

DONACION
LUIS J. PRIETO

revista 56

DE LA UNIVERSIDAD DEL ZULIA

Maracaibo, Julio 1976 No. 56 Editada por la Dirección de Cultura

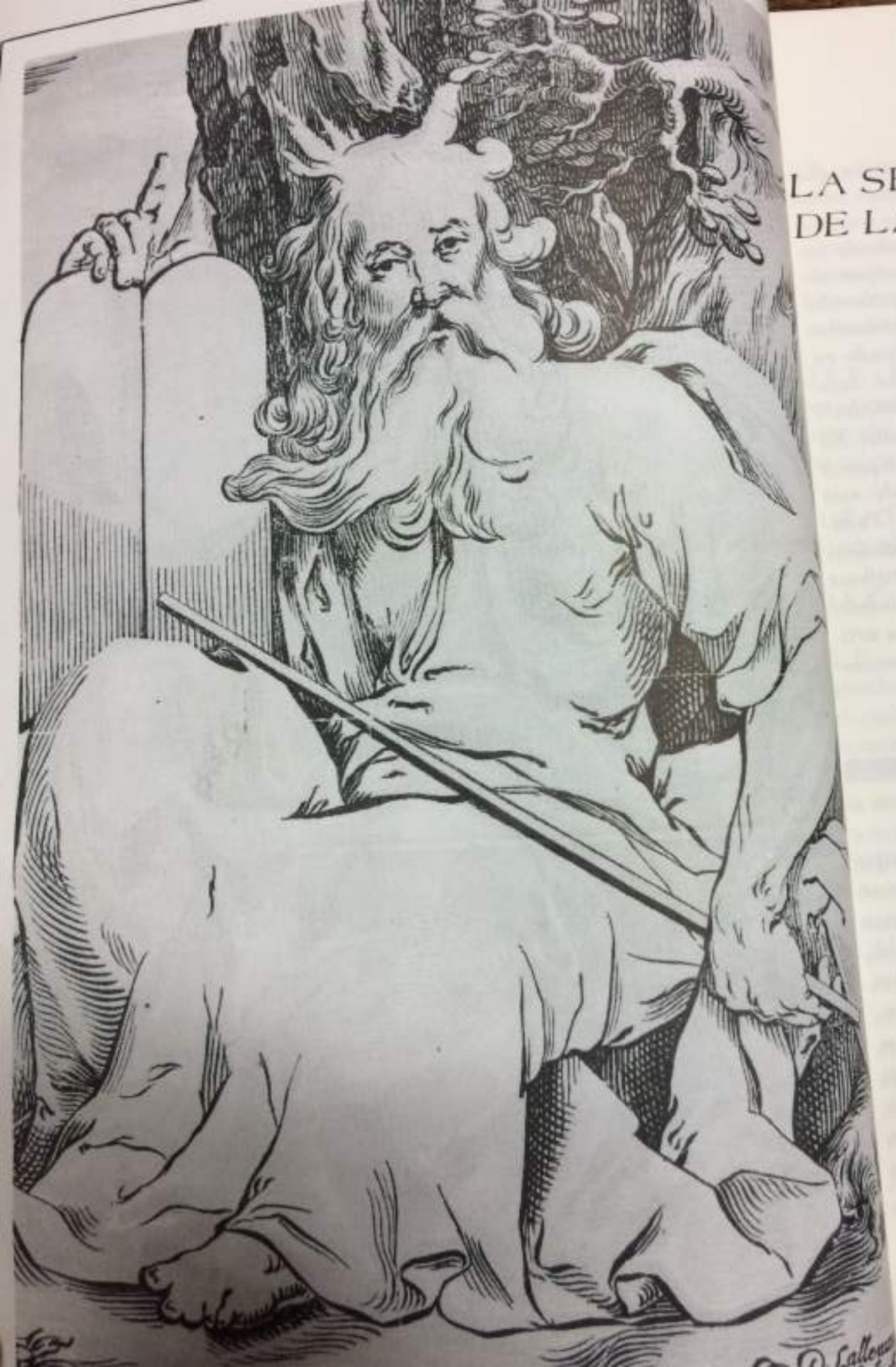
SUMARIO

	Pág.
<i>La Cultura Universitaria</i> por Sergio Antillano	5
<i>Defensa de la Universidad Crítica y Progresista</i> p. Régulo Pachano-Añez	7
<i>La Modernización de la América Latina</i> p. Humberto J. La Roche	13
<i>La Semiótica, una teoría de la Cultura</i> p. José Enrique Finol	29
<i>La comprensión poética en el llanto</i> p. Ignacio Sánchez Mejías Autor: Mayela Vilchez	49
<i>Canaima Cosmovisión Gallegiana</i>	66
<i>Salvador Garmendia: Las formas Narrativas del Recuerdo</i> p. Douglas Bohórquez	74
<i>Oswaldo Trejo y la Escritura como Búsqueda del Sentido</i> p. Victor A. Bravo A.	84
<i>El Libro: Su contexto histórico cultural</i>	102
<i>El Teatro del Ensayo y el Ensayo del Teatro en la Vida Breve</i> p. Annete Insanally	124
<i>Contra Silencio</i> p. Felipe Aguirre Alvarado	135
<i>Recuerdos Atroces. Fatales Destinos</i> p. Carlos Cervantes	155
<i>El Quijote y su Sentido</i> p. Juan Gregorio Rodríguez	165
<i>Valor Histórico de las Objeciones a las Meditaciones Metafísicas de Descartes</i> p. José Soriano Gamazo	175
<i>Coloquio con Efraín Hurtado</i> p. Enrique Arenas	186
<i>Ignorancia Masiva o Educación Masiva</i> p. Francisco Burgos Finol	192
<i>Discurso de Orden Pronunciado por el Dr. Enrique Parra Bernal en el acto de la Toma de Posesión de la Junta Directiva del Capítulo Zuliano de la Sociedad Venezolana de Cirugía</i>	199
<i>Noticias</i> p. Berthy Ríos	212

LA SEMIOTICA DE LA CULTURA

L
zamo
curso
dad
Sem
fue
conj
sem
sar
par
An

ac
es
F
M
:



D. Lallemand

LA SEMIOTICA, UNA TEORIA DE LA CULTURA

Entrevista con Luis J. Prieto

por: José Enrique Finol

La entrevista que publicamos aquí la realizamos en julio de 1975 cuando asistíamos a los cursos de Semiótica organizados en la Universidad de Urbino por el Centro Internacional de Semiótica y Lingüística. El profesor Luis Prieto fue invitado a esos cursos para dictar dos conferencias sobre problemas actuales de la semiótica y nosotros aprovechamos para conversar con él sobre aspectos altamente interesantes para los investigadores de la comunicación en América Latina.

En la entrevista, a petición nuestra, nos acompañaron Antonio Tordera, joven lingüista español que actualmente trabaja en Valencia; Pilar Ruiz-Va, profesora en la Universidad de Madrid, y Juana-Mary Arcelus, profesora venezolana que hace un Post-grado de pintura en París. Agradecemos a ellos su aporte, sin duda alguna muy valioso.

Al principio pensamos en armar la entrevista agrupando las preguntas por temas y buscando una coherencia interna o, si se quiere, una hilación discursiva más pedagógica, distinta al de conversación a veces informal que mantuvimos. Sin embargo, he decidido dejar la entrevista tal cual se grabó porque algunas de las afirmaciones que se hacen —y también algunas de las preguntas— tienen el sentido que le otorga

la continuidad de la conversación. Creo que finalmente serán así mejor aprovechadas.

El profesor Luis J. Prieto es conocido en América Latina por sus libros "Principes de Noologie, fondements de la théorie fonctionnelle du signifie", publicado en 1964 y actualmente agotado; "Messages et Signaux", publicado en 1966 y cuya edición en español publicó Seix Barral bajo el título de "Mensajes y Señales", también agotado y pronto a ser reeditado. En 1975 publicó también "Etudes de Linguistique et de Sémiologie Générales". En febrero de este año acaba de publicarse su último libro "Pertinence et Pratique. Essai de sémiologie" (Éditions de Minuit). Además de esos libros el profesor Prieto, quien trabaja actualmente en la Universidad de Ginebra, ha publicado numerosos artículos en distintas revistas europeas y latinoamericanas.

J.E.F.

J.E.F. Creo que podríamos comenzar con una pregunta de tipo general que nos dé un poco de perspectivas abiertas para conversar sobre algunos problemas concretos y que nos interesan. Una de esas cosas era cuál considera que es, desde la perspectiva en la cual Ud. trabaja dentro de la semiótica el problema, o los problemas fundamentales que debe enfrentar en estos momentos la semiótica. Quiero decir, hay una cierta y considerable tradición de trabajos semióticos, que no es todo lo grande que sería de desear pero que es importante, ante la cual hay que hacer una evaluación. En un momento determinado hemos tenido la impresión de que la semiótica comienza a consolidarse en cuanto que se han producido trabajos muy serios e incluso ciertos manuales, "tratados", etc.

L.P. A pesar de la amistad acaba de publicar su "Trattato" un poco apresurado hablar un cuerpo de doctrina más o menos aparecer como base para un hay ensayos o manuales de suficientemente madura con

J.E.F. En efecto, había y unos ciertos logros que diga que afrontar algunos problemas es: cuáles son esos problemas

L.P. Forzosamente esa p decir, qué me interesa a mí

J.E.F. Esa es la pregunta.

L.P. La semiótica me p puede llegar a ser una te decisiva —esto es lo esenc tercer mundista— a la libe liberación política y econ la semiótica puede condu teoría de la superestruct infraestructura que es E condiciones de denunci carácter arbitrario y desmitificar de este mo de desvalorizar estas fo situación histórica par culturas. Nosotros, en económicamente, sino colonización económica colonización cultural justamente, esta forma es universal y por co

L.P. A pesar de la amistad que tengo con Umberto Eco, quien acaba de publicar su "Trattado di semiotica generale", creo que es un poco apresurado hablar de tratado, justamente porque no hay un cuerpo de doctrina más o menos aceptado por todos y que pueda aparecer como base para un tratado. Yo diría que por el momento hay ensayos o manuales de semiótica pero que la situación no está suficientemente madura como para que haya tratados.

J.E.F. En efecto, había yo pensado lo mismo. Sin embargo, ya hay unos ciertos logros que digamos constituyen una etapa en la cual hay que afrontar algunos problemas fundamentales. La pregunta concreta es: cuáles son esos problemas fundamentales.

L.P. Forzosamente esa pregunta exige una respuesta subjetiva, es decir, qué me interesa a mí de la semiótica.

J.E.F. Esa es la pregunta.

L.P. La semiótica me parece fundamental en el sentido de que puede llegar a ser una teoría de la cultura y contribuir de manera decisiva —esto es lo esencial desde mi punto de vista de argentino y tercer mundista— a la liberación cultural de los pueblos, sin la cual la liberación política y económica es ilusoria. Dicho en otros términos, la semiótica puede conducir, a mi parecer, a la elaboración de una teoría de la superestructura que haga "pendant" a la teoría de la infraestructura que es *El Capital*. La semiótica —en efecto— está en condiciones de denunciar y demostrar el carácter no inocente, el carácter arbitrario y no neutral de todo conocimiento, y de desmitificar de este modo las formas culturales vigentes. No se trata de desvalorizar estas formas culturales, sino de reubicarlas en su situación histórica para hacer posible la elaboración de nuevas culturas. Nosotros, en América Latina, estamos colonizados no sólo económicamente, sino también culturalmente, y, a diferencia de la colonización económica, que es evidente para todo el mundo, la colonización cultural no aparece a menudo como tal porque, justamente, esta forma de colonización lleva a suponer que la cultura es universal y por consiguiente ahistórica, es decir, que no hay

culturas, sino *la* Cultura (con mayúscula). Esto se ve incluso en personas de izquierda, que piensan que una de las tareas de la revolución es "poner la cultura al alcance del pueblo" ("la universidad abierta a todos", "entrada a los museos gratuita", etc.), pero no se preguntan qué cultura.

A.T. Entonces, en qué relación estaría la semiótica con, por ejemplo, la sociología o la antropología social?

L.P. Yo creo que la semiótica se confunde —o se confundirá un día— con el conjunto de las ciencias del hombre, porque el objeto de éstas está constituido por el arbitrario de las culturas, es decir por las culturas en tanto representan una realidad distinta de la realidad material, y dicho arbitrario supone siempre un fenómeno de tipo semiótico. No se trata de ningún modo de ejercer un imperialismo científico a favor de la lingüística o de la semiología de la comunicación. No quiero decir que todo fenómeno cultural sea a la vez, necesariamente, un fenómeno lingüístico o un fenómeno comunicativo, sino, más modestamente, que a propósito de los fenómenos lingüísticos y comunicativos se han puesto en evidencia ciertos hechos —los que llamo "semióticos"— que no son sin embargo específicamente lingüísticos o comunicativos, sino que conciernen en general a todos los fenómenos culturales.

A.T. Entonces, más que decir, que la semiótica tiene una finalidad interdisciplinaria, sería más bien un enfoque de cada una de las ciencias.

L.P. Sí. Yo diría incluso que es *el* enfoque que define una ciencia del hombre.

A.T. Porque se ha pretendido en un momento dado, pues, que la semiótica fuese un modelo interdisciplinar que recogiese las aportaciones de la psicología, de la sociología o cosas de este tipo.....

J.E.F. Ha hablado Ud. de una cosa que me parecía muy interesante sobre todo a partir de la perspectiva tercermundista a la cual se

refirió hace poco, con ejemplo, que hay en este nivel ideológico de los trabajos estructuralistas tiempo y que llegan a con respecto a nuestro compromiso como investigadores cierta crisis que embúsqueda de un método. Quiero decir con estos momentos debe ser lo no tanto estático o permite dar una visión culturales (entendidos) dan en nuestra región.

L.P. Sí, pero no ha

A.T. Quizás habría. Es decir, sobre qué la semiótica así llamada mismo habría que

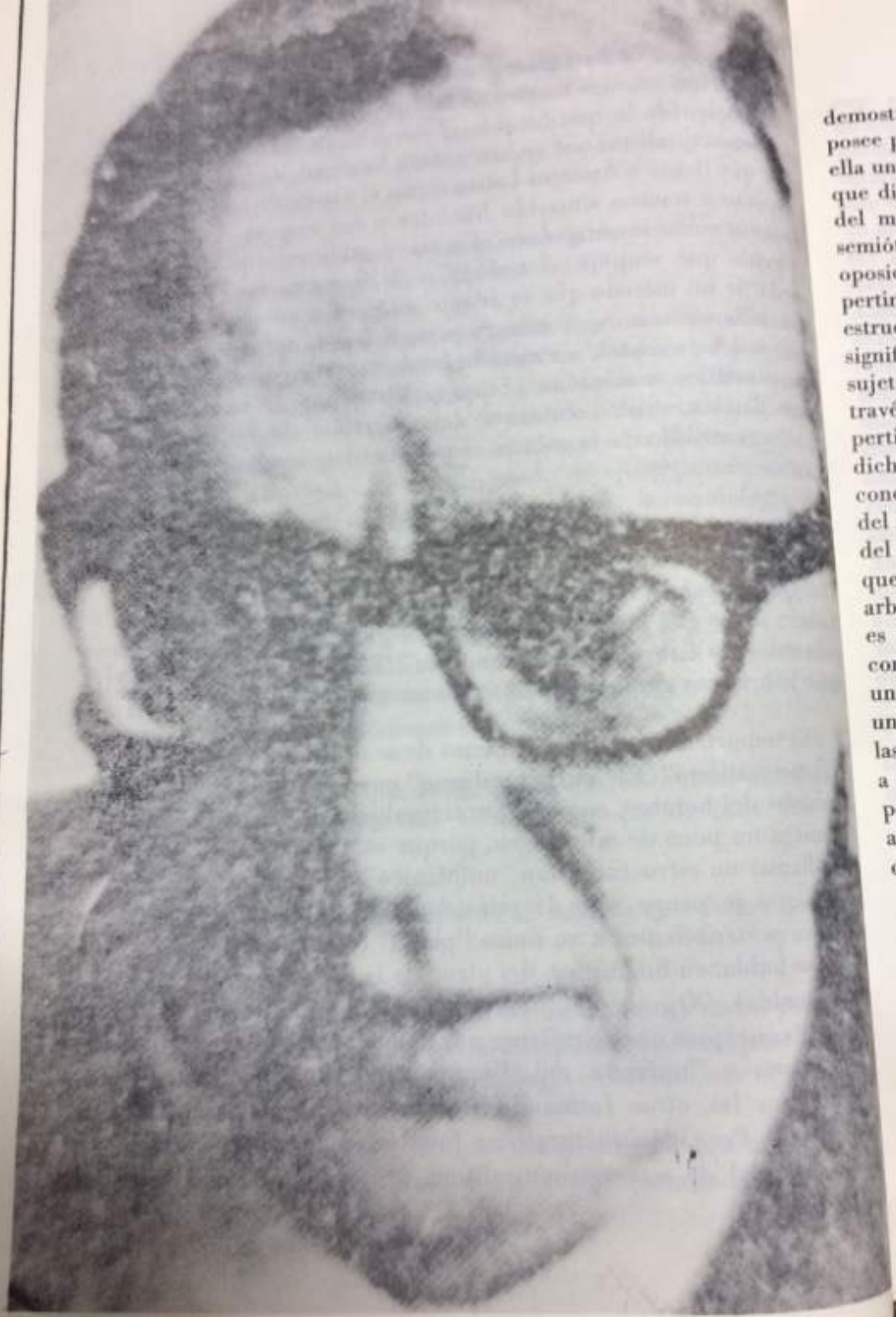
L.P. Es importante el "estructuralismo" de las ciencias del hombre, reniega un poco, puede llamar un racionalismo que se entidades pertenecen en que se habla del contenido) son todos conceptos de un plano relación con "oposicional". nal: lo esencial

refirió hace poco, concretamente sobre América Latina. Creo, por ejemplo, que hay en estos momentos una crítica fundamentalmente a nivel ideológico de lo que ha sido el estructuralismo y de algunos trabajos estructuralistas que se han venido haciendo durante mucho tiempo y que llegan a América Latina en un cierto grado de desfase con respecto a nuestra situación histórica y con respecto a nuestro compromiso como investigadores. En este sentido creo que hay una cierta crisis que empuja al trabajo, a la investigación, hacia la búsqueda de un método que se adapte un poco a nuestra realidad. Quiero decir con esto que nuestra perspectiva de trabajo en estos momentos debe ser hacia un método fundamentalmente dialéctico y no tanto estático o sincrónico-estructuralista, porque esto no nos permite dar una visión concreta del desarrollo de los procesos culturales (entendiendo la cultura como un objeto semiótico) que se dan en nuestra región.

L.P. Sí, pero no hay otra contradicción...

A.T. Quizás habría que hacer la pregunta de una forma concreta. Es decir, sobre qué bases de tipo metodológico habría que plantear la semiótica así llamada "tercermundista". Porque ya en el método mismo habría que empezar esa descolonización...

L.P. Es importante que nos pongamos de acuerdo, ante todo, sobre el "estructuralismo". El "estructuralismo" que se ha desarrollado en las ciencias del hombre, como el estructuralismo de origen lingüístico, reniega un poco de este origen, porque es, me parece, lo que se puede llamar un estructuralismo "uniplánico", es decir, un estructuralismo que se ocupa sólo de relaciones que se establecen entre entidades pertenecientes a un único "plano" ("plano" en el sentido en que se habla, en lingüística, del plano de la expresión y del plano del contenido). "Oposición", "correlación", "neutralización", etc., son todos conceptos que se refieren a la manera en que las entidades de un plano o "universo del discurso" se determinan unas en relación con las otras formando lo que llamo una "estructura oposicional". Pero el estructuralismo fonológico no es sólo oposicional: lo esencial de este estructuralismo es a mi parecer el haber



demostrado que L
posee para un suje
ella una cierta real
que dicha estruct
del mismo tipo,
semiótica". La fo
oposicional que
pertinencia que
estructura oposi
significados. Per
sujeto hablante,
través de una es
pertinencia se e
dicha estructu
conozco mal, f
del hombre, p
del término "c
que el objeto
arbitrario en c
es tal porqu
contradictorio
una ciencia d
una estructu
las estructu
a una cierta
percibirla, e
aplica efect
que el suje

P.R.V. R
Ducrot?

L.P. No
utilizado
práctica

demostrado que la "pertinencia" que una estructura oposicional posee para un sujeto que se sirve de ella y que construye a través de ella una cierta realidad material se explica por la correspondencia en que dicha estructura oposicional se halla respecto a otra estructura del mismo tipo, con la que forma lo que llamo una "estructura semiótica". La fonología se ocupa de la pertinencia que la estructura oposicional que forman los fonemas posee para el sujeto hablante, pertinencia que se explica por la correspondencia en que dicha estructura oposicional se halla con respecto a la que forman los significados. Pero, lo mismo que la percepción de los sonidos por el sujeto hablante, toda percepción de la realidad material se hace a través de una estructura oposicional pertinente para el sujeto, y esta pertinencia se explica siempre por una estructura semiótica de la que dicha estructura oposicional constituye uno de los "planos". Yo conozco mal, fuera de la lingüística, el "estructuralismo" en ciencias del hombre, pero a juzgar, por ejemplo, por la frecuencia de empleo del término "oposición", se tiene la impresión como decía antes, de que el objeto se limita a un único plano. Y en este caso se cae en el arbitrario en el sentido peyorativo de la palabra, en el arbitrario que es tal porque nada impide que se le oponga otro arbitrario contradictorio, que aparece como igualmente válido. El problema de una ciencia del hombre no es aplicar a una cierta realidad material una estructura oposicional; el problema es explicar por qué, de todas las estructuras oposicionales que, en número infinito, son aplicables a una cierta realidad material, determinando diversas maneras de percibirla, es tal estructura oposicional determinada la que un sujeto aplica efectivamente a dicha realidad material, y tal la manera en que el sujeto en cuestión la percibe en consecuencia.

P.R.V. Esto sería lo mismo que la situación o el contexto para Ducrot?

L.P. No sé es difícil establecer así equivalencias entre los conceptos utilizados por dos autores... Más que de situación yo hablaría de práctica.

Las relaciones que unen entre ellos los dos planos que componen una estructura semiótica y que determinan la manera en que el sujeto percibe los elementos de cada uno de estos dos planos se definen siempre, a mi parecer, por una práctica que el sujeto elige a ejercer: la manera en que el sujeto percibe los elementos de uno de los planos resulta de una práctica que, mediante ellos, trata de ejercer sobre los elementos del otro plano; y éstos son a su vez percibidos de la manera que resulta de la práctica mencionada que, mediante los elementos del primero, se trata de ejercer sobre ellos. En el caso de las lenguas se trata por supuesto de la práctica que es la comunicación: los sonidos y los "sentidos" son percibidos por el sujeto hablante de la manera que resulta del hecho de que éstos son comunicados mediante aquéllos. La comunicación no es sino un caso particular de práctica, pero en toda estructura semiótica se halla siempre un plano de utensilios, análogo al de los sonidos, y un plano de operaciones, análogo al de los "sentidos". Puesto que toda forma de percepción es pertinente para el sujeto, y que la pertinencia resulta siempre de una estructura semiótica basada en una práctica, no hay (salvo en los experimentos de laboratorio) percepción sin práctica ni, evidentemente, práctica sin percepción. Diciendo esto no digo por cierto nada nuevo, pero es nueva la manera de demostrar estas afirmaciones, manera de demostración cuyas bases han sido echadas por la fonología de Trubetzkoy.

J.E.F. Entonces, ¿es la práctica que el sujeto decide ejercer sobre la realidad la que determina en definitiva la manera en que dicho sujeto percibe esta realidad?

L.P. Sí, pero, atención, las prácticas, y con ellas las maneras pertinentes de percibir la realidad, son legitimadas socialmente, es decir, que no es el individuo, sino el grupo social, el que las elige. Uno de los privilegios, en las sociedades clasistas, y quizá incluso el privilegio de la clase dominante, está en el "poder simbólico", es decir en el derecho que se arroga de establecer cuales son las formas legítimas de percepción de la realidad que son por supuesto las que resultan de las prácticas que benefician dicha clase dominante a costa de las otras. Y aquí nos encontramos de nuevo con el problema

de semiótica y tercer mundo. Las clases dominantes tienen las formas de percibir la realidad elegidas mediante las prácticas que les interesa hacer aparecer el resultado de dichas prácticas misma y por lo tanto. Ahora bien, recolocar una situación histórica sobre su fundamento y con esta neutralidad y necesidad pues, revolucionarias por una manera de percibir la descolonización cultural, por éstas, de nuevas basadas, esperemos, en ningún grupo dentro de

Permítanme aquí re-colocar una forma histórica. Los críticos acuerdan en la medida consideran a veces que por el hecho de que de una lingüística al del siglo precedente, histórica. En realidad evolución en el tiempo de la realidad natural historia comienza el miento de la realidad arbitrario (en el sentido una realidad distorsionados gramáticos, que es sin embargo a ése consiguiente ahí sistema en torno

de semiótica y tercer mundo y, en general, de semiótica y revolución. Las clases dominantes tienen por supuesto interés en "neutralizar" las formas de percibir la realidad que resultan de las prácticas por ella elegidas mediante las cuales explotan a las otras clases; es decir que les interesa hacer aparecer estas formas de percepción, no como el resultado de dichas prácticas, sino como impuestas por la realidad misma y por lo tanto como "naturales", neutrales e inevitables. Ahora bien, recolocar una forma de percepción de la realidad en su situación histórica supone explicar la práctica que constituye su fundamento y con esto sacarla de su pretendida naturalidad, neutralidad y necesidad. La semiótica y las ciencias del hombre son, pues, revolucionarias porque explicitan la práctica de la que resulta una manera de percibir la realidad y crean así las condiciones para la descolonización cultural de las clases dominadas y para la elaboración, por éstas, de nuevas formas de percepción —de nuevas culturas— basadas, esperemos, en prácticas que no benefician en particular a ningún grupo dentro de la sociedad sino a ésta en su conjunto.

Permítanme aquí una observación a propósito de lo que digo de re-colocar una forma de percepción de la realidad en su situación histórica. Los críticos del "estructuralismo" (con los que estoy de acuerdo en la medida en que éste se ha convertido en "uniplánico"), consideran a veces que el advenimiento de la lingüística saussuriana, por el hecho de que ésta es sobre todo sincrónica, marca el comienzo de una lingüística ahistórica, opuesta en cuanto a esto a la lingüística del siglo precedente, la lingüística de los neo-gramáticos, que se dice histórica. En realidad creo que es al revés. La historia no es la evolución en el tiempo, sino la construcción de una realidad distinta de la realidad natural, es decir, distinta de la realidad material: la historia comienza cuando el hombre construye el primer conocimiento de la realidad material, el cual, siendo necesariamente arbitrario (en el sentido lingüístico del término), se constituye como una realidad distinta de la de su objeto. Ahora bien, los neo-gramáticos, que estudiaban la evolución de las lenguas, consideraban sin embargo a éstas como dadas, como "naturales", y eran por consiguiente ahistóricos, en tanto que Saussure que organiza su sistema en torno al principio del arbitrario del hecho lingüístico,

funda, a pesar de que concentra su atención en la sincronía, la lingüística histórica. O sea, puesto que la verdadera lingüística no puede ser sino histórica, que es correcto afirmar, como ha sido ya hecho, que Saussure funda la lingüística.

J.E.F. Cuando Ud. hablaba esta mañana de su concepción de la connotación, y que me recordaba a mí la relación que establece Barthes entre connotación e ideología, yo quería concretamente preguntarle, desde la perspectiva suya de connotación, que es un poco diferente a la de Barthes...

L.P. ...Sí... y también la de ideología.

J.E.F. ¿Cómo entra la ideología en el campo de trabajo de la semiótica?

L.P. Comencemos por definir los términos. Yo llamo "ideológico" un conocimiento "naturalizado", es decir un conocimiento cuyo sujeto considera que refleja el objeto "tal cual es" y que es por lo tanto impuesto por éste. Un conocimiento es pues para mí ideológico cuando su sujeto ignora su historicidad y el hecho de que resulta no —o no solamente— de lo que el objeto es en sí, sino de una práctica que se ejerce sobre él o mediante él. El conocimiento ideológico no se opone pues ni al conocimiento científico ni al conocimiento verdadero: un conocimiento puede ser a la vez ideológico y científico, ideológico y no científico, ideológico y verdadero e ideológico y falso. Naturalmente, esto lo afirmo fundándome en una definición precisa de "verdad" y en una definición mucho menos precisa de "conocimiento científico". Sobre el primer problema: la verdad de un conocimiento no depende de su adaptación al objeto, es decir, que un conocimiento absolutamente verdadero no es un conocimiento que calca absolutamente su objeto "tal cual es"; un conocimiento es verdadero cuando se adapta a la práctica que constituye el fundamento de su pertinencia, es decir, cuando retiene todo lo que en el objeto es pertinente para dicha práctica y sólo lo que es pertinente para ella. El conocimiento, por ejemplo, que un hablante tiene de los sonidos de su lengua materna, es generalmente

verdadero, porque retiene cuenta para la práctica hacerse entender; pero el hablante considera en general "realmente", y no como resultado de la práctica comunicativa conocimiento, creo, por la constante de los conocimientos el hecho de que explicamos. Ahora bien, las ciencias conocimientos fundados consideran como fundamentales, decir, como naturales y

J.E.F. Esto quiere decir cuando pasa de connotación

L.P. Creo que no se trata de los problemas, con más o menos creo que la ideología es una de las dificultades. Uno de los problemas es la falta de connotación e ideología.

J.E.F. Esto es una cuestión de trabajo, las definiciones

L.P. Tiene sus implicaciones, pero pronto se aclarará, como decir "brete", como decir

J.E.F. Sin embargo, para avanzar con seguridad

L.P. Sí, por eso la definición com

verdadero, porque retiene de los sonidos y sólo lo que en ellos cuenta para la práctica comunicativa, es decir para entender y hacerse entender; pero es generalmente ideológico, porque el hablante considera en general que conoce los sonidos "como son realmente", y no como resulta del hecho de que son el instrumento de la práctica comunicativa. En cuanto a la cientificidad de un conocimiento, creo, provisoriamente, que la única determinación constante de los conocimientos a los que se atribuye este carácter es el hecho de que explicitan los conceptos con los cuales operan. Ahora bien, las ciencias naturales están llenas de ejemplos de conocimientos fundados en conceptos explícitos pero que sus sujetos consideran como fundados enteramente en la realidad del objeto, es decir, como naturales y ahistóricos.

J.E.F. Esto quiere decir que un conocimiento se hace ideológico cuando pasa de connotación a hacerse denotación?

L.P. Creo que no se gana nada, por lo menos en el estado actual de los problemas, con mezclar ideología y connotación. En todo caso, creo que la ideología no se define por la connotación. Naturalmente una de las dificultades que se presentan cuando se discute de estos problemas es la falta de definiciones rigurosas: se habla mucho de connotación e ideología, pero no se las define...

J.E.F. Esto es una cosa que nos ha parecido muy buena de su trabajo, las definiciones rigurosas.

L.P. Tiene sus inconvenientes porque cuando se define rigurosamente de pronto uno (el autor o el lector) se encuentra en un "brete", como decimos en Argentina.

J.E.F. Sin embargo, yo pienso que es indispensable para poder avanzar con seguridad.

L.P. Sí, por cierto, a condición de no considerar nunca una definición como definitiva.

A.T. Volviendo al problema de la ideología, ¿este problema debería entonces ser estudiado desde un punto de vista de una semiótica de la significación?

L.P. Yo creo que la ideología hay que estudiarla simplemente desde el punto de vista de la epistemología: todo conocimiento es histórico, es decir, que un conocimiento no se deriva nunca... A propósito, ¿conocen Uds., en Venezuela, a Paulo Freire?

J.E.F. Sí

L.P. Pues bien, Freire, partiendo de una problemática completamente diversa de la mía, llega a conclusiones semejantes: el conocimiento no es nunca inocente; el sujeto no se pone pasivamente frente a la realidad, que le dicta la "verdad"; el conocimiento no deriva nunca de manera natural de su objeto; el conocimiento es una elaboración, una complicidad, entre la realidad y el sujeto. Y esto porque todo conocimiento que sea el conocimiento de un sujeto que existe o ha existido realmente posee una pertinencia y ésta no deriva nunca del objeto sino de una práctica elegida por el sujeto socialmente condicionado por supuesto, como ya expliqué. Es en relación con esto que a mi parecer, hay que estudiar la ideología.

J.E.F. Aquí veo que al concepto de pertinencia, sobre el cual habla en su último libro "Pertinencia y Práctica" y que también tratara en el I Congreso Internacional de Semiótica, Ud., le da una dimensión universal, epistemológica universal. Yo me pregunto en qué medida este concepto y en esta relación con la epistemología cae también en un conocimiento ideológico de la problemática que la semiótica trata de considerar...

L.P. Ud. quiere decir que estas afirmaciones que formulo pueden constituir también conocimientos ideológicos?

J.E.F. Sí, en el sentido de que al construir la ciencia semiótica que a su vez cae sobre otra ciencia, que en cierto sentido la recubre ya ahora como una epistemología, es también un conocimiento históri-

co y que puede entonces dev

L.P. Es un problema que dicho, que no ha pasado i que fueron los primeros conocimiento es siempre conocimiento que es verda serlo con respecto a otra. Ud. conoce un conocimie respecto a ésta que le ap otra práctica el mismo afirmación, aparecerle co una diferencia fundame material y el conocimien que un conocimiento se muy distinta cuando est contrario un conocimie es inagotable, es suscep nes y, por consiguie absoluta o, mejor dich de una identidad sem conocimiento de un cambio susceptible si Es evidentemente é operar con él: si un número infinito de servirse de este co un objeto de per absoluta, y que el constituye por lo su objeto, sino conocimiento de último conocim conocimiento d histórica porq realidad natu conocimiento

co y que puede entonces devenir ideológico.

L.P. Es un problema que se me ha planteado hace tiempo; mejor dicho, que no ha pasado inadvertido a mis estudiantes de Ginebra, que fueron los primeros en señalármelo. Yo afirmaba que un conocimiento es siempre histórico, y que por consiguiente, un conocimiento que es verdadero con respecto a una práctica puede no serlo con respecto a otra. A lo cual mis estudiantes objetaban: "Pero Ud. conoce un conocimiento con respecto a una práctica, y es con respecto a ésta que le aparece como histórico; pero con respecto a otra práctica el mismo conocimiento puede, según su propia afirmación, aparecerle como a-histórico". Yo creo que no, que hay una diferencia fundamental entre el conocimiento de la realidad material y el conocimiento del conocimiento de la realidad material; que un conocimiento se halla, respecto a su objeto, en una relación muy distinta cuando este objeto es un objeto material y cuando es al contrario un conocimiento de un objeto material. El objeto material es inagotable, es susceptible de un número infinito de determinaciones y, por consiguiente, es imposible determinar su identidad absoluta o, mejor dicho, no tiene sentido hablar, a propósito de él, de una identidad semejante. Un objeto de pensamiento, es decir, el conocimiento de un conocimiento de un objeto material, no es en cambio susceptible sino de un número limitado de determinaciones. Es evidentemente ésta la condición para que el hombre pueda operar con él: si un concepto, por ejemplo, fuese susceptible de un número infinito de determinaciones, sería imposible para el hombre servirse de este concepto. La consecuencia es que cuando se trata de un objeto de pensamiento es posible determinar su identidad absoluta, y que el conocimiento de un objeto de pensamiento no se constituye por lo tanto como una realidad distinta de la realidad de su objeto, sino como una prolongación de ésta. Por cierto, el conocimiento del conocimiento de la realidad material, como este último conocimiento, forma parte de la realidad histórica. Pero el conocimiento de la realidad material forma parte de la realidad histórica porque se constituye como una realidad distinta de la realidad natural a la que pertenece su objeto, en tanto que el conocimiento de un conocimiento de la realidad material forma

parte de la realidad histórica porque no es sino una prolongación de la realidad de su objeto, realidad que, como lo acabo de decir, es la realidad histórica. Es por eso que puede haber una ciencia física, que estudia la realidad material de un cierto punto de vista, puede haber una epistemología de la física, que estudia el conocimiento de la realidad material que es la ciencia física, pero no puede haber una epistemología de la epistemología de la física, ni una epistemología de la epistemología de la epistemología, de la física, etc. Hay la realidad material, hay la realidad histórica que constituyen los conocimientos de la realidad material, y hay las ciencias (epistemologías y ciencias del hombre tradicionales) que estudian la realidad histórica, es decir, el arbitrario de los conocimientos de la realidad material. Los conocimientos de conocimientos no constituyen una realidad distinta de la de su objeto (y que sería histórica al segundo grado), y por eso es imposible una epistemología de una epistemología o, piénsese lo que se piense, una epistemología de las ciencias del hombre: una epistemología o una ciencia del hombre constituyen su propia epistemología (lo cual se acomoda muy bien con la concepción de la lingüística de Saussure).

A.T. De todas formas el concepto de estructura o sistema siempre corre el peligro de prescindir de...

L.P. ...lo diacrónico?

A.T. ...claro, precisamente, de hecho ha ocurrido así como Ud. señalaba ayer de que frecuentemente se ha prescindido del aspecto histórico y se ha concebido el concepto de estructura como un concepto totalmente a-histórico. Otra cosa quería preguntarle yo. Ud. ayer hablaba de que a la hora de nombrar algo, de clasificar algo había dos identificaciones, una de ellas pre-lingüística, que en el fondo supone una acción psicológica de algún tipo. ¿A qué nivel se sitúa esta identificación pre-lingüística?

L.P. Lo que trataba de explicar ayer es que el sentido, es decir, lo que el emisor de un acto de habla trata de decir o comunicar al receptor, es conocido por el emisor y (cuando la comunicación

"pasa") por el receptor bajo dos identidades: una pre-lingüística, que es la que cuenta para la intercomprensión, y la otra lingüística, que es la que el sentido adquiere por su relación con los sonidos (la "señal") empleados para transmitirlo. La identidad lingüística del sentido, de lo que se dice, cuando se emplea, por ejemplo, la frase *Compro uno*, es la misma ya se trate de la compra de un lápiz o de la compra de un cuaderno; pero es evidente que la identidad que el receptor (el empleado de la papelería) debe reconocer, para "comprender bien", al sentido que el emisor (el cliente) trata de transmitirle empleando la frase mencionada, no es la misma si se trata de la compra de un lápiz o de la compra de un cuaderno. Respondo ahora a su pregunta. En cuanto a la primera parte, de acuerdo, pero a condición de que no se confunda historia y diacronía: la realidad histórica es por cierto susceptible de ser estudiada diacrónicamente, y debe ser así estudiada, pero el hecho de que un estudio sea estrictamente sincrónico no impide que su objeto sea una realidad histórica, y que ésta sea estudiada en cuanto tal. Y en lo que hace al carácter psicológico de la identificación pre-lingüística del sentido, por supuesto... pero toda identificación tiene un aspecto psicológico... Es decir, que todo es psicológico, o... nada es psicológico. Yo introduzco la componente psicológica en el sistema que propongo pero en un momento específico, en un momento que sería, puesto que, como digo, todo es psicológico, doblemente psicológico: se trata de un momento que, además del aspecto psicológico que posee todo fenómeno semiótico, es también psicológico de una manera específica. Trataré de ser claro en la medida que me lo permite el estado embrionario en que se encuentra, para mí, el tratamiento de estos problemas. Creo ya haber dicho que en toda estructura semiótica se halla un plano cuyos elementos son utensilios respecto a los elementos del otro plano, y otro plano cuyos elementos son, respecto a los del primero, operaciones. En una lengua el primero de estos planos es por supuesto el plano significante, cuyos elementos son los sonidos, y el otro el plano significado, cuyos elementos son los sentidos. Ahora bien, creo que las estructuras semióticas aparecen siempre formando "cadenas" de tal manera que el plano de las operaciones de una estructura semiótica constituye al mismo tiempo el plano de los

utensilios de otra, cuyo plano de las operaciones constituye a su vez el plano de los utensilios de una tercera, y así hasta una estructura semiótica en la que el plano de las operaciones está constituido por el sujeto mismo, en la que las operaciones consisten en la construcción de algo así como un "yo-sujeto de placer". Pienso que la psicología debe estudiar estas estructuras semióticas en las que, en cierto modo, el sujeto es "significado" por los objetos, y debe convertirse así en una especie de epistemología del sujeto... porque, por supuesto, el sujeto, lo mismo que el objeto, es el resultado de una práctica y por consiguiente de un conocimiento, es decir, que no sólo el objeto, sino también el sujeto se construyen en el acto cognitivo y no preceden por lo tanto en cuanto tales al conocimiento.

J.E.F. Ud. afirma a menudo, como lo acaba de hacer ahora, que el objeto se construye en el conocimiento y no precede, en cuanto tal, a éste. ¿No teme Ud. que una posición semejante lleve al idealismo?

L.P. No creo. Yo resumiría mi posición con un ejemplo. Tenemos aquí este cenicero blanco: el sujeto puede conocerlo como blanco, puede no conocerlo como blanco, pero en ningún caso puede conocerlo como no-blanco. Es decir, que el cenicero, en sí, es blanco y, por lo tanto, no es no-blanco; pero depende de la práctica que trato de ejercer sobre él o mediante él que la blancura sea o no pertinente y que figure o no entre las determinaciones de las que resulta la manera en que lo conozco. De la posibilidad alternativa de conocer o no conocer como blanco el objeto en cuestión resulta el carácter histórico de todo conocimiento; de la imposibilidad de conocerlo como no-blanco resulta la materialidad de todo conocimiento. Por eso no temo afirmar el carácter relativo de todo conocimiento. El relativismo del conocimiento no consiste en que un objeto, según el condicionamiento histórico-social del sujeto, puede aparecer como una característica (por ejemplo, blanco) o con su contraria (no-blanco). Este relativismo sí que sería idealista. El relativismo que yo afirmo consiste en que una característica que un objeto presenta puede, según el condicionamiento histórico-social del objeto, ser pertinente o no pertinente para éste y figurar o no en

consecuencia entre las características que determinan la identidad, bajo la cual le aparece dicho objeto. El relativismo, en otros términos, concierne no a las características del objeto, sino la pertinencia de las características del objeto.

A.T. Volviendo a la psicología me sorprendió que Ud. ayer introdujo la psicología de tipo psicoanalítico cuando parecía que todo el tiempo había estado trabajando a nivel de estructuras semióticas de tipo psicológico más relacionadas con psicología social, en cambio la psicoanalítica con toda la carga de individualismo burgués...

L.P. Yo no sé si lo que se hará cuando se suprima este individualismo se seguirá o no llamando psicoanálisis... lo importante para mí es que habrá que estudiar un día, como digo, las estructuras semióticas en las que se construye el sujeto, y habrá que estudiar las pertinencias en las que estas estructuras se basan. Puesto que, como toda pertinencia, las mencionadas, que explican la construcción del sujeto, están sometidas a la legitimación social (impuesta, en las sociedades clasistas, por la(s) clase(s) dominante(s), dicho estudio tendrá que tener en cuenta el carácter social de la construcción del sujeto... Lyotard me hizo en mi clase de ayer una observación que me ayudó mucho (y que muestra que ve con toda claridad el problema), cuando señaló que si al chico le gustan los bombones es porque se le impone socialmente que le gusten los bombones: un "yo-sujeto de placer" no es un fenómeno natural, sino un producto social. O sea, en definitiva, que el "individualismo burgués" del psicoanálisis actual, que Ud. menciona, por cierto con razón, tendrá que desaparecer el día en que las ciencias psicológicas (psicoanálisis incluido) asuman plenamente sus tareas. Puedo resumir aún lo que precede con una objeción a la expresión "psicología social" que Ud. acaba de emplear. Como me lo hacían notar dos jóvenes sociólogos que trabajan en Ginebra, Annie Goetz y Anne-Marie Käpelli, toda psicología es social, puesto que toda psicología tiene por objeto estructuras semióticas y la pertinencia que explica éstas es siempre un fenómeno social. La "Psicología social" de nuestras universidades aparece así como una especie de coartada

destinada a reforzar la idea (falsa) de que el resto de la psicología es individual y natural. Exactamente como la "justicia social", que implícitamente designa como "natural" al resto de la justicia, como si la justicia pudiera no ser social...

J.E.F. ¿Son estas, precisamente, sus hipótesis fundamentales en relación con la psicología?

L.P. Sí, pero, atención, se trata solo de hipótesis...

A.T. Una de las cosas que más me ha interesado es que la semiótica no se constituye en un tratado aparte, en una nueva ciencia que se hace académica y se guarda aparte, sino en un enfoque que todas las ciencias humanas pueden utilizar. Me parece que ahora tiende a perderse la dinámica de la semiótica al quererla construir en una ciencia aparte.

L.P. Sería un error... La semiótica es en definitiva el estudio de lo humano en cuanto humano...

J.E.F. Sería un error constituir la en una ciencia aparte porque digamos que la semiótica viene a jugarse en ese sentido en que se produce conocimiento y necesariamente se produce un conocimiento sobre ese conocimiento y es allí donde juega su papel de crítica la semiótica, de determinación de las formas del conocer, de la pertinencia...

A.T. Es verdad. El día en que haya una cátedra de semiótica en todas las universidades pienso que pasará lo que ha pasado con todas las ciencias que tenían una carga crítica y que se han fosilizado.

L.P. Yo pienso —creo que ya lo he dicho— que la semiótica va a desaparecer debido al desarrollo de las ciencias del hombre: cada vez que una ciencia del hombre reconoce, como lo ha hecho la lingüística o, mejor dicho, la semiología de la comunicación, la pertinencia que explica la constitución de su objeto, esta ciencia se

convierte en semiótica, pero una parte de la semiótica desaparece... y así hasta la desaparición total de la semiótica por confusión con el conjunto de las ciencias del hombre.

A.T. Está Ud. afirmando su propia muerte...

L.P. ¿Por qué? Yo no me siento encerrado en ningún dominio del conocimiento en particular. Por eso me fastidia cuando me siento catalogar como "semiólogo lingüista, o lingüista semiólogo", o cosas por el estilo. ¿Qué sentido tiene encasillar así a la gente?

Urbino, Julio de 1975

