"*.⁷

Al introducir la noción de *lengua y habla*, Saussure pretende eliminar también la ambigüedad que provoca el uso de la palabra *lengua*, cada vez que ésta debe concretizarse en los actos del habla.

Todos los que hablan cierto idioma (español, inglés, ruso o árabe) tienen en común una "lengua", (un sistema), pero ella se manifiesta de diferentes modos en los actos del "habla". La relación entre las lenguas y las palabras son muy complejas, todos los enunciados producidos al hablar un idioma, dejando de lado las variaciones individuales, pueden ser descritos según un conjunto de reglas y de relaciones con características estructurales comunes. En síntesis, la *lengua* es la estructura y la armazón del sistema de un idioma, mientras que la práctica de los hablantes es efectivamente el *habla*.

4. El signo es un compuesto de significante y significado

¿Qué es un signo para Saussure?

El signo es una "diada", es decir, un compuesto de dos elementos íntimamente conexos entre sí: la representación sensorial de algo (el *significante*) y su concepto (el *significado*), ambas cosas asociadas en nuestra mente: *"un signo lingüístico... une un concepto con la imagen acústica (...), es por tanto una entidad psíquica de dos caras"*.

"La lengua es comparable todavía a una hoja de papel: el pensamiento es el recto y el sonido el verso; no se puede cortar el

recto sin cortar al mismo tiempo el verso, asimismo, en la lengua no se podría aislar ni el sonido del pensamiento, ni el pensamiento del sonido." ⁸

Saussure cita el ejemplo de la palabra "árbol" para enseñar que *"llamamos signo a la combinación del concepto y de la imagen acústica"* ⁹, o sea, a la unión de la idea de árbol con el término árbol.

Pero reconoce en seguida que corrientemente se llama *signo* sólo a la parte sensorial, para abarcar la totalidad, o sea, también al concepto. Luego con el propósito de aclarar mejor la comprensión del *signo*, agrega lo siguiente:

"Nosotros proponemos conservar la palabra signo para designar la totalidad, y reemplazar concepto e imagen acústica respectivamente por significado y significante; estos últimos términos tienen la ventaja de señalar la oposición que les separa, bien entre sí, bien de la totalidad de que forman parte." ¹⁰

En síntesis, el signo lingüístico toma consistencia al vincular entre sí dos aspectos de un mismo fenómeno, el elemento fónico-acústico y el concepto asociado con él.

5. La arbitrariedad del signo y su valor

¿En base a qué principio se unen los significantes con sus respectivos significados? Sencillamente por una operación arbitraria:

"El lazo que une el significante y el significado es arbitrario, o también, ya que por signo entendemos la totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado, podemos decir más sencillamente que el signo lingüístico es arbitrario." ¹¹

Tomemos por ejemplo el sustantivo español "perro": el significado que le asignamos es una convención arbitraria, ya que no existe relación fónica ni gráfica que enlace la idea de *perro* con esa palabra. Se trata de un enlace no natural, sino arbitrario, dice Saussure.

Podemos cambiar de significante y usar otros códigos lingüísticos (en inglés "dog", en alemán "hund", en italiano "cane", en francés "chien"), y nos encontraremos siempre con el mismo principio de enlace arbitrario, carente de toda relación natural entre la idea de "perro" y su expresión idiomática.

La constatación de la arbitrariedad del signo le permite a Saussure afirmar que *"la lengua no puede ser más que un sistema de valores puros"* ¹², donde cada signo toma consistencia por su relación de

oposición a otro. El valor es "un sistema de equivalencias entre cosas de órdenes diferentes"¹⁴. Si digo "mar", en el sistema de la lengua española, opongo esa palabra a cualquier otro signo de valor distinto. Bastaría que en vez de la *r* final pusieramos una *l* (= mal), para indicar una realidad totalmente distinta. Es esa diferenciación establecida arbitrariamente la que sustenta los valores lingüísticos dentro del sistema general de la lengua. No hay que pensar, sin embargo, que la noción de valor lingüístico es sinónimo de significado:

"El valor, considerado en su aspecto conceptual, es sin duda un elemento de la significación ... Sin embargo, es menester poner el claro esta cuestión, so pena de reducir la lengua a una simple nomenclatura. (...) Todos los valores... están siempre constituidos:

1) Por una cosa desemejante susceptible de ser cambiada por otra cuyo valor está por determinar.

*2) Por cosas similares que se pueden comparar con aquella cuyo valor está en cuestión. Se necesitan estos dos factores para la existencia de un valor. (...) Una palabra puede ser cambiada por alguna cosa desemejante: una idea; además, puede ser comparada con algo de igual naturaleza: otra palabra. (...) Dado que forma parte de un sistema la palabra está revestida no sólo de una significación, sino también y sobre todo de un valor, lo cual es muy distinto."*¹⁵

Saussure concluye diciendo que los valores lingüísticos desbordan la simple significación asignada de antemano a los términos, porque ellos "emanan del sistema". Sin embargo, percibe también que lo arbitrario del lenguaje tiene límites "racionales", es decir, contiene elementos convencionales establecidos por alguna motivación. La relación entre esos dos polos (lo arbitrario y lo ordenado con cierto grado de motivación), permite comprender mejor el sistema lingüístico, ya que es "un mecanismo complejo que sólo se puede captar mediante la reflexión."¹⁶

Ese fenómeno -opina Saussure- tiene una naturaleza relacional (hoy diríamos "dialéctica"), porque el lenguaje es una mezcla y tensión de elementos arbitrarios y racionales:

"Todo lo que se refiere a la lengua como sistema exige, en nuestra opinión, ser abordado desde este punto de vista, que apenas llama la atención de los lingüistas: la limitación de lo arbitrario. Es la mejor base posible. En efecto, todo el sistema de la lengua se apoya en el principio irracional de lo arbitrario del signo que, aplicado sin restricción, desembocaría en la complicación suprema; pero el espíritu consigue introducir un principio de orden y de regularidad en ciertas partes de la

*masa de los signos, y ése es el papel de lo relativamente motivado. Si el mecanismo de la lengua fuera completamente racional, podría ser estudiado en sí mismo; pero como no es más que una corrección parcial de un sistema naturalmente caótico, se adopta el punto de vista impuesto por la naturaleza misma de la lengua, estudiando ese mecanismo como una limitación de lo arbitrario."*¹⁷

6. El signo: fenómeno inmutable y cambiante.

Debe quedar claro que, a pesar del carácter arbitrario de los signos lingüísticos, no es lícito concluir que ellos dependen de caprichos personales o que puedan ser cambiados a gusto individual. Toda lengua es un bagaje cultural perteneciente a la sociedad que se transmite de generación en generación. Cada ser humano que nace, aprende a hablar y asume un idioma ya presente e institucionalizado en el grupo social. La lengua, tiene pues, un carácter dado y fijado de antemano, en ella a cada signo se le ha dado un significado que es preciso mantener para poder entenderse en la sociedad. Además un idioma es un sistema complejo cuya variación es muy difícil de lograr, y no depende del deseo de individuos aislados. La necesidad de comunicación excluye los cambios repentinos de la lengua, y la gente se resiste a las modificaciones bruscas de su idioma. Saussure observa que "cada pueblo está generalmente satisfecho de la lengua que ha recibido", y esto explica también por qué los signos lingüísticos tienden a mantenerse fijos. Por tanto, es el factor histórico de transmisión lo que "explica por qué es inmutable el signo, es decir, por qué resiste a toda substitución arbitraria". (...) "Si la lengua tiene un carácter de fijeza, no es sólo porque está unida al peso de la colectividad, lo es también porque está situada en el tiempo. Estos dos hechos son inseparables. En todo momento la solidaridad con el pasado pone en jaque la libertad de elegir."¹⁸

Saussure constata, sin embargo, que el carácter social de la lengua, la hace un fenómeno histórico y con la historia mantiene relaciones recíprocas, hasta tal punto que, por ejemplo: "las costumbres de una nación tienen repercusión en su lengua y, por otro lado, en gran medida es la lengua la que hace la nación"¹⁹. Lo mismo sucede con el devenir político: "Grandes hechos históricos como la conquista romana, tuvieron un alcance incalculable para una multitud de hechos lingüísticos"²⁰. Por consiguiente, vista desde el exterior, la lengua aparece con carácter cambiante, vinculada a los fenómenos sociales que la afectan constantemente. La lengua se desenvuelve dentro de la corriente social, histórica, geográfica

que le imprimen un carácter absolutamente dinámico. Son esas vicisitudes históricas y la evolución cultural, las que van modificando las palabras, los sentidos y las expresiones, y convierten la lengua en un fenómeno móvil y cambiante. Saussure observa:

"El tiempo, que asegura la continuidad de la lengua, posee otro efecto, contradictorio en apariencia con el primero: el de alterar más o menos rápidamente los signos lingüísticos y, en cierto sentido, puede hablarse a la vez de la inmutabilidad y de la mutabilidad del signo" ²¹

El caso más espectacular de este fenómeno se ha dado con el idioma del latín, que sufrió profundas modificaciones a lo largo de los siglos, hasta dar origen a numerosas "lenguas romances" que se hablan hasta nuestros días.

7. La sincronía y la diacronía

Una de las más importantes distinciones conceptuales introducidas por Saussure tiene que ver con la que se establece en relación con el tiempo, y que él llamó el estudio *diacrónico* y *sincrónico* de la lengua.

El análisis diacrónico describe la evolución histórica de un idioma a lo largo del tiempo, mientras que el estudio sincrónico se detiene en analizar el estadio particular de ese idioma en un determinada época o período temporal.

Durante el siglo XIX abundaban los estudios diacrónicos, por eso Saussure llamó la atención en la importancia de tomar en consideración la lengua en su concreción temporal, o sea, en su dimensión sincrónica. Esta terminología resultó útil y fecunda para la lingüística.

El carácter histórico y social de la lengua, su inmutabilidad y su mutabilidad, se comprenden aún mejor desde el punto de vista de la ley de la *sincronía y diacronía*. Saussure dice que para comprender el funcionamiento de las leyes de una lengua primero hay "separar las esferas de lo sincrónico de lo diacrónico". ¿En qué consisten esas esferas? En considerar el sistema de la lengua, situado sobre dos ejes:

1. *"el eje de la simultaneidad"* que se refiere a las relaciones entre cosas coexistentes; donde toda intervención del tiempo queda excluida;

2. *el eje de las sucesiones* en el que nunca se puede considerar más que una cosa por vez, pero en el que están situadas todas las cosas del primer eje con sus cambios." ²²

Tomar en cuenta y distinguir estos dos ejes lingüísticos resulta esencial para estudiar la lengua, ya que el valor de los signos, hay que considerarlos en función del tiempo, es decir, se deben apreciar simultáneamente su organización y uso en el sistema actual, o sea, lo que constituyen los hablantes en un momento dado, y también la evolución de su estructura a lo largo de los años y de las épocas históricas.

"Para señalar mejor esta oposición y este cruzamiento de dos órdenes de fenómenos relativos al mismo tiempo, preferimos hablar de lingüística sincrónica y de lingüística diacrónica."

Es sincrónico todo lo que se refiere al aspecto estático de nuestra ciencia, y diacrónico todo lo que tiene que ver con las evoluciones. Asimismo sincronía y diacronía designarán respectivamente un estado de lengua y una fase de evolución." ²³

En síntesis, para Saussure la sincronía y la diacronía son categorías que permiten abarcar el estudio de la lengua, primero en su aspecto más concreto, como hecho social dinámico en el que los sujetos hablantes son los protagonistas (sincronía), y luego en la perspectiva diacrónica, es decir, como un sistema en el cual se hallan los esquemas estructurados, formales, teóricos y estables que dicha lengua fue asumiendo a lo largo del tiempo. Es fácil percibir cuán cerca y relacionadas están estas ideas con sus anteriores distinciones sobre la lengua y el habla.

Saussure compara el sistema de la lengua al juego de ajedrez, donde cada movida dispone las piezas de forma nueva en el tablero, dando lugar a una red de relaciones cada vez diferente. La sincronía corresponde a la disposición de las piezas en una determinada partida, mientras que la diacronía es la teoría del juego que da unidad a las unidades sincrónicas.

8. Sintagma y paradigma.

Saussure afirma que *"en un estado de lengua, todo se basa en relaciones."* ²⁴

Al analizar una cadena de signos, se generan dos órdenes de relaciones:

a. Uno de tipo *sintagmático* que indica una determinada presencia de signos, un grupo específico de signos asociados en la cadena del habla.

b. Otro de carácter *paradigmático* (Saussure usa el término *relaciones asociativas*), formado por el elemento común en una serie de signos.

Las formas sintagmáticas y paradigmáticas designan dos enfoques posibles de coexistencia de los signos y, por lo tanto, de descripción del lenguaje. Así explica Saussure cada tipo de esas relaciones:

“En el discurso, las palabras contraen entre sí, en virtud de su encadenamiento, relaciones fundadas sobre el carácter lineal de la lengua, que excluye la posibilidad de pronunciar dos elementos a la vez. Estos se alinean unos detrás de otros en la cadena del habla. Estas combinaciones que tienen por soporte la extensión pueden ser llamadas sintagmas. (...)

La relación sintagmática es in praesentia; se apoya en dos o más términos igualmente presentes en una serie efectiva.

“Por el contrario, la relación asociativa une términos in absentia en una serie menmónica virtual. (...) Por ejemplo, en enseignement, enseigner, enseignons (enseñanza, enseñar, enseñemos), etc. hay un elemento común a todos los términos, el radical.”²⁵

El reconocimiento de los valores sintagmáticos y paradigmáticos van a definir las características semióticas. En efecto, en el eje paradigmático se hallan los esquemas o modelos virtuales, es decir, lo que es meramente potencial, aquello que es establecido como sistema referencial, mientras que el valor sintagmático establece la actualización del objeto semiótico, se trata por tanto, del componente reconocible por su presencia. La dinámica de los procesos semióticos se define como el movimiento de lo virtual a su actualización, el paso de objetos potenciales a la realización de su estructura.

Conclusión: el aporte de Saussure.

La figura de Saussure resalta, en primer lugar, porque se le suele reconocer como “el padre” de lo que hoy llamamos “semiología”, aquella disciplina que él describió como “la ciencia que estudia la vida de los signos en el seno de la sociedad”. De él arrancan, pues, los estudios e investigaciones del siglo XX sobre los signos y la semiótica en general. La presencia de su pensamiento se dejó sentir en el campo de la semiología bajo diversos aspectos.

Estos son, a nuestro juicio, los principalmente aportes de su investigación:

1. Su análisis del signo.

Si hubiere que señalar la diferencia fundamental que existe entre Saussure y Peirce, habría que decir que el semiólogo suizo pone

atención en simplificar los principios de la producción del signo, mientras que Peirce siempre multiplica sus categorías.

La teoría del signo elaborada por Saussure no es tan sólida y completa como la de Peirce que la trabajó con mayor profundidad. Saussure dedicó poco tiempo al tema y su interés por reflexionarlo estuvo determinado por su afán de ponerlo al servicio de sus estudios del lenguaje; nunca pensó hacer un estudio sobre el signo con el objeto de construir una específica teoría del mismo. Es a partir de esta premisa que debemos entender todo lo que él dice al respecto. Pero debemos reconocer que su descripción del signo es la más conocida y divulgada, al menos hasta el presente.

El concepto saussuriano de “signo” como entidad de doble faz (*significante - significado*) ahondó sin duda una polémica que entre los lingüistas se había iniciado muchos años antes. Recordemos que en el ambiente científico en que se movía Saussure, Peirce era desconocido, en consecuencia las ideas del teórico norteamericano no influyeron en la polémica lingüística europea de esa época, marcada además, por la naciente ciencia psicológica y por la sociología de Emile Durkheim (1858-1917).

Saussure tuvo que ver, entonces, con la discusión acerca de lo que, en definitiva, debía llamarse “signo”. Para él no era sólo una cuestión terminológica, sino que tocaba la naturaleza y los componentes mismos del fenómeno. Destacó el papel del *significante* como aquel objeto que nuestra mente percibe ocupando el lugar de “otra cosa” para significarla. Esta visión del signo resultó importante y capital para el esclarecimiento del concepto, aunque hay quienes le critican que su idea de signo está impregnada de “psicologismo”, o sea, de aparecer más como una pura entidad de la mente, que un fenómeno con un sostén objetivo.

La discusión en torno a este argumento, confluye sobre las variadas apreciaciones acerca de los componentes que integran al ente “que está en lugar de otra cosa”. En efecto, la posibilidad de asignar a un único *significante* varias imágenes mentales o conceptos, nos está diciendo que *el signo* es una realidad ambigua. De ahí la dificultad de darle un nombre adecuado al *signo* mismo, y la imposibilidad a que todos coincidan en el modo de entender los elementos que lo integran. Hemos visto, por ejemplo, como Peirce utilizó indistintamente los términos *signo* o *representamen* y con ellos entendía; hasta cierto punto, lo mismo que Saussure cuando se refería al *significante*. El lingüista ruso Hjelmslev denomina *expresión* al *significante*; en cambio, el semiólogo norteamericano Charles Morris (1938) lo llama *vehículo signico*. Pero hay quienes hallan dificultad para establecer una distinción esencial entre *significante* y *significado*.

(J. Derrida), y consideran que la posición de Saussure, supuestamente de equilibrio simétrico, no hace sino darle preeminencia al significante, ya que en definitiva la semiótica "da realce al concepto generador de significante."²⁶

Poca atención prestó Saussure al *referente*, casi nada si lo comparamos con las complejas elucubraciones de Peirce en torno al *objeto del signo*. Saussure se preocupó más en aclarar los vaivenes y las vicisitudes que sufren los significantes lingüísticos y que determinan la naturaleza de los signos.

Por otra parte, fueron valiosas sus reflexiones acerca de "los valores de los signos". Afirmó que esos valores se construyen a partir de contenidos que los colocan en relación de oposición a las demás unidades signícas. Este carácter diferencial, hace posible distinguir y transmitir los valores que tienen los signos en el sistema de la lengua. Investigadores posteriores como Hjelmslev, R. Barthes, Martinet, Prieto, entre otros, tendrán en este modelo saussuriano, una pista de inspiración para indagar la estructura lingüística. Agréguese, además, que es a partir de las oposiciones que el estructuralismo elaborará nuevos conceptos y abrirá por esa pista, uno de los puntos más sólidos de sus indagaciones semióticas.

2. La lengua y el habla, como entidades sociales.

Parece seguro, pues, que Saussure se dio cuenta de lo débil que resultaba considerar el signo como una mera "entidad psicológica", y en consecuencia, buscó ahondar su naturaleza con el aporte de la sociología. Es un dato irrefutable que cada ser humano utiliza una lengua como entidad ya existente en la sociedad, en ella aprende a hablar la persona que nace mediante la interacción social; por tanto el significado de las palabras no deriva de una esencia previa, sino que representa conceptos establecidos en el lenguaje social y los males van configurando el mundo a partir de las experiencias sociales.

Saussure afirmó la necesidad de un enfoque sociológico de la lengua y el habla. Al concebirlas como un fruto social, como una norma surgida de la comunidad y como una práctica colectiva, el lingüista ginebrino abrió un vasto espacio conceptual para los estudios posteriores de la lingüística. Ciertamente él no llega a indagar en profundidad la organización del habla; ni analiza con una visión histórica los discursos sociales, pero dio pie para mirar esos fenómenos desde el punto de vista de la conciencia colectiva, o sea, como sistemas dependientes de factores históricos y de las contingencias del tiempo: "...las lenguas evolucionan" - decía Saussure. Así, abrió las puertas a las ricas perspectivas culturales

que ahondará más tarde, por ejemplo, Roland Barthes. En efecto, Saussure enseñó que la antropología de la lengua está intrínsecamente relacionada con los grupos sociales; él llamó "etnismo" a ese lazo social, a esa unidad esencial de comunidades lingüísticas que se forjan en el seno de las etnias y de la vida comunitaria. Así describió el etnismo: "*Entendemos por eso una unidad que se apoya en las relaciones múltiples de religión, de civilización, de defensa común, etc. que pueden establecerse incluso entre pueblos de razas diferentes y en ausencia de todo lazo político*"²⁷. Es una clara alusión a lo que suele entenderse en la actualidad por *contexto cultural*.

En los años en que Saussure desarrollaba su actividad, la lingüística estaba volcada al análisis histórico de los orígenes de las lenguas. Pero era un estudio estéril, porque se detenía en investigar las unidades atomizadas del lenguaje, el significado de las palabras o los cambios de pronunciación en una época u otra. Eso aportaba poco a la comprensión más profunda y estructural del lenguaje presente. Saussure introdujo, entonces, las categorías de la "sincronía y diacronía" y asumió un punto de vista capaz de englobar mayor cantidad de fenómenos. Ducrot y Todorov reconocen que "*los términos sincronía y diacronía entraron en la terminología lingüística corriente sólo a partir de F. de Saussure*"²⁸. El sugirió que el lenguaje debe ser estudiado como un sistema que, teniendo un determinado sentido en el estado actual o en una época precisa (sincronía), también cambia y evoluciona a medida que transcurren los años, de manera que los sistemas de sentido de las lenguas adquieren nuevas configuraciones a lo largo del tiempo (diacronía). Esta perspectiva permitiría, por consiguiente, obtener una visión más completa y coherente de los sistemas de las lenguas, es decir, conocer mejor su *estructura*.

Algunas décadas después de la desaparición del maestro de Ginebra, tanto la "teoría crítica" de los medios de comunicación (originada en la Escuela de Frankfurt hacia la mitad del siglo XX), como el enfoque estructuralista posterior en la década del 60', se inspiraron en la semiología saussuriana, y pusieron de relieve el rol de los signos que se generan en los procesos históricos sociales. Esas teorías no dejaron de citar a la lingüística de Saussure para explicar la construcción arbitraria de los signos que usan las estructuras sociales y las fuerzas del poder en la formación y propagación de la ideología dominante a través de los medios masivos.

El aporte del estructuralismo fue sin duda, el haberle dado un marco teórico al binomio "lenguaje - discurso ideológico", de ahí brotó su preocupación por estudiar las lenguas como un *sistema de relaciones*, cuyos elementos no tienen ningún valor aparte de las

relaciones de quivalencia y de oposición que existen entre ellos. Los planteamientos teóricos y la metodología estructuralista se convirtieron en un modelo asumido también por otras ciencias humanas, al menos durante dos décadas, porque ya en los años 1980 los estudios teóricos mostraron los límites del enfoque estructuralista.

El interés fundamental que hoy todavía tiene y despierta la semiología en la construcción de nuevos modelos culturales, va mostrando también el dinamismo "diacrónico" de numerosas observaciones hechas por Saussure, lo cual evidencia que en esta revolución científica, sin duda influyó el conjunto de su pensamiento teórico.

Notas

¹ Ferdinand de Saussure: *Curso de Lingüística general*. Publicado por Charles Bally y Albert Sechehaye. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona y Buenos Aires, 1994. (Intr. Cap. III # 3).

En adelante, todas las citas del *Curso...* se harán sobre esta edición.

² F. de Saussure: "Curso..." Intr. Cap. III, # 3.

³ Ibidem

⁴ Ibidem Intr. Cap. III, # 2.

⁵ Ibidem 3ª pte. Cap. I, # 4.

⁶ Ibidem

⁷ Ibidem

⁸ Ibidem 1ª pte. cap. I, # 1.

⁹ Ibidem 1ª pte., cap. IV # 1.

¹⁰ Ibidem 1ª pte. cap. I, # 1.

¹¹ Ibidem 1ª pte. Cap. I # 2.

¹² Ibidem

¹³ Ibidem 1ª pte., Cap. IV, # 1

¹⁴ Ibidem Intr. - Apénd., cap. III, # 1.

¹⁵ Ibidem 1ª pte. Cap. IV, # 2

¹⁶ 1ª parte. cap. II, # 1.

¹⁷ Ibidem II parte. cap. VI, # 3

¹⁸ Ibidem I parte. cap. II # 1.

¹⁹ Ibidem Intr. cap. V.

²⁰ Ibidem

²¹ Ibidem 1ª pte. Cap. II, # 2

²² Ibidem 1ª pte. Cap. III, # 1.

²³ Ibidem

²⁴ Ibidem 2ª pte. cap. V, # 1.

²⁵ Ibidem 2ª pte., cap. V, # 1, 2, 3.

²⁶ Ducrot, Oswald, Todorov, Tzvetan: *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Editions du Seuil, Paris, 1972, p. 377.

²⁷ F. de Saussure "Curso...", Vª pte. cap. V # 2.

²⁸ Ducrot Oswald, Todorov Tzvetan: *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Editions du Seuil, Paris, 1972, p. 154.



Charles
Sanders Peirce
1839 / 1914

por Victorino Zecchetto

*"Personas diferentes
tienen modos
tan maravillosamente
diferentes de pensar."*

(Charles Sanders Peirce)

000166

I. Datos biográficos

por Karina Vicente

Charles S. Peirce nació el 10 de Septiembre de 1839 en Estados Unidos, más exactamente en Cambridge, Massachusetts, y fue hijo de un matemático, Benjamín Peirce (1809 - 1880), que enseñó en la Universidad de Harvard, primero matemáticas y física, luego matemáticas y astronomía. Benjamín ayudó a determinar la órbita de Neptuno -descubierta en 1846- y calculó las perturbaciones producidas por ese planeta en la órbita de Urano y en los demás planetas. Diez años antes de su muerte, Benjamín Peirce publicó un libro referente a todos los complejos asociativos de álgebra. El hermano mayor de Charles, James, se unió a su padre y enseñó a su vez matemáticas durante más de cuarenta años.

Benjamín Peirce se ocupó seriamente de la formación de su hijo Charles, y en forma especial de enseñarle matemática teórica, tanto es así, que en uno de sus cumpleaños, cuando aún era pequeño, le regaló una tabla de logaritmos cuyo manejo debió descubrir por sí mismo.

Apenas a la edad de 12 años, Charles Peirce montó por sí solo un laboratorio de química, donde emprendió complejos análisis confirmando, de este modo, que era un niño precoz. Ya a los 13 años, leyó la *Lógica de Whately*, algunos años más tarde estudió las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller, y dedicó dos horas diarias durante tres años a la lectura de la *Crítica de la razón pura* de Kant que, como él mismo dijo, terminó por conocer de memoria.

Charles fue autor de importantes aportes en el campo de la física, la psicología y la astronomía de su tiempo, y es considerado

como uno de los precursores del cálculo de proposiciones, clases y relaciones. Demostró de qué modo la lógica podía ser utilizada para investigar los fundamentos de las matemáticas.

En 1859 obtuvo su licenciatura de matemáticas en la Universidad de Harvard, y el Master's Degree en química. Siempre deseó poder ocupar una cátedra en ese centro de estudios, pero su difícil carácter le creó problemas que le impidieron ejercer allí la docencia.

En esa misma época, Charles se dio cuenta de que el análisis matemático tenía un gran límite: estaba únicamente orientado hacia el aspecto mental, y le pareció indispensable desarrollar también los aspectos sensoriales del conocimiento. Peirce se inclinó, entonces, hacia la formación del sentido gustativo, convirtiéndose casi en un degustador profesional; pero lamentablemente al mismo tiempo se fue entregando a la bebida, creándole graves problemas de índole social y relacional.

Después de obtener su licenciatura en matemáticas y su maestría de química, su padre, deseoso de que Charles se encaminara al campo de la investigación, logró hacerlo entrar en el Servicio Geodésico de los Estados Unidos, trabajo que nunca abandonó, a pesar de haberlo intentado gran número de veces entre 1865 y 1895.

Durante esos treinta años realizó numerosas investigaciones de importancia en las dos áreas de su especialidad. Por otro lado, colaboró con su padre en muchos artículos para revistas matemáticas, y en especial, se interesó por el desarrollo de la lógica simbólica que entonces surgía con los trabajos de Augustus de Morgan y George Boole.

En 1870 formó parte de una expedición científica a Sicilia para observar un eclipse solar. Realizó observaciones sobre el tamaño y la luz de unas 500 estrellas. Estas investigaciones las publicó en el único libro que logró editar: *"Photometric Researches"*. En 1875 fue invitado a la Conferencia Geodésica de París; dos años después participó en una conferencia similar en Stuttgart, y fue elegido miembro de la "American Academy of Arts", y de "National Academy of Science". En 1871 fundó en Cambridge un "Metaphysical Club" donde se hacían diálogos y discusiones filosóficas. En ese grupo nacieron las primeras ideas sobre el pragmatismo, un movimiento filosófico que tomó cuerpo veinte años después, especialmente con la obra de William James.

En 1862, cuando apenas cumplió los 23 años, Charles contrajo matrimonio con Harriet Melusine Fay, una muchacha escritora

muy estimada en la alta sociedad de Cambridge. Pero en 1876 se separó de ella, y tras obtener el divorcio en 1883 volvió a casarse con una francesa, Juliette A. Froissy.

Desde 1879 hasta 1884 Ch. Peirce enseñó lógica en la John Hopkins University, primera escuela para graduados en EE.UU., junto a personalidades como Lord Kelvin y William James. Sus remuneraciones entonces eran holgadas y pudo alquilar una confortable casa en Baltimore. Sin embargo en 1884 el Comité Ejecutivo Universitario por una orden del Rector de la Hopkins reestructuró todo el Departamento de Filosofía dejando afuera a Peirce. Parece que esta abrupta medida en su contra, tuvo una doble causa: el escaso número de alumnos que se inscribían a las clases difíciles y desordenadas de Peirce, porque su modo de enseñar y de impartir las clases parecía tener poca lógica, estaba lleno de digresiones y, según una de sus alumnas, Cristine Ladd, Peirce "no hacía ningún esfuerzo por ligar sus ideas entre sí y darles cierta coherencia." La otra causa que explicaría su expulsión de la Hopkins University, fue la rígida moral del cuerpo académico de la Universidad, que veía con malos ojos su irregular situación matrimonial tras el divorcio, su amor a la bebida y las excentricidades de su nueva mujer Juliette.

Separado de la Universidad, Peirce se retiró con Juliette a Milford, estado de Pennsylvania, donde se dedicó a perfeccionar su filosofía y a convencer a los intelectuales de la validez de su pensamiento. En esos años Peirce vivió graves disgustos, y además una penuria económica que lo asedió ya desde 1900.

También fueron apareciendo los achaques de la enfermedad. En 1909 empezó a tomar cada día una dosis de morfina para aliviar el dolor de un cáncer que lo consumía. Su mal se fue agravando y el 19 de abril de 1914, murió en Milford, sin haber tenido siquiera el dinero suficiente para su entierro.

Tal vez en relación con el escondido pesar interior que lo acompañó en el último decenio de su vida, debemos comprender el alcance de una pregunta escrita en una de sus meditaciones: *"¿El placer y el dolor tienen la misma constitución o se oponen...?"* "Aquellos años vividos en ese pueblo, fueron de total sencillez, como él mismo lo expresa en una de las cartas que, en 1908, le escribe a Lady Welby: "...todo mi tiempo y toda mi energía han sido absorbidos por lo que nosotros, los yanquis, llamamos "quehaceres domésticos". Pienso que en el inglés corriente este concepto está perdido. Comprende las duras tareas diarias en una casa, especialmente cuando ésta es primitiva: hachar madera, sacar agua del pozo y cosas parecidas".

Peirce publicó un solo libro: *Photometric Researches* (1878), donde exponía el resultado de sus trabajos de astronomía y geofísica y resumía sus experiencias con el péndulo para medir la aceleración de la gravedad, experiencia que hizo alcanzarle un reconocimiento internacional.

Sin embargo dejó una vasta obra, en su mayor parte no publicada hasta mucho después de su muerte. Se le atribuyen artículos en revistas especializadas, singularmente en *The Monist* y *Popular Science Monthly*, innumerables artículos técnicos de lógica matemática y de metodología científica, y diversos trabajos tales como artículos de divulgación, colaboración en Diccionarios, la dirección de un centenar de tesis doctorales, reseñas de obras científicas y filosóficas, que, con la ayuda sustancial de William James, le habían permitido sobrevivir. La gran cantidad de manuscritos que Charles dejó fueron vendidos por su esposa a Harvard.

El filósofo norteamericano Morris R. Cohen publicó, en 1923, la primera antología de los textos de Peirce: *Chance, Love and Logic*; que demostraba la fecundidad del pensamiento de Charles, e incluía también una bibliografía detallada de sus producciones. En ese mismo año, 1923, apareció la célebre obra de Ogden y Richards llamada *The meaning of meaning* (El significado del significado), que atraía la atención del público sobre la semiótica de Peirce.

Las obras de Charles Peirce, dispersas en "papers" aislados, no fueron hasta hoy totalmente publicadas, a pesar de que su edición se inició en 1931. Entre 1931 y 1935, se publicaron los seis primeros volúmenes de los *Collected Papers* bajo la dirección de Charles Hartshorne y Paul Weiss. En 1958 aparecieron otros dos volúmenes bajo la dirección de Arthur Burks. Los ocho volúmenes fueron editados por la Harvard University Press. En 1997 apareció una nueva edición de los "Collected Papers de Charles Sanders Peirce", pero esta vez editados por la Indiana University Press. Aún quedan escritos suficientes como para llenar varios volúmenes más.

En 1976, Carolyn Eisler publicó en la editorial Mouton los escritos matemáticos de Peirce en cuatro volúmenes, bajo el título de *The New Elements of Mathematics*.

Se destacó mucho la famosa correspondencia de Peirce durante nueve años (1903-1911) con Lady Viola Welby, dama de compañía de la Reina Victoria, ya que contribuyó a dar a conocer el pensamiento de Charles sobre cuestiones semióticas; y gracias

al empeño de Charles Hardwick, en 1977 dicha correspondencia fue publicada en un libro titulado *The Correspondence Between Charles Peirce and Lady Welby* (Indiana University Press), asistido por James E. Cook. En sus cartas deja transparentar sentimientos, no expone únicamente teorías frías; y sus escritos informales acerca del pragmatismo y otros análisis, constituyen explicaciones mucho menos complejas que las que dio en sus trabajos técnicos. Una parte de esa correspondencia fue publicada bajo el nombre de *Semiotic and Significs*.

La lógica, la naturaleza del sentimiento (lo que rápidamente denominó *primeridad*) y el problema de las categorías fueron, durante toda su vida, sus tres grandes temas de reflexión. Charles es reconocido como uno de los fundadores de la teoría de los signos y participante del movimiento pragmatista.

A juicio del filósofo Bertrand Russell, Peirce fue "uno de los cerebros más originales de fines del siglo XIX y el más grande pensador norteamericano de todos los tiempos". Se lo ha catalogado, sobre todo, como filósofo y semiótico, pero su genio -según el biógrafo contemporáneo Max H. Fisch- es el intelecto más original y polifacético que haya engendrado América.

Para conocer mejor el pensamiento de Peirce, pueden leerse en lengua castellana:

- *"La ciencia de la Semiótica"*, Charles Peirce, Ediciones Nueva Visión, Barcelona, 1986. Se trata de una selecta recopilación de textos semióticos de Peirce. Un libro muy valioso para entrar en contacto directo con el pensamiento del autor.

- *"Leer a Peirce hoy"*, Gerard Deladalle, Editorial Gedisa, Barcelona, 1996. Este estudioso francés es uno de los especialistas que mejor conoce las ideas de Peirce. El presente ensayo constituye una rica síntesis de su filosofía y semiótica.

- *"La Semiótica. 99 respuestas"*, Claude Marty - Robert Marty, Edicial S.A., Bs. As., 1995. Es una obra de divulgación hecha en forma de 99 preguntas cuyas respuestas se sintetizan en una página cada una. Un buen número de las cuestiones están referidas a temas de la semiótica de Peirce.

- *"Lector in fabula"*, Umberto Eco, Ed. Lumen, Barcelona 1981. Explica con claridad los conceptos principales de la teoría del signo según Peirce. Ver el capítulo 2: "Peirce: los fundamentos semióticos de la cooperación textual" (pp. 41-72).

II. La teoría semiótica

por Victorino Zecchetto

Vimos como los escritos de Ch. Peirce fueron rescatados relativamente tarde, tan sólo comenzaron a publicarse en 1931, más de 15 años después de su muerte. Uno de los motivos de este retraso, se debe sin duda a la dificultad de comprender su lenguaje y su filosofía. No es, pues, un autor de fácil lectura, por eso los estudiantes no suelen leerlo. En consecuencia, presentar el pensamiento de Peirce en forma fácil, es difícil. Su intrincado modo de escribir y, más aún, su personalísima terminología, complican la comprensión de sus ideas para el común de los estudiantes. Es, pues, un desafío didáctico el que nos proponemos. Pero lo enfrentamos, aún con el temor de morir en el intento.

Es innegable que Ch. Peirce fue un pensador original y profundo que abrió caminos en filosofía y en la investigación semiótica. Sobre todo fue un filósofo. Se ubica en la heterogénea corriente filosófica pragmatista, de la cual él también ha sido uno de los iniciadores e inspiradores. El pragmatismo pretendía construir una filosofía positiva, es decir, orientada a crear un sistema de pensamiento unificado y sostenido por la "ciencia". Para ello recurre Peirce a la lógica y a reflexiones sobre fenomenología y epistemología, a modo de método adecuado y sólido capaz de fundamentar sus ideas metafísicas. Podemos afirmar que la filosofía de Peirce es un continuo balanceo entre la lógica y la metafísica, a veces pareciera que solamente se mueve con categorías formales (lógicas), y otras veces en cambio analiza los fundamentos del ser y hace una verdadera ontología, para develar las condiciones necesarias del ente y sus relaciones con toda la realidad. Llega incluso a plantear la relación que pueden

tener los seres ordinarios con el Ser Trascendente; después de estudiar los rasgos que asume las realidades de los universos, Peirce afirma: "Esto es un ejemplo de ciertas líneas de reflexión que sugerirán inevitablemente la hipótesis de la Realidad de Dios."¹

Aún está por develarse completamente el rico aporte de Peirce en el conjunto de la filosofía moderna. Nosotros abordaremos sólo sus ideas fundamentales, las relacionadas con el tema semiótico, tratando de hacerlas asequibles a los estudiantes. Nos limitaremos a destacar aquellos conceptos que más tienen que ver con el mundo de los signos, de acuerdo al propósito y carácter de este libro. Algunas citas destacadas de Peirce ayudarán a comprender su pensamiento en forma directa.

Parece una ironía, Peirce que siempre fue, para sus estudiantes y lectores, un hombre de expresiones sumamente difíciles y crípticas, en el siguiente texto lo vemos abogar por un lenguaje claro y exacto:

La importancia de un lenguaje científico exacto

"Es indispensable un consenso general en cuanto al uso de términos y notaciones, no demasiado rígido, pero con una vigencia tal entre la mayoría de los colegas, con respecto a la mayoría de los símbolos, como para que sólo sea necesario dominar un reducido número de sistemas de expresiones diferentes. (...)" (nº 221)

En primer lugar es conveniente que cada rama de la ciencia llegue a tener un vocabulario que provea una familia de palabras afines para cada concepción científica, y que cada palabra tenga un único significado exacto. (...) Este requisito, sin duda, debería ser entendido de modo tal que hiciera absolutamente imposible la confusión... (...)" (nº 222).

La primera regla de buen gusto cuando se escribe es usar palabras que no den lugar a errores de comprensión; y si un lector ignora el significado de las palabras, es infinitamente mejor que sepa que no lo sabe. Esto resulta particularmente cierto en lógica, la cual, podría decirse, basa su coherencia casi por completo en la exactitud del pensamiento." (nº 223)²

1. La semiótica en el contexto de su filosofía.

La semiótica de Peirce hay que ubicarla en el conjunto de su teoría de la realidad, digamos de su sistema metafísico y de los principales puntos referenciales que sostienen todo su pensamiento, tanto filosófico, como cosmológico.

Peirce buscaba aquella universalidad de pensamiento que le

permitiera comprender la totalidad del mundo, y para ello vio la necesidad de elaborar un sistema con categorías lo más ampliamente abarcativas de las realidades conocidas y cognoscibles. Su perspectiva semiótica tiende, pues, a ser una filosofía del conocimiento. *"La teoría peirciana... se presenta como una semiótica cognoscitiva, como una disciplina filosófica que pretende la explicación e interpretación del conocimiento humano."*³

Tracemos, entonces, a grandes rasgos el mapa de los elementos básicos o columnas sobre las cuales construye Peirce toda su armazón filosófica.

a. La realidad como tríada

Según Peirce, toda la realidad puede ser comprendida a partir de tres categorías que permiten unificar aquello que es complejo y múltiple, a saber:

a) **El primer correlato** (o primeridad = "Firstness"), es todo cuanto tiene posibilidad de ser, real o imaginario. Esta pura posibilidad, aunque indeterminada todavía, es la que permite después la concreción de todos los seres. La primeridad es lo abstracto, como sucede con las cualidades, por ejemplo, con la cualidad de un color (lo rojo o lo violeta antes de estar presente en un objeto concreto). El universo de la primeridad es, pues, general y sin especificación, constituye el telón de fondo indefinido sobre el cual podrá tomar perfil todo el resto.

Con palabras de Peirce la primeridad es el *"modo de ser de lo que es tal como es, positivamente y sin referencia a ninguna otra cosa."* Es la primera impresión o sentimiento que recibimos de las cosas. Lo primero es "el principio", el elemento inicial. Del punto de vista metafísico podemos concebir la primeridad como el ser en general, todo lo que puede ser pensado o dicho, aquello por el cual alguna cosa se manifiesta en cuanto ser, en su inefabilidad antes de ser una cosa concreta. Peirce introduce el término "Ground" para indicar, del punto de vista lógico, la primeridad como el momento inicial del conocimiento. En efecto el "Ground" es una "cualidad predicada" (o sea, lógica) y por tanto, una marca indefinida de base de un objeto antes que éste se destaque sobre el fondo de la indeterminación. Al decir, por ejemplo, "Las nubes son blancas" asumo el *Ground* 'blanco' como un punto de vista cualitativo que abarca la *blancura* ("quality of feeling") sin tomar en cuenta otros aspectos posibles del objeto "nubes".

b) **El segundo correlato** (o secundidad = Secondness) son los fenómenos existentes, es lo posible realizado y por tanto es aquello que ocurre y se ha concretizado en relación con la primeridad: *"modo*

de ser de lo que es en relación a un segundo..." Se trata, pues, de una categoría relacional, del combate (Peirce dice "struggle") de un fenómeno de primeridad con otro, incluyendo experiencias analógicas. La actividad semiótica es algo real y en consecuencia es un fenómeno de secundidad. Lo Segundo, pues es siempre el fin, el elemento ocurrido, lo causado.

c) **El tercer correlato** (o terceridad = Thirdness) está formada por las leyes que rigen el funcionamiento de los fenómenos, es una categoría general que da validez lógica y ordena lo real. Dice Peirce que la terceridad es el *"modo de ser de lo que es tal como es al poner en relación recíproca un segundo y un tercero."* Se trata, entonces, de la "inter-relación" establecida con el tercer término, o sea, la interconexión de dos fenómenos en dirección a una síntesis, a alguna ley que la rige, o a lo que puede ocurrir si se establecen ciertas condiciones. Así, por ejemplo, no podría existir ninguna semiosis sin un conjunto de principios y de leyes que la generan y ordenan. La terceridad realiza, por tanto, el enlace lógico entre primeridad y secundidad, o sea, establece las condiciones hipotéticas para que algo ocurra.

Lo Tercero es el medio, la racionalidad eficiente que regula lo que pasa mediante la ley y, en consecuencia, tiene un "carácter general", pero anclado en lo que proporciona la Primeridad y la Secundidad.

Tres explicaciones de la división triádica.

Así expuso Peirce su teoría triádica. Reproducimos tres citas.

El primero, segundo y tercer correlatos

"Provisionalmente podemos hacer una división a grandes rasgos de las relaciones triádicas ...en:

Relaciones triádicas de comparación,

Relaciones triádicas de funcionamiento,

y Relaciones triádicas de pensamiento.

Las relaciones triádicas de Comparación son aquellas cuya naturaleza es la de las posibilidades lógicas, las relaciones triádicas de funcionamiento son aquellas cuya naturaleza es la de los hechos reales. Las relaciones triádicas de Pensamiento son aquellas cuya naturaleza es la de las leyes.

Debemos distinguir, en toda relación triádica, entre el Primero, el Segundo y el Tercer Correlatos.

El Primer Correlato es, de los tres, aquel que se considera como de naturaleza más simple, constituyendo una mera posibilidad si uno cualquiera de los tres es de esa misma

naturaleza y no llegando a ser una ley a menos que los tres, en su totalidad, sean de esa naturaleza.

El Tercer Correlato es, de los tres, aquel que es considerado como de naturaleza más compleja; es una ley siempre que alguno de los otros lo sea, y no es una mera posibilidad a menos que los tres lo sean.

El Segundo Correlato es, de los tres, aquel que se considera como de complejidad intermedia, de modo tal que si dos cualesquiera de los otros son de la misma naturaleza, sean ambos meras posibilidades, existencias reales o leyes, entonces el Segundo Correlato es una existencia real.

Las relaciones triádicas son divisibles por tricotomía en tres maneras, según que el Primero, el Segundo o el Tercer Correlatos, respectivamente, sean una mera posibilidad, un existente real o una ley. Estas tres tricotomías, tomadas conjuntamente, dividen a todas las relaciones triádicas en diez clases. (...)

Además, habrá una segunda división similar de relaciones triádicas en diez clases, según que las relaciones diádicas que ellas constituyen entre el Primero y el Segundo Correlato, o el Primero y el Tercero, o el Segundo y el Tercero, sean de la naturaleza de las posibilidades, de los hechos existentes o de las leyes. (...)

En toda Relación Triádica genuina, el Primer Correlato puede ser considerado como el que determina al Tercer Correlato de algún modo; y las relaciones triádicas pueden ser divididas según que esa determinación del Tercer correlato consista en tener alguna cualidad, en estar en alguna relación existencial con el segundo Correlato o en estar en alguna relación de pensamiento con el Segundo por algo.⁴

La Primeridad, Segundidad y Terceridad.

"Las ideas de Primeridad, Segundidad y Terceridad son muy simples. Dándole al ser el sentido más amplio posible, de modo de incluir ideas tanto como cosas, e ideas que realmente tenemos o que sólo imaginamos tener, yo las definiría del siguiente modo:

a. Primeridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, de manera positiva y sin referencia a ninguna otra cosa.

b. Segundidad es el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera cosa.

c. Terceridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda y una tercera cosas entre sí.

Las ideas típicas de la Primeridad son cualidades del sentir, o meras apariencias. El color escarlata de las libreas de vuestra casa real, la cualidad en sí misma, independientemente del hecho de ser percibida o recordada, es un ejemplo.

Un tipo de idea de Segundidad es la experiencia del esfuerzo, con prescindencia de la idea de intencionalidad. ... La existencia de la palabra esfuerzo es prueba suficiente de que la gente piensa que tiene tal idea, y basta con esto. La experiencia del esfuerzo no puede existir sin la experiencia de la resistencia. El esfuerzo sólo es esfuerzo en virtud de que algo se le opone, y ningún tercer elemento entra en esto. ...

En su forma genuina, la Terceridad es la relación triádica que existe entre un signo, su objeto y el pensamiento interpretador, que es en sí mismo un signo, considerada dicha relación triádica como el modo de ser de un signo. ... Un Tercero es algo que siempre pone a un Primero en relación con un Segundo. Un signo es una clase de Tercero."⁵

Las tres categorías.

"La categoría lo Primero es la idea de aquello que es tal como es sin consideración a ninguna otra cosa. Es decir, es la Cualidad de Sentimiento. La categoría lo Segundo es la idea de aquello que es tal como es en tanto que Segundo respecto a algún Primero, sin consideración a ninguna otra cosa, y en particular, sin consideración a ninguna Ley, aunque pueda ajustarse a una ley. Es decir, es la Reacción, como elemento del Fenómeno. La categoría lo Tercero es la idea de aquello que es tal como es en tanto que Tercero, o Medio, entre un Segundo y su Primero. Es decir, es la Representación como elemento del Fenómeno."⁶

En resumen, el proceso triádico es el que domina la disposición analítica e interpretativa de la realidad desde el sistema del pensamiento humano. Este puede describir la situación global de las cosas como cualidades (Primeridad), o en su acción real (Segundidad), o como entidades regidas por leyes y fines (Terceridad). Y siempre como una experiencia continua y fluida.

b. El fanerón y la faneroscopia.

Cuanto aparece ante nuestros sentidos y es percibido o pensado por la mente es un fanerón término griego que significa "aquello que se muestra"; es sinónimo de "fenómeno".

Peirce considera que todo hecho semiótico se explica por los estados mentales del ser humano que en forma permanente teje significaciones a partir de otras concepciones aprendidas en los grupos sociales y en las normas culturales. Él llama "fanerón" precisamente a este fenómeno de conciencia, y lo define como "la suma de todo lo que tenemos en la mente, de cualquier manera que sea..." El fanerón da razón a lo que se nos impone desde fuera, pero que se hace presente a la conciencia:

"... fanerón (es) un nombre propio para denotar el contenido total de una conciencia.", dice Peirce.

Aclara, sin embargo, que si algo está en la conciencia, no quiere decir necesariamente que sea solamente un fenómeno mental. Un objeto lo podemos percibir con nuestro conocimiento y al mismo tiempo tener una existencia real y objetiva fuera de nuestra mente. El fanerón es, pues, no sólo algo "fenomenológico", sino también "ontológico".

El fanerón configura, entonces, las sensaciones y las percepciones de lo real tanto en sus formas simples como en las más complejas. Los fanerones pueden constituirse a partir de cualquier tipo de seres, de la primeridad, secundidad o terceridad, y vinculando elementos o relaciones de una u otra categoría. El estudio de los fanerones se llama "farenoscopia" y sirve para analizar y clasificar la realidad. En este sentido la *farenoscopia* es una forma *lógica* de encarar las cosas con el fin de reducir al orden fenómenos diversos, interpretándolos funcionalmente desde las categorías de la primeridad, secundidad y terceridad.

El fanerón desempeña, repitámoslo una vez más, el papel de categoría relacional mediante la cual vinculamos elementos simples y complejos de cualquier realidad semiótica.

Aclaremos esto con un ejemplo. Fijémonos en el signo "avión". Este signo (trátese de la imagen de un avión, o el sonido de su palabra o el término escrito, o incluso el objeto mismo de un avión asumido como signo de otra cosa), podemos leerlo desde múltiples ángulos culturales. Las valencias simples o primarias son las fónicas perceptivas, o bien los colores; y las superiores son las elaboradas en conexión con la realidad tecnológica, o también con las ideas económicas o turísticas que relacionamos con dicho signo. Se produce, por tanto, un tejido de relaciones que va pasando por los niveles de las tres categorías, en cada una de las cuales el mismo fanerón cobra valencias diversas.

En este punto cabe observar que Peirce se coloca en la corriente

del pensamiento "pragmatista", precisamente por sus reflexiones sobre la faneroscopia, o sea, por su estudio y análisis fenomenológico de la realidad. Este es el motivo por el que se le designa como uno de los filósofos iniciadores del pragmatismo moderno. ¿Qué es el *pragmatismo*? Peirce lo describe, a partir y en coherencia con, las categorías de la faneroscopia. El pragmatismo, dice, pretende determinar el significado real de los signos (ideas, conceptos, pensamientos...etc.), o sea, de aquello que se afirma sobre las cosas u objetos. Se trata, entonces, de un método para averiguar la validez de nuestros razonamientos sobre algo. Esa validez pragmática se convalida al considerar las consecuencias prácticas que tales afirmaciones nos reportan, la verdad práctica que encierran. En palabras mismas de Peirce, el principio máximo del pragmatismo consiste en esto:

"Considerar cuáles son los efectos prácticos que pensamos pueden ser producidos por el objeto de nuestra concepción. El sentido de todos esos efectos es la concepción completa del objeto."

En consecuencia la concepción completa de algo nos da probabilidad de estar seguros de las afirmaciones que hacemos. Según Peirce, para que la probabilidad genere seguridad, *"es obvio que debe poseer la naturaleza de un hecho real, y no un mero estado de ánimo."*

¿Por qué? Porque de otro modo sólo nos quedaríamos en el terreno de la lógica. Se trata en cambio de una verdad que pretende ir más allá de las meras elucubraciones mentales, porque apunta a la práctica.

Al respecto, Peirce afirma: *"Según nos enseña el pragmatismo, lo que pensamos ha de ser interpretado en función de lo que estamos dispuestos a hacer; entonces con seguridad, la lógica, o la doctrina de lo que debemos pensar, tiene que ser una aplicación de la doctrina de lo que deliberadamente resolvemos hacer, la cual es la Ética."*

No hace falta explicar otras nociones elaboradas por Peirce sobre el pragmatismo y, más específicamente, para analizar los componentes del "fanerón". Es suficiente retener que toda la realidad farenoscópica, va conectada con la tríada del signo, y explica la presencia de sentidos previos en la mente de los sujetos que leen las realidades signícas, las cuales funcionan como elementos combinatorios con cada aspecto de la tríada.

En el marco de esas ideas, dichas acá de modo muy sintético, vamos a colocar a continuación las principales nociones de su teoría del signo.

2. El signo según Peirce

Uno de los puntos más destacados de la semiótica de Peirce es su peculiar concepción del signo. Las reflexiones que hace al respecto son bastante complejas, de modo que para facilitar su comprensión nosotros nos esforzaremos en presentarlas de manera simplificada, pero sin quitarle lo esencial.

Peirce aplica al signo la triada lógica que ya había utilizado para indagar el resto de la realidad.

a. Los tres componentes del signo

La función del signo - afirma Peirce - consiste en ser *"algo que está en lugar de otra cosa bajo algún aspecto o capacidad"*. El signo es una representación por la cual alguien puede mentalmente remitirse a un objeto. En este proceso se hacen presentes tres elementos formales de la triada a modo de soportes y relacionados entre sí: el primero es el *"representamen"* relacionado con su *"objeto"* (lo segundo), y el tercero que es el *"interpretante"*.

- **El representamen**: es la representación de algo, o sea, es el signo como elemento inicial de toda semiosis.

Siendo el *representamen* la expresión que muestra alguna cosa (lo que aparece como signo), casi siempre es fruto del artificio o de arbitrariedad de quienes lo crean, como sucede con las lenguas. Según Peirce el representamen se dirige a alguien en forma de estímulo, como lo que está *"en lugar de otra cosa"* para la formación de otro signo equivalente que será el interpretante.

A veces las propiedades expresivas del representamen son ambiguas y originan sentidos e interpretaciones diversas.

En resumen, el *representamen* es simplemente el signo en sí mismo, tomado formalmente en un proceso concreto de semiosis, pero no debemos considerarlo un objeto, sino una realidad teórica y mental.

- **El interpretante** es lo que produce el representamen en la mente de la persona. En el fondo es la idea del representamen, o sea, del signo mismo. Peirce dice que *"un signo es un representamen que tiene un interpretante mental"*.¹⁶

Esto significa que el *interpretante* es la captación del significado en relación con su significante; en definitiva el interpretante es siempre otro signo y por tanto, algo le agrega al objeto del primero. Y como dentro del modelo triádico la gestación semiótica es continua, el *"interpretante"* puede estar constituido por un desarrollo de uno o más signos. Peirce distingue el *"interpretante inmediato"*

del *"interpretante dinámico"*, según la función que desempeña en el proceso de la semiosis.

El *"interpretante inmediato"* es aquel que corresponde al significado del signo, a lo que él representa; mientras que el *"interpretante dinámico"* es el efecto que el interpretante produce en la mente del sujeto, es la cadena de repercusiones en la mente del sujeto. Pongamos este ejemplo: si le digo a un amigo: *"Gané la lotería"*, el interpretante inmediato es la idea que él se hace en ese instante de la expresión *"ganar la lotería"*; en cambio el interpretante dinámico es el efecto que produce la frase que escucha, ese efecto son otras ideas o signos, tales como *"¡qué suerte la tuya!"*, *"Yo nunca me saco nada"*, *"¿No estará mintiendo?"*

No hay que imaginar al interpretante como una persona que lee el signo, sino que se trata únicamente de la repercusión de dicho signo en la mente. La noción de interpretante, según Peirce, encuadra perfectamente con la actividad mental del ser humano, donde todo pensamiento no es sino la representación de otro: *"el significado de una representación no puede ser sino otra representación"*.

- **El objeto** es aquello a lo que alude el representamen y - dice Peirce - *"Este signo está en lugar de algo: su objeto."* Debemos entonces, entender por *objeto* la denotación formal del signo en relación con los otros componentes del mismo. A este objeto Peirce lo denomina *"objeto inmediato"*, porque está dentro de la semiosis; debe distinguirse del *"objeto dinámico"* o *"designatum"*, el que está fuera del signo y es el que sostiene el contenido del representamen: *"Debemos distinguir el Objeto Inmediato, que es el Objeto tal como es representado por el signo mismo, y cuyo Ser es, entonces, dependiente de la Representación de él en el Signo; y por otra parte el Objeto Dinámico, que es la Realidad que, por algún medio, arbitra la forma de determinar el Signo a su Representación"*.

Esta *"realidad que arbitra"* no forzosamente debe ser sólo el referente al estilo saussuriano, sino que puede incluir otros significantes conocidos por nuestra mente y que ya forman parte del bagaje cognoscitivo, engrosando de esta manera el espesor del *"objeto"*.

Sin embargo, no debemos pensar que el Objeto Dinámico sea fuente de conocimiento. No puede serlo, porque *la realidad en cuanto tal* no dice nada a nuestra mente si ésta no posee ya algunos otros signos de donde recabar otros conocimientos.

La triada del signo se puede graficar con un triángulo:



Pongamos un ejemplo y tomemos el signo de un caballo (figura o palabra): el *representamen* corresponde a ese primer signo percibido por alguien; el *objeto* es el animal aludido; el *interpretante* es la relación mental que establece el sujeto entre el *representamen* y su objeto, o sea, otra idea del signo.

Un conocido texto de Peirce describe la tríada de la siguiente manera:

"Un representamen es el sujeto de una relación triádica con un segundo llamado su objeto, para un tercero llamado su interpretante. Esta relación triádica es tal que el representamen determina a su interpretante a establecer la misma relación triádica con el mismo objeto para algún interpretante"

*"Un signo, o representamen, es cualquier cosa que existe para alguien en lugar de otra cosa, sea cual fuere su acepción o ámbito. El signo va dirigido a alguien y crea en la mente de esta persona otro signo equivalente, o quizás más desarrollado. El signo que se crea lo llamamos interpretante del primer signo. Este signo existe por alguna razón, el propio objeto. Tiene sentido por ese objeto, no en todas sus acepciones, sino enfocado a una clase de idea particular, a la que alguna vez me he referido como el terreno de la representación."*¹²

Recordemos que para Peirce, los tres elementos de la tríada del signo no son entes independientes, sino que se trata de relaciones o funciones para explicar la realidad viva de cada semiosis. Esto tiene sus consecuencias en toda la cadena semiótica. En efecto, la función de *interpretante* en un determinado signo, puede cambiar de valencia y convertirse en *representamen* de otro signo en otra semiosis. Puede suceder que a un signo, por ejemplo a una foto de un deportista, se le cambie de valor signico con la intención de usarla para denotar otra cosa.

Notemos, además, que estos tres aspectos son "lógicos o formales", sólo existen en la mente del sujeto en el momento concreto de percibir el signo. La distinción o separación de cada

momento es meramente mental, porque en la práctica la tríada no se puede separar, constituye un único proceso.

Podemos darnos cuenta, entonces, que el signo - según Peirce - es ante todo una categoría mental, es decir, es una idea mediante la cual evocamos un objeto con la finalidad de aprehender el mundo o para comunicarnos. En este juego se produce la "semiosis" que es un proceso de inferencia propio de cualquier persona. La semiótica es la teoría de la práctica semiótica, de allí que el "signo" constituya el núcleo de ese estudio teórico.

Para concluir, digamos que de esta idea de signo se desprende también el concepto de *semiosis infinita*. En efecto, según Peirce, el *interpretante* de un signo refleja siempre los hábitos mentales de la persona que entra en contacto con el *representamen*, o dicho de otra forma, traduce las reacciones del individuo ante la provocación y el estímulo del signo, denotando sus comportamientos y experiencias. Se alude aquí a la necesaria relación que existe entre la recepción del signo y los hábitos culturales de los perceptores, sus experiencias previas de los objetos y de las cosas del mundo. Los individuos en el momento de leer un signo lo interpretan a partir de lo que ya tienen formado en su mente, es decir, las ideas, las valoraciones sociales, las visiones de la realidad, los prejuicios, que por cultura, costumbres o tradición poseen de antemano. A partir de allí se van generando nuevas configuraciones. Es este proceso el que da lugar a una "semiosis infinita", es decir, a una continua sucesión de producción de signos mediante la cual los sujetos van pensando la verdad de las cosas y del mundo. La acción del conocimiento humano cuya base es la actividad signica, nos coloca dentro de una cadena sin fin de mediaciones, y que nos remiten de signo en signo, entrelazando un lenguaje con otro, arrastrándonos en la corriente de una semiosis tumultuosa en el río llamado "cultura". Como afirma un estudioso:

*"Puesto que tanto el objeto como el interpretante de cualquier signo son forzosamente también signos, no es de sorprender que Peirce afirmara que todo este universo está sembrado de signos, y se pregunta si no estará compuesto exclusivamente de signos"*¹³. Es a partir de aquí que se genera la *semiosis infinita*.

Leamos estas citas de Peirce:

La semiótica

"La lógica, en su sentido general, es sólo otro nombre de la semiótica (semiotikē), la doctrina cuasi-necesaria, o formal, de los signos. Al describir la doctrina como 'cuasi-necesaria', o formal, quiero decir que observamos los caracteres de los

signos y, a partir de tal observación, por un proceso que no objetaré sea llamado *Abstracción*, somos llevados a aseveraciones, en extremo falibles, y por ende en cierto sentido innecesarias, concernientes a lo que deben ser los caracteres de todos los signos usados por una inteligencia científica, es decir, por una inteligencia capaz de aprender a través de la experiencia. (227)

Representamen, interpretante, objeto

Un signo, o representamen, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o tal vez, un signo aun más desarrollado. Este signo creado es lo que yo llamo el interpretante del primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Está en lugar de ese objeto no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea, que a veces he llamado el fundamento del representamen. (...)

La palabra Signo será usada para denotar un Objeto perceptible, o solamente imaginable, o aun inimaginable en un cierto sentido. (...) Un signo puede tener más de un Objeto. (228)

Para que algo sea un signo, debe 'representar', como solemos decir, a otra cosa, llamada su Objeto, aunque la condición de que el Signo debe ser distinto de su Objeto es, tal vez, arbitraria. (230)

El Signo puede solamente representar al Objeto y aludir a él. No puede dar conocimiento o reconocimiento del Objeto. Esto es lo que se intenta definir en este trabajo por Objeto de un signo: vale decir, Objeto es aquello acerca de lo cual el signo presupone un conocimiento para que sea posible proveer alguna información adicional sobre el mismo. (231).¹⁴

b. La clasificación del signo.

En la tríada del signo es posible ver también el reflejo de la división triádica fundamental que citamos arriba: el *representamen*, siendo el punto de arranque de la semiosis remite a la primeridad; el *objeto* a la secundidad y el *interpretante* a la terceridad. Desde aquí y enlazando estas categorías con cada elemento del signo es posible obtener su división según la siguiente expresión triádica:

	Primeridad	Secundidad	Terceridad
Representamen	Cualisigno	Sinsigno	Legisigno
Objeto	Ícono	Índice	Simbolo
Interpretante	Rema	Dicisigno	Argumento

Se trata de una división del signo que toma en cuenta su triple relación: consigo mismo, con el objeto al cual alude y con el interpretante.

División del signo en relación con sí mismo, es decir, con el Representamen.

• **Cualisigno** = es el signo en su aspecto de *cualidad* (por ej. El "color" del caballo, el tono de voz de un discurso o poesía, el estilo de un grafismo, etc.). Es lo general del signo, pero que le permite subsistir en cuanto tal, sin ser todavía la totalidad del signo.

• **Sinsigno** = es la presencia *concreta* del signo (por ej. La presencia del color del caballo en este signo *L* concreto). Es lo particular del signo.

• **Legisigno** = es la norma o modelo sobre el cual se construye un sinsigno (por ej. Lo que establece el Diccionario para la definición semántica de la palabra "caballo").

U. Eco explica con un ejemplo esta división:

"Un billete de banco es un sinsigno cuyo legisigno establece su equivalencia con una cantidad exacta de oro: pero a partir del momento en que la réplica se estudia como provista de características cualisignicas (la filigrana, la numeración), también en un cualisigno, y por lo tanto irreproducible como tal. Se objetará que el oro es cualisigno a causa de su rareza, y en cambio el billete se ha convencionalizado como dotado de valor, por arbitrio legisignico; pero es que también el billete es cualisigno a causa de su rareza, y también el oro se ha convencionalizado como parámetro de valor de una manera arbitraria (podría llegar a ser abandonado como patrón, y sustituido por el uranio)."¹⁵

División del signo en relación con su Objeto.

Esta es una de las clasificaciones más conocidas de Peirce y que ha suscitado también no pocos debates teóricos. Según el objeto al cual se dirige Peirce distingue tres clases de signos:

• **Ícono** = es el signo que se relaciona con su objeto por razones de semejanza: "...relación de razón entre el signo y la cosa significada". Para Peirce el ícono es una *imagen mental*, o sea, de un representamen que representa a su objeto al cual se le parece. El ícono de la palabra "frío" es la imagen que se forma en nuestra mente y que se asemeja a nuestra experiencia del frío. Pero también es un ícono un cuadro de paisaje, una fotografía o un diagrama.

• **Índice** = es el signo que conecta directamente con su objeto: las huellas de un caballo sobre el camino, o bien, el pronombre

"tú" para indicar la persona con la que se habla. El índice es, pues, indicativo y remite a alguna cosa para señalarla, como sucede con el mercurio de un termómetro que está para señalar la temperatura o el humo para indicar la presencia del fuego.

• **Símbolo** = es el signo simplemente arbitrario, como las palabras; ellas, en efecto, tienen significado por una ley de convención arbitrariamente establecida.

La dificultad para comprender esta clasificación se disipa si recordamos una vez más que, para Peirce el signo es una entidad triádica, y por lo tanto el icono, el índice y el símbolo no son sino representámenes (signos con algún soporte) que se relacionan con el objeto desde diferentes puntos de vista. En cambio, en otra vertiente de problemas, es sobre todo el tema del *iconismo* el que sigue provocando polémicas, ya que el pensamiento de Peirce no es del todo claro al respecto.

Peirce dice que *"el único modo de comunicar directamente una idea es por medio de un icono"*, lo cual equivale a afirmar que todo icono es una imagen mental, o sea, algo que existe en el interior de la persona, a manera de imágenes, o de esquemas, o de formas y colores de las cosas. El conocimiento humano - según Peirce - se genera siempre mediante una relación de signos, de modo que también un icono es un producto mental, construido relacionando y operando con percepciones signicas. Es lógico, entonces, que él considere icono no sólo una fotografía, sino también una onomatopeya o un diagrama. Los *diagramas* son iconos, porque representan una equivalencia proporcional, un espacio lógico, precisamente aquel que se forma en la mente acerca del diagrama mismo. Como vemos, su concepción de iconismo es muy particular, y parece que, en el fondo, Peirce maneja dos conceptos de iconismo. El primero es el que se caracteriza por ser una percepción mental común a cualquier elaboración signica durante el proceso de conocimiento humano; y entonces, en rigor de lógica, según Peirce el cuadro de un caballo no es un icono sino un índice que atrae nuestra atención sobre el animal allí representado, pero por comodidad afirma él - se suele extender también a la cosa representada.

Otro concepto más específico de icono, tiene que ver con aquel signo que genera en el individuo una imagen semejante a las cosas representadas. Sin embargo, lo que produce semejanza no es el objeto, sino la construcción signica convencional. Así, por ejemplo, el caballo del cuadro, se relaciona con su objeto no por una semejanza física entre la imagen y el animal, sino por una "homología proporcional", es decir, debido a similitud de proporciones, en donde cada punto de la figura está colocado en el mismo orden que

corresponde al objeto representado y cuya convención semiótica aceptamos.

El debate sobre el iconismo - por lo que respecta al pensamiento de Peirce - permanece abierto, pero tal vez no se aclare mucho más de lo que ya conocemos hasta el momento. El tema parece avanzar y definirse mejor en el ámbito de estudios específicos de la semiótica.

División del signo en relación con el interpretante.

Peirce hace la siguiente clasificación, siempre manteniendo la línea triádica:

• **Rema** = es el signo percibido en su forma abstracta, o sea, es una relación que el sujeto establece con el representamen de manera general, porque así lo expresa el signo (por ej. Pensar en los nombres de las personas en general).

• **Dicisigno** = es un interpretante con contenido concretizado (por ej. "Este niño se llama Emilio").

Vemos que se trata únicamente de un matiz particular que asume el "rema".

• **Argumento** = es el signo cuyo interpretante tiene forma de silogismo, es decir, posee algún tipo de razonamiento argumentativo e interpretativo (por ej. La comprensión del juego de cartas llamado "Truco" a partir de las reglas que lo rigen).

Es preciso recordar que todas estas actividades de semiosis no se hacen en forma general, sino que se trata de realizaciones particulares y concretas, por tanto, pertenecen al orden de la *secundidad*, son *fanerones*.

Una breve lectura de textos de Peirce:

Tricotomía de los signos.

"Los signos son divisibles según tres tricotomías: primero, según que el signo en sí mismo sea una mera cualidad, un existente real o una ley general; segundo, según que la relación del signo con su objeto consista en que el signo tenga algún carácter en sí mismo, o en alguna relación existencial con ese objeto o en su relación con un interpretante; tercero, según que su interpretante lo represente como un signo de posibilidad, como un signo de hecho o como un signo de razón. De acuerdo con la primera división, un Signo puede ser llamado Cualisigno, Sinsigno o Legisigno.

Un Cualisigno es una cualidad que es un Signo. No puede actuar verdaderamente como un signo hasta tanto no esté formulado; pero la formulación no tiene relación alguna con su carácter en tanto signo.

Un *Sinsigno* (la sílaba *sin* se toma para significar "que es una única vez", como en las palabras inglesas *single*, *simple*, o en la latina *semel*, etc.) es una cosa o evento real y verdaderamente existente que es un signo. Puede serlo únicamente a través de sus cualidades; de modo tal que involucra a un cualisigno o, en realidad, varios cualisignos. Pero estos cualisignos son de una naturaleza peculiar y sólo forman un signo cuando están efectivamente formulados o encarnados.

Un *Legisigno* es una Ley que es un signo. Esta ley es generalmente establecida por los hombres. Todo signo convencional es un legisigno (pero no reciprocamente). No es un objeto único, sino un tipo general que, como se ha acordado, será significativo. Cada legisigno significa por medio de una instancia de su aplicación, que puede ser llamada una *Réplica* de él. Así, la palabra "el" (artículo) puede aparecer de quince a veinticinco veces en una página. En todas esas ocurrencias es una única y misma palabra, el mismo legisigno. Cada una de esas instancias es una *Réplica*. La *Réplica* es un *Sigsigno*. En consecuencia, todo *Legisigno* requiere *Sinsignos*. Pero éstos no son *Sinsignos* ordinarios, como lo son los sucesos que son considerados significantes. Tampoco la *Réplica* sería significativa, si no fuera por la ley que la convierte en tal.¹⁶

Una segunda tricotomía de los signos

Conforme con la segunda tricotomía, un Signo puede ser llamado *Icono*, *Índice* o *Símbolo*.

Un *Icono* es un signo que se refiere al Objeto al que denota meramente en virtud de caracteres que le son propios, y que posee igualmente exista o no exista tal Objeto. Es verdad que, a menos que haya realmente un objeto tal, el *Icono* no actúa como signo; pero esto no guarda relación alguna con su carácter como signo. Cualquier cosa, sea lo que fuere, cualidad, individuo existente o ley, es un *icono* de alguna otra cosa, en la medida en que es como esa cosa y en que es usada como signo de ella.

Un *Índice* es un signo que se refiere al Objeto que denota en virtud de ser realmente afectado por aquel Objeto. No puede, entonces, ser un *Cualisigno*, dado que las cualidades son independientemente de ninguna otra cosa. En la medida en que el *Índice* es afectado por el objeto, tiene, necesariamente, alguna cualidad en común con el Objeto, y es en relación con ella como se refiere al Objeto. En consecuencia, un *Índice* implica alguna suerte de *Icono*, aunque un *Icono* muy especial;

y no es el mero parecido con su Objeto, aún en aquellos aspectos que lo convierten en signo, sino que se trata de la efectiva modificación del signo por el Objeto.

Un *Símbolo* es un signo que se refiere al Objeto que denota en virtud de una ley, usualmente una asociación de ideas generales que operan de modo tal que son la causa de que el *Símbolo* se interprete como referido a dicho Objeto. En consecuencia, el *Símbolo* es, en sí mismo, un tipo general o ley, esto es, un *Legisigno*. En carácter de tal, actúa a través de una *Réplica*. No sólo es general en sí mismo; también el Objeto al que se refiere es de naturaleza general. Ahora bien, aquello que es general tiene su ser en las instancias que habrá de determinar. En consecuencia, debe necesariamente haber instancias existentes de lo que el *Símbolo* denota, aunque acá habremos de entender por "existente", existente en el universo posiblemente imaginario al cual el *símbolo* se refiere.

A través de la asociación o de otra ley, el *Símbolo* estará indirectamente afectado por aquellas instancias y, por consiguiente, involucrará una suerte de índice, aunque un índice de clase muy peculiar.

No será, sin embargo, de ninguna manera cierto que el menor efecto de aquellas instancias sobre el *Símbolo* pueda dar razón del carácter significativo del *Símbolo*.¹⁷

Una tercera tricotomía de los signos

Conforme a la tercera tricotomía, un Signo puede ser llamado *Rema*, *Decisigno* o *Signo Dicente* (esto es, una proposición o cuasiproposición), o *Argumento*.

Un *Rema* es un signo que, para su Interpretante, es un Signo de existencia real. Por lo tanto, no puede ser un *Icono*, el cual no da lugar a ser interpretado como una referencia a existencias reales.

Un *Decisigno* necesariamente involucra, como parte de él, a un *Rema*, para describir el hecho que se interpreta que él indica. Pero es una peculiar clase de *Rema*; y aún cuando es esencial para el *Decisigno*, de ninguna manera lo constituye.

Un *Argumento* es un Signo que, para su Interpretante, es un Signo de Ley. O también podemos decir que un *Rema* es un Signo que se entiende como representación de su Objeto solamente en sus caracteres; que un *Decisigno* es un Signo que se entiende representa a su objeto con respecto a la existencia real; y que un *Argumento* es un Signo que se entiende representa a su Objeto en su carácter de Signo.¹⁸

verdaderas. Las Deducciones son o bien Necesarias o bien Probables. Las Deducciones Necesarias son aquellas que no tienen relación alguna con ninguna tasa de frecuencia, sino que pretenden (o sus interpretantes pretenden por ellas) que, a partir de premisas verdaderas deben producir necesariamente conclusiones verdaderas. (...)

*Las Deducciones probables, o, más exactamente, Deducciones de probabilidad, son Deducciones cuyos interpretantes las representan como relaciones con tasas de frecuencia."*²¹

e. La inducción

El argumento inductivo, es aquel que prescribe la validez de una conclusión a partir de premisas probables. Aquí el proceso semiótico es distinto del anterior, porque se trata de verificar una serie de fenómenos para luego poder extraer de ellos, leyes o reglas más generales consideradas válidas.

Peirce lo explica de esta forma:

*"Una Inducción es un método para formar símbolos Dicentes relativos a una cuestión definida, método en el cual el Interpretante no representa que partiendo de premisas verdaderas producirá a la larga, resultados aproximadamente verdaderos en la mayoría de las instancias, sino que representa que, si se persiste en este método, a la larga producirá la verdad, o una aproximación indefinida a la verdad, con respecto a cada cuestión."*²²

La inducción es una forma de inferencia a partir de un conjunto de pruebas o de experimentos. Las conclusiones a las que llegan las investigaciones de las ciencias positivas, ordinariamente se obtienen con argumentos inductivos.

El siguiente ejemplo ilustra como funciona este tipo de argumento:

- Los troncos cortados que están junto al bosque son de pinos.
- Los árboles de ese bosque son todos pinos.
- En consecuencia estos troncos provienen de ese bosque.

Aquí se constata la inferencia deductiva, que saca conclusiones aunque no se hayan verificado todos los casos, sin embargo se acepta como suficiente haber observado una cantidad razonable de fenómenos, para extraer una ley. El rigor del argumento inductivo no es total, porque puede darse el caso de que los troncos colocados al lado del bosque, no sean de ese bosque sino traídos de otra parte. Pero se suele dar por válida esa inducción porque casi siempre se comprueba que los troncos allí colocados provienen de ese bosque.

En relación con las ciencias, Peirce considera que el método inductivo tiene sólo validez comprobatoria, pero no amplía el horizonte indagatorio porque la suma de muchos casos particulares no da como resultado una ley general. Propicia entonces, otro camino que sin excluir la inducción, permite el proceso de la "invención", del "descubrimiento" y que, además, proporciona pautas racionales que hacen avanzar la indagación de los fenómenos. Se trata del argumento de "abducción".

Tres ejemplos de Peirce para explicar los argumentos deductivos, inductivos y abductivos.

Argumento deductivo.

*"Todos los porotos de esta bolsa son blancos.
Estos porotos provienen de esta bolsa.
Por tanto son blancos."*

Argumento inductivo.

*"Estos porotos provienen de esa bolsa.
Son porotos blancos.
Probablemente todos los porotos de esa bolsa son blancos."*

Argumento abductivo.

*"Todos los porotos de esta bolsa son blancos.
Estos porotos son blancos.
Probablemente provienen de esta bolsa."*²³

f. La abducción

Peirce resucitó la reflexión sobre esta antigua forma de argumentar que ya Aristóteles había observado, pero sobre la cual no se había prestado mucha atención. En el siglo XIX con la aparición de las novelas policiales, volvió a cobrar fuerza el modelo abductivo, en razón de que los detectives lo utilizan con abundancia. Peirce mismo en el citado "caso policial" del que fue protagonista en Nueva York, nombra el rol importante que desempeñó la abducción.

El argumento abductivo, es aquel cuyo enlace entre las premisas y la conclusión es de tipo hipotético. Peirce lo considera como una forma de sacar "una predicción general sin certeza positiva", pero lo justifica, porque cree que este método permite indagar las causas de un fenómeno con la esperanza de descubrirlas mediante el uso de una hipótesis.

La abducción es una especie de "paradigma indiciario" que proporciona claves de interpretación valiosas cada vez que la deducción y la inducción no son aplicables o al menos, se muestran insuficientes para indagar un hecho.

La naturaleza de verdad que se extrae de la actividad abductiva, se basa en la regla de conjeturas dentro de una gama de posibilidades adivinatorias, pero no totalmente arbitrarias, sino en referencia a intuiciones razonables. Allí está la validez del razonamiento abductivo.

Un ejemplo de argumento abductivo puede ser el siguiente.

Supongamos que un grupo de buscadores de perlas se adentran en la selva con el fin de hallar un supuesto tesoro escondido en algún lugar recóndito. Las informaciones que poseen para dar con el sitio exacto del tesoro son escasas. Sólo saben que está en las ruinas de un antiguo templo de un dios que adoraban los nativos. Entonces formulan una hipótesis: ya que los antiguos nativos escondían sus tesoros donde existen serpientes cascabel, porque así los protegían y resguardaban, es probable que el viejo templo se halle al otro lado de tal río, único lugar donde hay serpientes cascabel. Con esta abducción los exploradores tratan de conocer la causa que explica la presencia del templo en esa región y lugar. Al final acaban por hallar efectivamente el templo en el sitio buscado.

La abducción, a diferencia de la inducción, usa el mecanismo de la hipótesis para "descubrir la causa". En cambio aquella indaga por medio del experimento a fin de extraer una ley. Es claro que ambos argumentos no se excluyen, se puede hacer abducción e inducción, pero es necesario distinguir ambos procesos, porque no tiene la misma fuerza probatoria el desarrollo inductivo que apunta a ensanchar continuamente el campo de la verificación, que hacer conjeturas acerca de las causas que han provocado un hecho particular; esto último es un nuevo tipo de razonamiento que intenta construir teorías generales a partir de otra operación mental como es, precisamente la abducción. Por esta razón se dice que los actos abductivos son "creativos", ya que se apoyan sobre "hipótesis de intuición y adivinación" como la forma más común que tiene el ser humano de indagar su entorno. En los procesos de semiosis, la abducción abre las puertas a la invención por su afinidad con la adivinación cognitiva, pero no como si fuese un conocimiento al azar, sino con base de argumentos de alguna manera previstos y razonables. Se trata de una tarea realizada a partir de especulaciones e indicios no totalmente probatorios, por tanto la adquisición del conocimiento por vía abductiva tiene también sus límites. Ella es una forma de razonamiento que opera dentro de parámetros cuestionables y no totalmente seguros. La fuerza epistemológica de las abducciones reside, según Peirce, en *"este singular instinto de adivinar"* que todos poseemos, y que él mismo puso en práctica cuando le tocó resolver el enigma del reloj y del abrigo desaparecidos.

"Una Abducción es un método para formar una predicción general sin ninguna verdadera seguridad de que tendrá éxito, sea en un caso especial o con carácter general, teniendo como justificación que es la única esperanza posible de regular nuestra conducta futura racionalmente, y que la Inducción, partiendo de experiencias pasadas, nos alienta fuertemente a esperar que tendrá éxito en el futuro." ²⁴

El modo novedoso y original que tuvo Peirce de entender los conceptos de deducción, inducción y abducción, constituye una "ruptura epistemológica"; propone unas formas argumentativas que se convalidan unas a otras, en diferentes grados combinatorios de la tríada que da unidad a todo su pensamiento.

Conclusiones: Peirce en el ruedo semiótico

Hoy nadie duda del gran aporte de Peirce al desarrollo de la semiótica.

A nuestro entender, son dos los aspectos que merecen destacarse: el primero dice relación con la coherencia y robustez interna de sus ideas teóricas, y el segundo tiene que ver con los efectos de su pensamiento sobre los investigadores de la comunicación.

1. Una semiótica integrada a una teoría general del ser

En primer lugar cabe destacar la organicidad de la semiótica de Peirce en relación con el conjunto de su pensamiento filosófico. Se trata, en efecto, de una construcción teórica perfectamente coherente con las ideas y el contexto global de la filosofía que la sustenta.

Nunca pensó Peirce en una semiótica sectorial o independiente de las demás dimensiones filosóficas. Por eso la comprensión de los conceptos acerca de los signos o la teoría de los fanerones, presupone conocer su punto de arranque filosófico. La distinción categorial triádica expresa una concepción total de la realidad que vive el hombre. Visto en su triple dimensión de primeridad, secundidad y terceridad, lo real es pensado y abarcado desde los componentes indispensables que le dan significado al resto. Se trata de un instrumental que permite a la razón desplegar su poder de análisis y plantear las cuestiones fundamentales sobre el ser. Este método que combina el enfoque lógico y ontológico para el análisis de la realidad, se muestra válido también para estudiar las cuestiones semióticas.

toda vez que éstas constituyen una parte importante de nuestro modo de acercarnos al conocimiento de la experiencia. En consecuencia, la semiótica encuentra allí un fundamento lógico y un método para comprender las situaciones y la actividad de la semiósis.

En síntesis, la construcción general del sistema de Peirce, y el lugar que en ella ocupa la semiótica, a pesar de sus idas y vueltas terminológicas, se muestra significativamente unitaria, con una elaboración de pensamiento en perfecta correspondencia con cada término teórico o eje interpretativo que lo fundamentan.

2. La proyección de la semiótica peirciana.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, las teorías de Peirce comenzaron a expandir su influencia en numerosos estudiosos de la comunicación. La traducción y difusión de sus escritos permitió un mayor conocimiento de sus ideas y la riqueza que encerraban.

De ese modo se fue abriendo el camino a nuevas investigaciones semióticas, y a verse las cosas desde una perspectiva diferente de la semiología estructuralista derivada del enfoque saussuriano. Comenzó a debatirse y a compararse las ideas de Peirce y de Saussure. Tal vez no sea justo comparar dos figuras tan disímiles. Digamos simplemente que sus ideas dieron origen a dos corrientes:

- La primera ha sido la corriente de la *semiología* surgida de las ideas lingüísticas de Saussure, y cuyos seguidores fueron especialmente latinos (franceses, italianos...).

La base teórica de esta corriente es la *diada del signo*, considerada como una estructura análoga al sistema del lenguaje. Algunos estudiosos incluso, consideraron la semiología como una ciencia del metalenguaje, cuya función consistiría en dilucidar el sentido de otros lenguajes (idiomas, arte, música, literatura...). En la corriente de la semiología estructuralista se ubican a grandes teóricos como A. Greimas y R. Barthes.

- La otra corriente es la *semiótica* que se inspiró en las ideas de Peirce, y afectó especialmente a los pensadores anglosajones. El punto de partida de esta corriente, como ya conocemos, es el esquema triádico, y fundamenta sus conceptos teóricos en la filosofía peirciana, desarrollándolos. Teóricos como Thomas Sebeok y Umberto Eco, asumen esta perspectiva, y van más allá del enfoque lingüístico y estructuralista.

Hoy se considera superado el debate entre la corriente semiológica y la corriente semiótica. Se trata de dos posturas muy diferentes. Cada una encara los problemas desde principios

epistemológicos diversos y con intereses comunicativos también distintos.

Sin embargo, vale la pena observar, que la obra de Peirce representa hoy, uno de los campos más fecundos de reflexión semiótica, porque su perspectiva teórica permite dar cuenta, de modo ordenado y lógico, de la complejidad de los fenómenos semióticos. Algunos han señalado que la filosofía de Peirce aborda la realidad de forma pansemiótica, o sea, como una teoría capaz de analizar todas las cosas semióticamente. Es una de las vetas que aún están por explorarse, pero ciertamente muy sugestiva.

Notas

¹ De "Un argumento olvidado sobre la realidad de Dios", p. 196; texto reportado por G. Deladalle, en: "Leer Peirce hoy", Gedisa, Barcelona, España, 1996.

² Peirce, Charles S., "La ciencia de la Semiótica", Ed. Nueva Visión, Bs. As., 1986. Además de esta obra el acceso a los escritos de Peirce, lo hemos tenido en una selección de textos de "Collected papers", editada por Einaudi, Torino, 1980 ("Semiótica"), y sacada de "The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.). Copyright 1931, 1932, 1934, 1935 by The President and Fellows of Harvard College.

³ Gonzáles César Ochoa: *Imagen y sentido. Elementos para una semiótica de los mensajes visuales*. Univ. Nac. Autónoma de México, México, 1986, p. 164.

⁴ Charles Peirce, *La ciencia...* nrs. 234 al 241.

⁵ Ibidem Carta a Lady Welby, 12/X/94.

⁶ Peirce, Charles S., "Lecciones sobre el pragmatismo", Ed. Aguilar, Bs. As., Argentina, 1978, lección III, pág. 117.

⁷ Pierce, Charles, en "Revue philosophique", VII, Enero 1879.

⁸ Charles Peirce, "Lecciones sobre el pragmatismo" (1903, lecc. I, n° 21); (op. cit., pág. 71.)

⁹ Ibidem, n° 35, pág. 82.

¹⁰ Col. Papers 2.274; ES 148; de "Semiótica" Ed. Einaudi, op. cit.

¹¹ Peirce, Charles S., "La ciencia..." op. cit. n° 536.

¹² Ibidem n° 228.

¹³ Sebeok Thomas en AA.VV.: *El signo de los tres*, Ed. Lumen, Barcelona, España, 1989, p. 29.

- ¹⁴ Peirce, Charles S., "La Ciencia..." op. cit.
¹⁵ Eco, Umberto *Signo*, Edit. Labor, Barcelona, España, 1994, pág. 56.
¹⁶ Peirce, Charles S., "La ciencia..." op. cit. inc. 4, nº 243 - 246.
¹⁷ Ibidem inc. 5, nº 247 - 249.
¹⁸ Ibidem inc. 6, nº 250 - 252.
¹⁹ Una minuciosa descripción de este hecho la hacen Sebeok Thomas y Juan Umiker-Sebeok en: *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce.*, Ed. Lumen, Barcelona, 1989, p.31 y ss.
²⁰ Citado por Nancy Harrowitz de los *Collected Papers* (1935-1966; 5:171) en *El signo de los Tres.*, op. cit. pág. 244.
²¹ Peirce, Charles S., "La ciencia..." op. cit. inc. 9, nº 267-268.
²² Ib, nº 269
²³ "Collected Papers" (1935-1966): 2: 623.625.
²⁴ Ch. Peirce: "La ciencia de..." op. cit. nº 270



Roland Barthes

1915 / 1980

por Mabel Marro

"Siempre asoció la actividad intelectual con un goce... ¿qué otra cosa es para él una idea sino un enrojecimiento del placer?"
 (Barthes por Barthes, 1975)

000182

GUÍA PARA EL ESTUDIO DE LA UNIDAD IV

RESUMEN

Revisión de los fundamentos básicos de la semiología y semiótica en tanto modelos analíticos de la comunicación por medio de signos lingüísticos y no lingüísticos para analizar y comprender el funcionamiento de los sistemas de signos en las dimensiones sintáctica, semántica y pragmática, y llevarlo a la práctica en productos comunicativos concretos.

RECOMENDACIÓN

Se recomienda complementar la lectura de los textos incluidos en la Antología con tesis de licenciatura publicadas en el Organismo Académico que han tenido como marco teórico la articulación de modelos de análisis semiótico o semiológico, y replicar en un ejercicio de investigación propio sus pautas de análisis en productos comunicativos actuales.



RESUMEN GENERAL

Las selecciones de textos en la presente Antología revisan las circunstancias históricas en las que se originó el paradigma crítico de la Comunicación. Si bien no se pueden referir a los clásicos de la Escuela de Frankfurt o a los intelectuales y académicos marxistas de los años 1930 a 1980 como autores de teorías específicamente comunicológicas, sus aportaciones son claves para la comprensión de fenómenos comunicativos, sobre todo en la dimensión macrosocial como el desarrollo y consecuencias de las industrias culturales en las sociedades contemporáneas, la emergencia de la cultura y la comunicación masiva y en general las transformaciones de los aspectos racionales y sensoriales de la humanidad a partir de los acontecimientos que marcaron a las sociedades industriales del siglo XX.

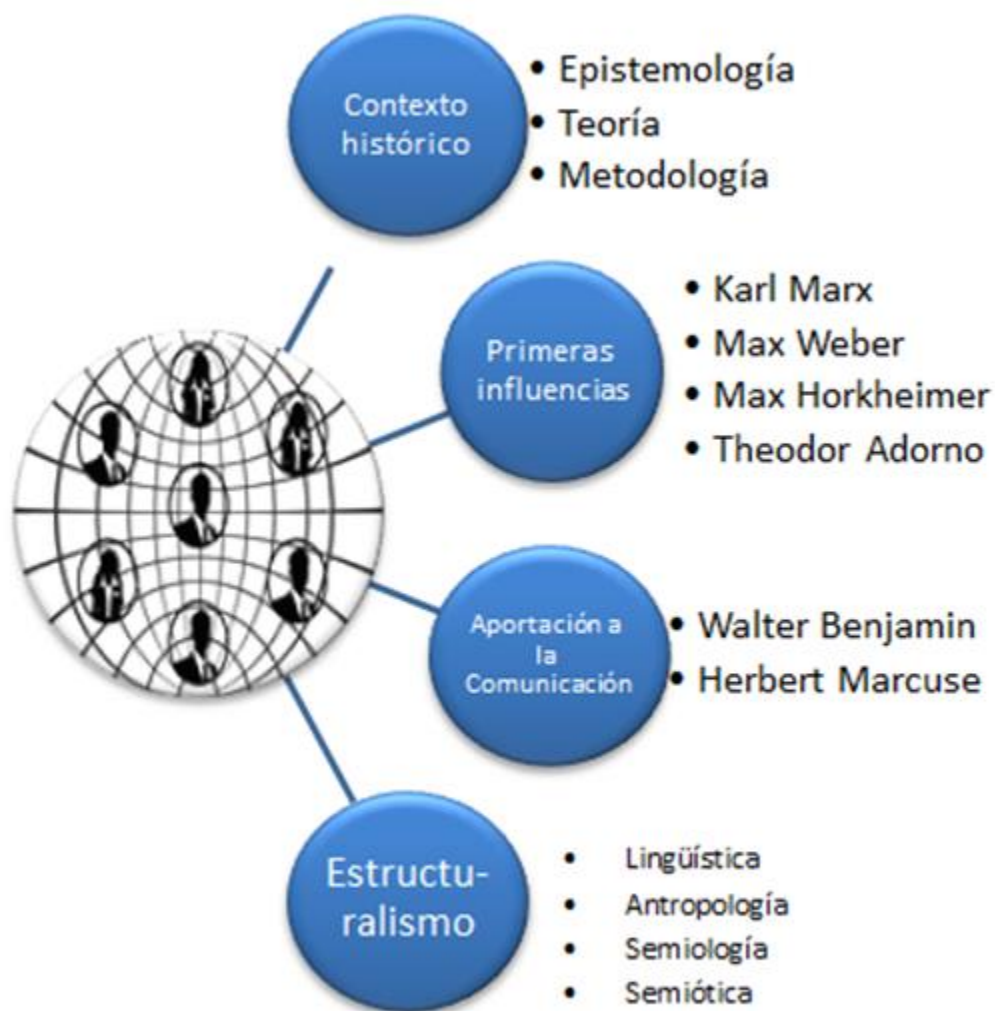
Los textos ubican la génesis del paradigma estructuralista de la Comunicación, configurado de inicio desde las miradas antropológicas y lingüísticas principalmente, pero que fue derivando hacia la conformación de sus propios modelos analíticos bajo una impronta filosófica y sociológica que expandió los objetos de estudio de la comunicación, al considerar las posibilidades de significación de cada aspecto de la vida social que ha entenderse como una infinita constelación de símbolos, una semiósfera.

Se repasan también los aspectos principales de los planteamientos teóricos y metodológicos de los fundadores de las corrientes semiológica y semiótica: Ferdinand de Saussure y Charles S. Peirce respectivamente.

La revisión de ambas corrientes, la Teoría Crítica y el Estructuralismo permite dar cuenta de fenómenos que repercuten en la dimensión ideológica de la comunicación, y que por tanto han dejado huella no solo en la formación de un pensamiento tradicionalmente crítico, sino en modos de concebir el mundo y de plantear alternativas hacia sociedades más justas.

CONCEPTOS CLAVE

- **Escuela de Frankfurt: origen y obra.**
- **Industria cultural, racionalidad tecnológica, reproductividad técnica, manipulación ideológica.**
- **Sociedad y cultura de masas.**
- **Imperialismo cultural.**
- **Economía política crítica.**
- **Análisis ideológico de los medios.**
- **Nociones de lingüística estructural y antropología estructural.**
- **Estructuras sociales y comunicativas.**
- **Sistemas de signos: elementos y funciones.**
- **Procesos de significación.**
- **Nociones de semiología.**
- **Nociones de semiótica.**
- **Nivel sintáctico, semántico y pragmático de la comunicación.**





BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

TÍTULO	UNIDAD DE COMPETENCIA	CLASIFICACIÓN BIBLIOGRÁFICA
1. BENJAMIN, Walter (1989): <i>Discursos interrumpidos</i> , Argentina, Taurus.	I	S/C
2. CURRAN James y David Morley, editores (2006): <i>Media and cultural theory</i> , Estados Unidos, Routledge.	II	S/C
3. ESPINAR, Eva, et al (2006): <i>Introducción a la sociología de la comunicación</i> , España, Universidad de Alicante.	II	S/C
4. FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos y Laura Galguera (2009): <i>Teorías de la comunicación</i> , México, Mc-Graw-Hill.	IV	P90.F39 2009
5. LOZANO, José Carlos (2007): <i>Teoría e investigación de la comunicación de masas</i> , México, Alhambra Mexicana.	II	P90.L69 2007
6. MATTELART, Armand y Michelle (1997): <i>Historia de las teorías de la comunicación</i> , España, Paidós.	I	P90 M37



7. MILLER, Katherine (2005): <i>Communication theories. Perspectivas, processes and contexts</i> , Estados Unidos, McGraw – Hill.	II	P90.M52005
8. PÁEZ DÍAZ DE LEÓN, Laura, editora (2001): <i>La Escuela de Frankfurt. Teoría Crítica de la Sociedad</i> , México, UNAM – ENEP Acatlán.	I	HM24 E83
9. PÁEZ DÍAZ DE LEÓN, Laura, editora (2001): <i>Vertientes contemporáneas del pensamiento francés</i> , México, UNAM	III	HM477 F8 V47
10. PAOLI, Antonio (1989): <i>Comunicación e información. Perspectivas teóricas</i> , México, Trillas.	III	H83 P37
11. ZECCHETTO, Victorino, coord. (2002): <i>Seis semiólogos en busca del lector</i> , Argentina, Ediciones CICCUS / La Crujía.– ENEP Acatlán.	IV	P99 S434

ANEXO

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA:

TÍTULO	CLASIFICACIÓN BIBLIOGRÁFICA
1. ANDERSON, Perry (1984): <i>Consideraciones sobre el marxismo occidental</i> , Siglo XXI, México.	HX 237 A53 1984
2. ARENDT, Hannah (2005): <i>La condición humana</i> , Paidós, Barcelona.	HM 211 A722 2005
3. BARTHES, Roland et al (1990): <i>Análisis estructural de los relatos</i> , México, Ed. Premia, Serie “Red de Jonás”.	PN3354 A6 1997
4. BOBES, María del Carmen (1995): <i>La semiología</i> , México, Taller Abierto.	S/C
5. GUIRAUD, Pierre (1989): <i>La semiología</i> , México, Ed. Siglo XXI.	P 325 G85 2003
6. MARCUSE, Herbert (1981): <i>El hombre unidimensional</i> , Ariel-Planeta, México.	HM 101 .M2683
7. PICCINI Mabel y Ana María Nethol (1990): <i>Introducción a la pedagogía de la comunicación</i> , México, Trillas.	H61.8 P53
8. PRIETO CASTILLO, Daniel (1990): <i>Retórica y manipulación masiva</i> , México, Premia Editora, Serie “Red de Jonás”.	P90 P75
9. WALDMAN, Gilda (1989): <i>Melancolía y utopía, la reflexion de la escuela de Frankfurt sobre la crisis de la cultura</i> . México, UAM – Xochimilco.	CB430 W34
10. ZUBIETA, Ana María et al (2000): <i>Cultura popular y cultura de masas. Conceptos, recorridos y polémicas</i> , Buenos Aires, Paidós, Serie Estudios de Comunicación.	P90 R6