

A PROPOSITO de la SEMIOTICA de la CULTURA

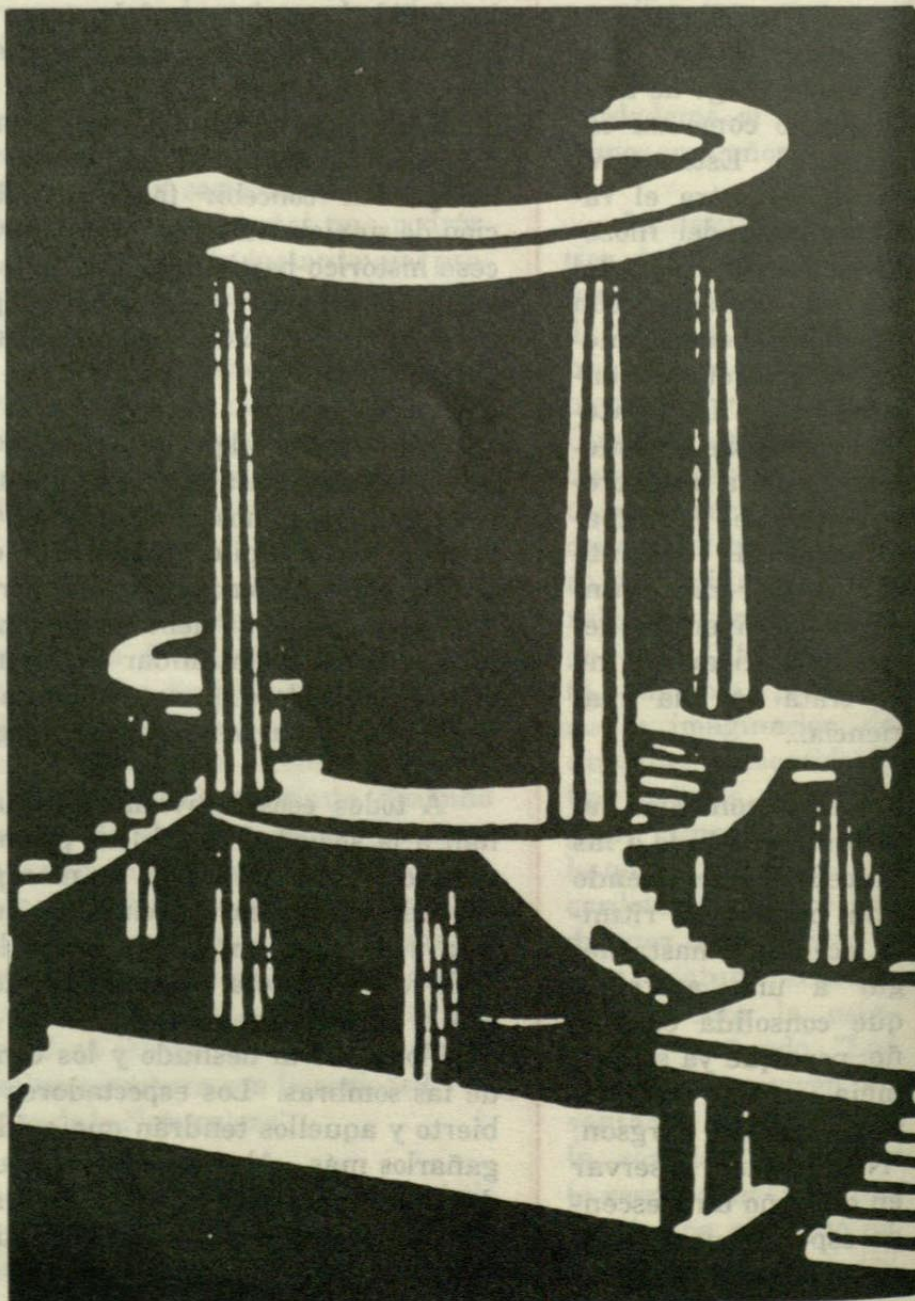
Estela Fernández y Alejandra Ciriza

1. Una perspectiva general en torno al tema de la cultura.

La Escuela de Tartu propone la posibilidad de analizar cualquier objeto cultural como objeto semiótico, en el marco de una concepción de la cultura como sistema de comunicación social.

El punto de partida es entonces su inclusión dentro de la tradición disciplinar inaugurada por Saussure, cuando a partir del estudio de la lengua vislumbró la posibilidad de constitución de una ciencia más amplia, la Semiología, que incluiría como parte suya a la lingüística. El proyecto saussureano de una ciencia general de los signos es retomado por Barthes desde una perspectiva distinta: si bien todo sistema de signos, gestos, imágenes, sonidos, etc., puede significar, tal significación está estructuralmente ligada a la de la lengua. Los sistemas semiológicos, atravesados por la lengua, remiten a un significado sólo en la medida en que se ligan a un sentido nombrado, produciendo así un efecto de redundancia.

A partir de la función estructurante de la lengua la propuesta saussureana resulta invertida: "...la lingüística no es una parte, ni siquiera privilegiada de la ciencia general de los signos, es la semiología la que es una parte de la lingüística: precisamente esa parte que se



haría cargo de las **grandes unidades significativas del discurso**" (1).

Esta perspectiva implica una ampliación del objeto del análisis semiótico. La unidad elemental no es la frase, y mucho menos los monemas o los fonemas, sino los textos, entendiendo por tales toda unidad cultural de significado. La cultura es un sistema de lenguajes, de manera que el mundo puede ser considerado como un texto que sirve para transmitir información y es susceptible de ser leído. (2).

Toda cultura está inmersa en la lengua y posee la estructura de una lengua natural. La lengua es un dispositivo estereotipizador que, incorporado a la cultura, permite organizar el mundo que rodea al hombre.

Efectivamente, se pueden distinguir tres tipos de lenguajes: naturales, artificiales y secundarios, entendiendo por estos últimos los sistemas semióticos culturales tales como el arte, la ciencia, la religión, los mitos, los usos, las relaciones de parentesco. Estos últimos, llamados por Uspenskij 'sistemas de modelización secundarios' (S.M.S.), reciben de las lenguas naturales o 'sistemas de modelización primarios' (S.M.P.) su organización. La lengua determina la visión sociocultural del grupo social.

Cabe preguntarse si este proyecto implica la asunción plena de la propuesta barthesiana de construir una semiología a partir de la consideración de todo sistema signico como atravesado por el lenguaje, o si más bien se trata de privilegiar un tipo de lenguaje, la lengua natural, tal como ha sido construido desde un metalenguaje que habla de ella, la semiótica, como modelo de la totalidad de las prácticas simbólicas.

En los textos producidos por los miembros de la Escuela de Tartu se puede leer un intertexto, no siempre homogéneo, donde emergen puntos de vista provenientes de dos líneas diferenciadas en la

historia de la semiótica. Una de ellas estaría integrada por los formalistas rusos; las primeras versiones del estructuralismo, fundamentalmente a través de Jakobson; la Escuela de Praga y Lévi-Strauss, y la teoría de la información de Shannon.

La presencia del formalismo ruso, asumido a través del intento de organización de tipos culturales, que recuerdan la preocupación propiana por dar cuenta del mundo de la literatura fantástica a través de una tipología, se vincula con la concepción de la cultura como código inmerso en una comunidad específica y con la búsqueda de un principio estructurante de ese código, o sistema de obligaciones y prescripciones.

La cultura, concebida como memoria no genética depositaria de un volumen de información destinado a la comunicación, da lugar, por una parte, a la asunción del esquema comunicacional jakobsoniano y, por la otra, a la posibilidad de axiomatización y cuantificación de la información cultural concebida como discreta. De allí el intento lotmaniano de incorporar las matemáticas en el análisis semiótico como forma de superación de la dualidad ciencias naturales-ciencias sociales.

La segunda línea, en la que confluyen, por una parte, Bajtín-Voloshinov, con su concepción del lenguaje como producto de la interacción socio-verbal entre los hablantes y como arena de la lucha de clases en el nivel simbólico; Peirce, con la teoría del 'interpretante' y sus proyecciones en la propuesta de semiosis ilimitada, y, finalmente, las expresiones francesas de lo que podríamos llamar un segundo estructuralismo, representado por el grupo **Tel quel** y, fundamentalmente, por los trabajos de R. Barthes y J. Kristeva.

La importancia de esta segunda vertiente radica en que la consideración de todo objeto cultural como objeto semiótico y la infinita posibilidad de semiosis llevan a la quiebra del principio de pertinencia, relacionado con la perspectiva comunicacional del lenguaje, que supone la reducción del espacio simbólico al modelo de la lengua natural donde se cumple la exigencia de la doble articulación.

La vía Bajtín -Peirce -**Tel quel** abre la perspectiva hacia la posibilidad de pensar el tema de la estructura descentrada y el de la productividad

(1) Barthes, R., *La Semiología*, Bs. As., Tiempo Contemporáneo, 3 ed. (Col. Comunicaciones), 1974, p.12

(2) Cf. para una definición de texto como sistema signico de comportamiento el artículo de LOTMAN, J. "El problema del signo y el sistema signico en la tipología de la cultura anterior al siglo XX". En *Semiótica de la Cultura*, Madrid, Cátedra, 1979. p.p. 41-67.

textual, de realizar finalmente una ampliación metodológica que permita leer en clave semiótica todas las manifestaciones culturales y aún hacer historia *sub specie semioticae*.

No siempre será posible para los semióticos de Tartu soldar la perspectiva circulatoria, donde prevalece el esquema clásico de la comunicación y la preocupación formalizante, unido a la exigencia de rigor científico (esta vez concebido bajo el modelo matemático), con una perspectiva que asuma plenamente el riesgo de la ambigüedad inevitable de la mediación y el juego infinito de los posibles que emergería de una actitud plenamente productiva.

Los desplazamientos debidos a los hiatos entre ambas perspectivas pueden advertirse en el desigual tratamiento de dos problemas: comunicación e historia. En primer lugar, la asunción crítica del esquema comunicacional jakobsoniano lleva a relativizar el concepto de un código común entre emisor y receptor, que subyace al análisis del lenguaje. Si se concibe el mensaje como surgido de un código expresivo único se excluye la posibilidad de una recodificación que sea producción del sentido. Sería la prioridad y jerarquía del mensaje emitido lo que delimitaría las posibilidades de interpretación. La comunicación sería en este caso mera transmisión pasiva de una cantidad de información. Para Lotman, los sujetos que intercambian información no usan estrictamente el mismo código, sino que la comunicación se establece a partir de códigos en parte diferentes, en parte superpuestos: la lengua unifica al *socius* hasta cierto punto, pero deja abierta la posibilidad para la novedad y la diferencia en la interpretación. Dice Uspenkiĭ: "Los hechos objetivamente idénticos que componen un texto real de acontecimientos pueden interpretarse en forma diferente en diferentes 'lenguas', la del *socius* y cualquier otra en relación con otro espacio u otro tiempo. Esto puede condicionar una opción dispar en la segmentación del texto, o en el establecimiento de la relación causa-efecto"(3)

Esta afirmación conlleva el rechazo de la noción de ruido tal como se desprende de la teoría de la comunicación, según la cual la interpretación aberrante es un producto lateral, proveniente de la interferencia en el intercambio comunicativo.

Contrariamente, es la presencia de subcódigos lo que hace que el destinatario lea de manera diferente, generando así nuevos mensajes. La respuesta de Jakobson y de la Escuela de Tartu es diferente porque la pregunta opera en distintos sentidos. En el primer caso se trataría de esbozar un esquema lineal de comunicación. En el segundo, de introducir una nueva problemática: la comunicación no es el resultado de locuciones monológicas efectuadas por un emisor y dirigidas a un receptor, sino que en el terreno simbólico interactúan sujetos distintos con intereses diferentes, que luchan por las significaciones y cuyos lenguajes no son homogéneos, sino que están siempre resquebrajados por la multiaccidentalidad del signo. El signo lingüístico es, de esta forma, el terreno de una contienda simbólica, el lugar donde varias clases sociales se enfrentan oponiendo cada una, distinto acento y distinta orientación axiológica al signo. (4).

En segundo lugar, el enfoque del problema de historia y estructura, o mejor dicho del cambio estructural, es abordado desde supuestos teóricos distintos. A partir de una consideración de los fenómenos culturales como sistemas de modelización secundarios, organizados sobre la base del lenguaje, se deduce la función generadora de estructuralidad de la cultura.

Sobre el fondo de la no-cultura, la cultura interviene como sistema de signos creando una esfera que hace posible la vida de relación, sustituyendo el mundo abierto de los *realia* por el mundo 'cerrado' de los *nomina*. Más allá del mundo 'real', el mundo humano se manifiesta como código sujeto al principio estructurante de la lengua natural.

La lengua funciona como un dispositivo estereotipador que desde el centro del sistema irradia estructuralidad hacia la periferia, donde se encuentran las manifestaciones signico-comunicativas menos sistemáticas, menos estructuradas, más dinámicas. Del dinamismo de la cultura se puede dar cuenta a través de un conjunto de oposiciones binarias, pues el modelo de la cultura es la lengua, concebida como conjunto de elementos discretos regidos por oposiciones polares.

(3) Uspenkiĭ, B., "Historia sub specie semioticae", en *Semiótica de la cultura*, ed; cit., p.p. 209-219.

(4) Cf. Voloshinov, V., *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Bs. Ass, Nueva Visión, 1975.

La cultura tiene de este modo una tendencia a la organicidad y a la unidad que depende de la capacidad modelizante de la lengua, especie de sistema en equilibrio sincrónico en relación con los demás sistemas semióticos. De la oposición entre la lengua natural y los demás códigos semióticos surge la oposición fijo-dinámico. El conjunto de oposiciones binarias (sistémico-extrasistémico, unívoco-ambivalente, núcleo-periferia, descriptivo-descripto, indispensable-superfluo, estable-mutable, longevo-momentáneo, unidad-multiplicidad, permitido-prohibido, derecho-izquierdo, anciano-joven, masculino-femenino), emerge del carácter dicotómico y discreto de los elementos lingüísticos, de una forma que se podría pensar como casi independiente respecto de la conflictividad social.

La cultura es así la memoria no hereditaria de la humanidad, expresada en un determinado número de prohibiciones y prescripciones. Es, de este modo, un mecanismo destinado a conservar la información orientado fundamentalmente al pasado; es profundamente estable y longevo por la constancia de sus elementos constitutivos. El futuro es concebido como prolongación del ahora, como programa de reglas semióticas por el cual la experiencia vivida se hace cultura. Queda así un margen muy estrecho para la dinamicidad, concebida como 'capacidad de cambio conservando la auto conciencia de la unidad'.

2. Las categorías del análisis cultural.

Desde nuestra perspectiva la concepción de la cultura de los semióticos de Tartu se presenta como sesgada en torno de tres categorías que podríamos considerar centrales, a saber: estabilidad, pasado y clausura. La cultura es el mundo cerrado de los **nomina**, en el cual el pasado, en cuanto mismidad, adquiere valor estructurante. La transformación no es nunca producto de un factor interno de la estructura, sino que siempre se da a partir de la irrupción de condiciones externas. La visión según la cual el devenir histórico es presentado como un proceso sin sujeto, pues del dinamismo cultural no son conscientes sus depositarios, corre el peligro de hipostasiar la cultura en sujeto autoconsciente de sí. Aun a riesgo de formular una afirmación demasiado audaz, esta noción de cultura recuerda la hegeliana de un espíritu absoluto, frente al cual el sujeto empírico, atado en su necesidad, no tiene margen para proyectarse y sólo se relaciona con el futuro cuando éste ha sido consumado.

En su clausura, la cultura funciona como estructura autónoma. El único cambio interno posible es resultado de una propiedad lógica de los sistemas semióticos; se manifiesta entonces como modificación de lo mismo, prevista siempre por el sistema, y no como alteridad.

Cuando el cambio supera las posibilidades predeterminadas estructuralmente se trata de una mutación, sólo advertida en el nivel del código (**langue**) y no en el de sus usos por parte de los sujetos empíricos (**parole**).

Tal visión estructural de la cultura sólo es posible a partir de la eliminación de la categoría de praxis. Esto se puede apreciar en la interpretación del tránsito de la prehistoria, concebida como memoria genética de una cantidad de información constante, a la historia, memoria no genética con capacidad de ampliación permanente.

Este pasaje es explicado como efecto de la irrupción de una estructura dinámica, y no como proceso producido por las prácticas sociales concretas.

El postulado de la escisión tajante historia-prehistoria se asienta sobre la negación ideológica de la historicidad del hombre prehistórico, y sobre el supuesto de la preeminencia de la conciencia histórica respecto de la empiricidad de la historia vivida.

Aunque para mantenerse viva la cultura debe luchar contra su propia tendencia a la sistematización y al automatismo, el factor de la estabilidad está subrayado hasta tal punto que incluso las tres maneras posibles de modificación de los contenidos culturales no escapan al programa. Estas tres formas de cambio son: el aumento de contenido por incorporación de textos, la redistribución de la organización del sistema codificante y el olvido de algunos textos no significativos, dispositivo indispensable para la conservación de otros.

Junto al olvido como mecanismo objetivo de selección de la memoria, aparece una segunda forma de olvido: como instrumento de silenciamiento de aquellos textos que no se doblegan a las pautas organizativas dominantes, pues aluden a la experiencia histórica de grupos sociales diversos.

Si bien en este segundo tipo de olvido se reconoce la función ideológica que puede ejercer como

modo de silenciamiento de la voz del otro social, al encuadrarlo en una perspectiva meramente cuantitativa en tanto 'disminución del volumen de la memoria colectiva', se produce el efecto paradójico de naturalizar lo ideológico como fenómeno objetivo. Aún cuando la categoría de olvido parece ofrecer posibilidades críticas, éstas se esfuman, pues se la objetiviza y desprende del contexto social, donde se enfrentan grupos antagónicos y donde el silenciamiento no es un simple mecanismo, sino que implica la lucha por la construcción de hegemonía y, muchas veces, el ejercicio mismo de la violencia. A través de un juego dialéctico, el olvido, reconocido en un primer nivel de análisis como ideológico, resulta en un segundo nivel no ideológico, esto es, se produce una desconstrucción de sus connotaciones hasta arribar a un punto en que funciona como un **denotatum** puro, susceptible de estudio cuantitativo como entidad desocializada y cuasi-natural. Ocurre que: "La denotación no es el primero de los sentidos, pero finge serlo, bajo esta ilusión no es sino la última de las connotaciones (la que parece a la vez fundar y cerrar la lectura), el mito superior gracias al cual el texto finge volver a la naturaleza del lenguaje, al lenguaje como naturaleza..." (5)

3. Supuestos epistemológicos de las clasificaciones tipológicas.

La cultura es un mundo codificado, un sistema de signos. Las cosas se conocen sólo a través de las unidades culturales que el universo de la comunicación hace circular en su lugar. Por lo tanto es la actitud respecto del signo lo que funciona como **a priori** y determina el tipo de cultura. Las culturas se distinguen entre sí según se ponga el acento en el paradigma o en el sintagma. Es decir, según se valore la relación de los signos entre sí como partes presentes de una totalidad, o se privilegie la relación de los significantes con los significados en una cadena de significación que remita o no a un significado último, o bien se tomen ambos criterios o ninguno, las culturas construyen su propio modelo general del mundo. Existen entonces cuatro tipos culturales, a saber: el semántico, ejemplificado por la cultura medieval rusa; el sintagmático, representado por el despotismo ilustrado de Pedro el Grande; el aparadigmático-asintagmático, característico de la ilus-

tración; el semántico-sintagmático, propio del romanticismo ruso.

Existe otro bosquejo de clasificación tipológica esbozado por Lotman y Uspenskij. Se basa en el establecimiento de una relación necesaria o arbitraria entre significado y significante. En el primer caso nos encontramos con culturas textualizadas; en el segundo, con culturas gramaticalizadas. Las unas están basadas en el ejemplo, las otras en la regla, como mecanismo de producción cultural.

Si bien como criterio metodológico acotado al estudio de un determinado objeto el uso de tipologías es válido, en la medida en que supone la aplicación explícita por parte del investigador de un punto de vista teórico capaz de constituir el objeto de estudio, los semióticos de Tartu parecen extender los principios de construcción de su tipología más allá del nivel estrictamente epistemológico, para formular una afirmación respecto de una realidad cultural que parece esta vez tomada en sí misma.

La clasificación se realiza teniendo en cuenta la relación con el signo. Históricamente, una cultura nueva surge en oposición a la anterior tomando del pasado principios contrastantes; pero este proceso no está abierto a una infinidad de posibilidades que los sujetos sociales puedan producir a lo largo del devenir histórico, sino que las posibilidades de relación con el signo conforman un sistema de oposiciones finito y cerrado: **"...puesto que el conjunto de estos principios... se ha terminado**, la historia de la sucesión de los códigos dominantes de cultura será también... la historia de la penetración cada vez más profunda en los principios estructurales de los sistemas signícos" (6).

La pretensión de determinar a priori una cierta cantidad de formas culturales implica desconocer que éstas están abiertas a una semiosis ilimitada, pues el ejercicio de la función semiótica supone que toda unidad cultural siempre puede remitir a otra en un proceso de recodificación permanente. "Esta continua circularidad es la condición normal para la significación..., y es el modo humano de significar, el mecanismo gracias

(5) Barthes, R., *S/Z*; citado por Baudrillard, J., *Crítica de la economía política del signo*, México, S. XXI, 1974, p. 186.

(6) Lotman y otros. *Semiótica de la cultura*. Ed. cit., p. 42 (El subrayado es nuestro).

al cual se hacen historia y cultura, el propio modo como, al definir el mundo, se actúa sobre él y se lo transforma" (7).

Las tipologías propuestas representan un intento de cubrir con el conocimiento la totalidad de las manifestaciones culturales históricamente dadas y futuras, a costa de la eliminación de la ambigüedad que les es propia.

Recuerda en alguna medida el desconcierto de Guillermo de Baskerville, protagonista de *El nombre de la rosa*, ante el descubrimiento del carácter azaroso de una serie de acontecimientos que él suponía rigurosamente estructurados en una serie causal (8).

La preocupación por el establecimiento de tipologías no es ajena a una problemática epistemológica de búsqueda de un rigor científico construido sobre el modelo matemático. Dentro de ese marco se inscribe la apreciación crítica del método estructural, como herramienta de aproximación a los objetos culturales realizada por Lotman en el artículo "Un modelo dinámico del sistema semiótico", donde el autor, reconociéndose deudor de Jakobson, afirma que sincrónico no es sinónimo de estático y que el análisis estructural no excluye el movimiento ni la diacronicidad de las estructuras (9).

Allí se realiza una valoración de los factores ambivalentes y extrasistémicos que explican la dinamicidad, pero que se sustraen al análisis, y se afirma que la aplicación del principio de pertinencia sobreorganiza y simplifica el objeto produciendo una deformación del mismo. Estas dificultades metodológicas para la explicación de la dinamicidad de la cultura parecen insuperables, de modo que Lotman aún sin reconocerlo en forma explícita termina por excluir lo extrasistémico, lo superfluo, lo periférico, en beneficio de un mayor rigor explicativo. Tal renuncia a la ambigüedad de lo no sistematizable, se funda en la opción no consciente por una de las líneas presentes en la perspectiva lotmaniana. Se trata de la presencia de Lévi-Strauss y de los teóricos de la información, y de la asunción tácita del modelo

matemático como paradigma de científicidad, sobre cuya base ha de constituirse toda ciencia que aspire a un status de racionalidad omnicomprendensiva.

4. ¿Circulación o producción?

El discurso lotmaniano se teje sobre la urdimbre de las dos líneas ya señaladas del desarrollo de la semiótica, cuya divergencia fundamental radica en que la una centra su análisis en el proceso comunicativo como circulación de mensajes con sentido, mientras que la otra procura acentuar el momento de la productividad textual anterior al sentido. En este punto resulta esclarecedora la posición teórica de Julia Kristeva, quien señala la imposibilidad de sintetizar ambas vertientes dada la inconmensurabilidad de sus supuestos. "Es efectivamente imposible saber de qué habla tal semiótica cuando plantea el problema de una producción que no equivale a la comunicación aun haciéndose a través de ella, si no se acepta este corte que separa claramente la problemática del intercambio de la del trabajo" (10).

Kristeva retoma la categoría de trabajo productivo en el sentido en que fuera formulada por Marx en la 'Introducción' a la *Crítica de la economía política*, donde se muestra que el sistema de intercambio oculta el trabajo-valor. El concepto de trabajo, en tanto alude a una instancia anterior a la circulación (y a la comunicación, si extendemos los supuestos al sistema semiótico), sirve para la crítica de la noción de signo y sentido. El sistema capitalista, al universalizar el intercambio, hace de todo valor, aun del trabajo como su productor, una mercancía intercambiable en el mercado. La lógica del sistema, basada en la abstracción y en la cuantificación, exige que todo sea medido sobre la base de las pautas establecidas por el mercado. El objeto debe ser, pues, medible, cuantificable, cambiante. El imperativo de abstracción se traslada de la práctica económica a la práctica científica, que requiere a su vez de sus objetos que sean representables, cuantificables, medibles (11).

(10) Kristeva, J. *Semiótica*, Madrid, Fundamentos, 2 ed., 1981, p. 51.

(11) El efecto de redundancia que puede producir en el lector la repetición de los mismos adjetivos obedece a la necesidad de señalar que el sistema capitalista extiende la lógica del intercambio a la totalidad de las prácticas, incluidas las simbólicas, de una manera que escapa a la conciencia del sujeto, inmerso siempre en la parcialidad de las prácticas concretas.

(7) Eco, U., *Tratado de semiótica general*, Madrid, Lumen, 1985, p. 137 s.

(8) Eco, U. *El nombre de la rosa*. Bs. As., Ed. de la Flor, 1986.

(9) Lotman, J., *Semiótica de la cultura*, ed. cit., p. p. 93-111

De este modo la civilización occidental se ciega ante el proceso productivo y sólo considera la obra como efecto recuperable de la práctica translingüística, anterior al sentido establecido. Esa obra, convertida en un objeto de consumo, funciona como una mercancía intercambiable que sólo vale en la medida en que se asemeja a lo 'real'. Nace así el artificio de la razón logocéntrica de la verosimilitud, que no es otra cosa más que una exigencia de la actitud consumidora. Kristeva señala dos niveles de manifestación de lo verosímil: el semántico, cuyo rasgo fundamental es la semejanza con otro discurso considerado como 'natural' que le sirve de apoyo, y el sintáctico, vale decir, el principio de derivabilidad de todo texto concreto respecto de un sistema formal general. La sintaxis verosímil de un texto es lo que la hace conforme a las leyes del código semántico; y en última instancia, el discurso verosímil se relaciona con el sistema formal de la lengua a la que pertenece como marco más amplio y de mayor generalidad: es el discurso derivado de la gramática de su lengua, del mismo modo que, en la concepción de los semióticos de Tartu, las manifestaciones concretas de una cultura derivan del modelo general del mundo al que corresponde el tipo cultural considerado y de la lengua natural como sistema de modelización primario.

La preocupación por la productividad textual remite al concepto de 'indecidible': el trabajo de elaboración del texto es ajeno a los conceptos de prueba y verificación. La productividad de los textos depende de un terreno distinto al de lo verosímil; su pertinencia es de otro orden, consiste en el cumplimiento del 'gesto productor' y no puede ser sometida a la exigencia de verificación y axiomatización propias de las ciencias naturales.

¿En qué medida asume la escuela de Tartu hasta sus últimas consecuencias los supuestos de la perspectiva de la producción textual? El intento de unificar estos supuestos con los de la línea circulacionista no siempre resulta plenamente coherente.

La prevalencia del esquema comunicativo queda al desnudo en el tratamiento lotmaniano del problema de la traducción. La comunicación, concebida en primera instancia como relación entre portadores de dos códigos que, si bien poseen rasgos en común, son distintos, permite reconocer la función mediadora del lenguaje y la recepción del mensaje como proceso activo de recodifi-

cación. Sin embargo se afirma, en una segunda instancia, que los elementos comunes de ambos códigos dan lugar a la existencia de una esfera de intersección de los mismos, posibilitando el establecimiento de equivalencias que fundan la base de una traducción. La idea de que es posible sentar equivalencias remite en buena medida a la noción de lenguajes transparentes, donde la ambigüedad, la opacidad y la diferencia tienden a cero o han desaparecido.

5. Consideración final

Nuestro análisis sobre la escuela de Tartu se ha centrado sobre los desplazamientos teóricos que, en el interior de la teoría, produce el intento de conciliar dos líneas de desarrollo de la semiótica, cuyas perspectivas son en buena medida incompatibles. Por una parte, la teoría de la comunicación es coherente con la asunción de un modo de racionalidad que se propone como totalizador, a diferencia de la quiebra del logos universal que introduce la perspectiva productivista.

La coherencia interna de una línea, la primera citada, conduce a la aplicación estricta del principio de pertinencia con sus corolarios de formalización y axiomatización. De allí sólo puede surgir una apertura a la multiplicidad de los sentidos a partir de una lógica concebida como combinatoria de elementos dados.

Al enfatizar el método de análisis estructural y los aspectos sincrónicos que otorgan estabilidad y sobreorganización al objeto, se pierde de vista el modo como se producen las estructuras a partir del suelo de las prácticas sociales. El modelo de la cultura (S.M.S.) es el lenguaje (S.M.P.), de modo que, reconocida la preeminencia de un tipo determinado de lógica, se intenta someter a ella las prácticas que la exceden necesariamente.

Como contrapartida, el lenguaje parece funcionar a modo de entidad independiente de los sujetos que lo portan y generan, produciéndose un ocultamiento del momento y las condiciones de su producción.

En la segunda vertiente, en lugar de seguir formalizando los sistemas semióticos desde el punto de vista de la comunicación, se intenta descubrir en el seno mismo de esta problemática ese otro escenario que es la producción de sentidos anterior al sentido, a partir de la definición de un

nuevo objeto científico no medible, no axiomatizable: el trabajo como práctica social y semiótica distinto del intercambio.

El reconocimiento de la preeminencia de la práctica conduce a un espacio donde priman la multiplicidad de las formas de producción del sentido, la ambigüedad y la paradoja. El universo de las unidades culturales es interpretado como una estructura descentrada, donde cada signo puede convertirse en centro y generar periferias infinitas.

Las diferencias teóricas entre ambas perspectivas producen en los textos de los semióticos de Tartu desplazamientos, hiatos, silencios y soluciones, muchas veces, de compromiso. Sin embargo tal vez sean precisamente estos desplazamientos los que permiten realizar un análisis en el cual despuntan los temas de la conflictividad social y simbólica, del olvido ideológico, de la traducción como recodificación. El efecto paradójico resulta de la emergencia contradictoria de lo que no puede ser sobreorganizado, descripto, sistematizado.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L. Para leer 'El Capital', México, S. XXI, 1969.
- BARTHES, R., La semiología, Bs. As., Tiempo contemporáneo, 3 ed. 1974.
- BARTHES, R., El grano de la voz, México, S. XXI, 1983.
- BAUDRILLARD, J., Crítica de la economía política del signo, México, S. XXI, 1974.
- ECO, U., Tratado de semiótica general, Madrid, Lumen, 3 ed. 1985.
- JAKOBSON, R., Ensayos de lingüística general, Barcelona, Seis Barral, 1981.
- KRISTEVA, J. Semiótica., Madrid, Fundamentos, 32 ed. 1981.
- LOTMAN, J. y otros, Semiótica de la cultura, Madrid, Cátedra, 1979.
- POUILLON, J. y otros, Problemas del estructuralismo, México, S. XXI 1969.
- ROSSI-LANDI, F. Ideología, Barcelona, Labor, 1980.
- SAUSSURE, F. de, Curso de lingüística general. Barcelona, Planeta, 1985.
- VOLOSHINOV, V., El signo ideológico y la filosofía del lenguaje. Bs. As., Nueva Visión, 1975.

