



Más lejos todavía, 2004
Óleo sobre tela
120 x 120 cm.



Semiótica y hermenéutica

♦ Angélica Tornero

La semiótica, teoría de los signos, y la hermenéutica, teoría de la interpretación, comparten un punto en sus especulaciones: la condición simbólica del ser humano y el lenguaje. Hay, no obstante, cuestiones que dificultan situar de manera estable las relaciones entre estas aproximaciones. Las discusiones de índole epistémica o político-institucional en torno a estos conjuntos de reflexiones los hacen aparecer, en ocasiones, como ámbitos inconexos o irreconciliables, en otras, como territorios no claramente diferenciables y, en otras más, como procedimientos de matrices conceptuales compartidas. Pero no sólo esto complica distinguir el vínculo que hay entre las dos aproximaciones. La semiótica y la hermenéutica están en el origen mismo del pensamiento occidental, lo que implica que han tenido un largo desarrollo, con variaciones, correcciones y especificaciones que impiden pensar en ellas de manera unívoca.

Así, hablar de manera general de las relaciones entre semiótica y hermenéutica puede resul-

tar impreciso y riesgoso y, sobre todo, puede crear confusión en los lectores que, al momento de leer, tengan en mente algún desarrollo teórico específico, sea de la semiótica, de la hermenéutica o de ambas. En este ensayo expondré brevemente la reflexión que hace el filósofo francés Paul Ricoeur al respecto, ya que, por una parte, permitirá salvar el riesgo señalado y, por otra, desde mi perspectiva, es uno de los intentos contemporáneos más acertados de relacionar estos dos conjuntos de reflexiones. Antes de abordar el asunto, describiré la situación de cada una de estas aproximaciones en el contexto del siglo XX.

La semiótica

San Agustín produce la primera síntesis semiótica, a decir de Todorov.¹ Si bien no puede todavía considerarse como ciencia,² como se ha hecho a lo largo del siglo XX, la semiótica agustiniana supone un avance importante en relación con las teorías anteriores, relacionadas con la problemática de los signos, desarrolladas por Platón y por los es-

¹ Tzvetan Todorov, *Teorías del signo*, Monte Ávila, Caracas, 1981. La palabra semiología fue acuñada por Ferdinand de Saussure, mientras que el término semiótica fue propuesto por Charles Sanders Peirce. Cierta discusión sobre las diferencias entre los términos se encuentra en el *Tratado de semiótica general* de Umberto Eco (Losada, Madrid, 1986). El Primer Congreso de la Asociación Internacional de Semiótica (1969) decidió emplear esta palabra, y se ha generalizado desde entonces. Robert Marty, "La semiotique selon Robert Marty", en Robert Marty Sites Personnels, <http://robert.marty.perso.cegetel.net/semiotique/marty.htm>, consultada en agosto de 2009.

² Marcelo Dascal y Klaus D. Dutz, "Comienzos de la semiótica científica", en César González Ochoa (comp.), *Filosofía y semiótica. Algunos puntos de contacto*, UNAM, México DF, 1997, pp. 29-70.



toicos, entre otros filósofos.³ La reflexión sobre el lenguaje está en la raíz misma del pensamiento occidental de diferentes maneras; sin embargo, varios autores coinciden en que fue San Agustín quien introdujo aspectos que cuestionan las aproximaciones anteriores y sentó las bases para el desarrollo de la futura “ciencia de los signos”.

En el siglo XX, la semiótica se consagró como la disciplina por antonomasia para estudiar los signos y hacia los años sesenta ocupó un sitio definitivo. Impulsada por la convicción de que todas las prácticas sociales son significantes, esta disciplina se postuló como metodología privilegiada de análisis de las ciencias sociales e incluso de las humanidades, en el caso de la literatura de manera contundente.

En el número cuatro de la revista *Comunicaciones*,⁴ Roland Barthes, basándose en la referencia realizada por Ferdinand de Saussure a la semiología, en el sentido de constituirse como una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social,⁵ presentará la ciencia en ciernes, que tiene como objeto de estudio todo sistema de signos, cualquiera que sea su sustancia, cualesquiera que sean sus límites: imágenes, gestos, sonidos melódicos, y las sustancias que se encuentran en ritos, protocolos o espectáculos, que si bien no son

verdaderos lenguajes, constituyen sistemas de significación.⁶ Barthes dice: “es evidente que el desarrollo de las comunicaciones de masa da hoy en día una gran actualidad a este inmenso campo de la significación (si bien es necesario no confundir comunicación con significación) en el preciso instante en que el éxito de disciplinas como la lingüística estructural proporciona nuevos medios al análisis semántico”.⁷

De este modo, la semiología se erige como la ciencia encargada de estudiar todas aquellas estructuras de significación, incluidas las de los mensajes contenidos en medios de comunicación para las masas. Como contraposición a los estudios de los medios de comunicación para las masas derivados del funcionalismo estadounidense⁸ y de las propuestas de la teoría crítica,⁹ se considera que el estructuralismo aportará elementos importantes que contribuyan al análisis de los mensajes.

En “Introducción al análisis estructural de los relatos”,¹⁰ Barthes señala que el estructuralismo muestra un camino favorable para satisfacer la necesidad de construir un método —pretendidamente científico— que contribuya al análisis deductivo de los relatos que se encuentran en todas las sociedades. Es preciso buscar, en palabras de Barthes, una teoría que ayude a analizar estos relatos y dejar

³ César González Ochoa (comp.), *Filosofía y semiótica...*, op. cit., pp. 12-14.

⁴ Roland Barthes, “La semiología”, en *Comunicaciones*, núm. 4, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aries, 1976, pp. 11-13.

⁵ Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Losada, Buenos Aires, 1979.

⁶ Roland Barthes, “La semiología”, op. cit., p. 11.

⁷ *Ibid.*

⁸ Autores como Wilbur Schramm, Robert Merton, Charles Wright, entre otros.

⁹ Autores como Lucien Goldmann, Georg Lukács y, después, Ariel Dorfman, Armand Mattelart, entre otros.

¹⁰ Roland Barthes, *Análisis estructural del relato*, Ediciones Coyoacán, México DF, 1996.

a un lado disciplinas periféricas que han sido empleadas para este fin.

En sentido distinto al de Barthes, Umberto Eco desarrolló, con base en las reflexiones de Charles S. Peirce, un paradigma de investigación semiótica que se erigió de manera radical contra el modelo saussureano. Para desarrollar su propuesta, el autor del *Tratado de semiótica general* parte de la descripción de Peirce: “Que yo sepa, soy un pionero o, mejor, un explorador, en la actividad de aclarar e iniciar lo que llamo semiótica, es decir, la doctrina de la naturaleza esencial y de las variedades fundamentales de cualquier clase posible de semiosis [...] Por semiosis entiendo una acción, una influencia que sea, o suponga, una cooperación de tres sujetos, como, por ejemplo, un signo, un objeto y su interpretante, influencia tri-relativa que en ningún caso puede acabar en una acción entre parejas”.¹¹

Para Eco, la semiótica general tendría la capacidad de “explicar toda clase de casos de función semiótica desde el punto de vista de sistemas subyacentes relacionados por uno o más códigos”.¹² Una semiótica general comprende, según el autor, una teoría de los códigos y una teoría de la producción de signos. La segunda considera un grupo amplio de fenómenos, como el uso natural de los diferentes lenguajes, la evolución y transforma-

ción de los códigos, la comunicación estética, los diversos tipos de interacción comunicativa, el uso de los signos para mencionar cosas y estados del mundo, entre otros.¹³

Dentro de los estudios semióticos, Eco considera, entre muchos otros territorios,¹⁴ el universo de las comunicaciones visuales. En éste incluye tanto “sistemas profundamente institucionalizados (diagramas, código de señales de la circulación, etcétera) [como] sectores en los que los especialistas ponen en duda la propia existencia de sistemas de significación, pero en los que en cualquier caso parecen producirse procesos de comunicación (de la fotografía a la pintura), para elevarnos de nuevo a sistemas cuyo carácter cultural está reconocido (los códigos iconográficos) hasta llegar a las diferentes gramáticas, sintaxis y léxicos que parecen reglar la comunicación arquitectónica y el llamado lenguaje de los objetos”.¹⁵ También incluye en el dominio semiótico los territorios tradicionalmente ocupados por la estética y por el estudio de las comunicaciones de masas.

La semiótica se reconfiguró constantemente, avanzó hacia diferentes campos, se sometió a altibajos, y de ocupar el primer sitio en las preferencias teóricas en el ámbito de los estudios cultura-

¹¹ Umberto Eco, *Tratado de semiótica general*, Nueva Imagen, México DF, 1980, p. 45.

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ *Ibid.*, p. 26.

¹⁴ Eco incluye la zoosemiótica, el estudio de ideologías, sistemas olfativos, comunicación táctil, el gusto, la paralingüística, la semiótica médica, la cinésica, la proxémica, lenguajes formalizados, sistemas gramatológicos, sistemas musicales, lenguas naturales, comunicaciones visuales, gramáticas narrativas, gramáticas textuales, lógica de presuposiciones, retórica, tipologías de las culturas, estética y comunicaciones de masas. *Ibid.*, pp. 37-42.

¹⁵ *Ibid.*, p. 40.



les, hacia mediados de los años ochenta, moderó su ímpetu frente al cuestionamiento al que la sometieron otros enfoques, como la deconstrucción y la hermenéutica. En distintos ámbitos disciplinares se cuestionó el lugar de la actividad interpretativa en la configuración de un sentido que no podía quedar constituido de antemano. La semiótica había propuesto el estudio de los códigos, de los signos, de la estructura de los textos; la preocupación ahora consistía en indagar la forma en que el lector interviene como co-creador, en función de su circunstancia histórico-social.

La hermenéutica

Hacia el siglo XVI los desarrollos hermenéuticos siguieron caminos diferenciados, con el propósito de consolidar métodos específicos para los distintos ámbitos de interés, a saber, la religión, la filología y la jurisprudencia. Cada cual a su modo daría respuesta a la pregunta acerca de cómo interpretar un texto. La hermenéutica se regionalizó y se especializó. En el siglo XVII la retórica se convirtió en propuesta central de la hermenéutica. Es decir, interpretar significaba analizar los textos a partir de la retórica; dicho de otro modo, la retórica era la hermenéutica.

En el siglo XIX se hace el intento de unificar la hermenéutica en una sola teoría. Friedrich Schleiermacher fue el primero que pretendió discernir una problemática central y unitaria de la disciplina. Más tarde, Wilhelm Dilthey intentará fundamentar

la hermenéutica por la historia y viceversa. Según él, la historia es el gran documento del hombre, la expresión más fundamental de la vida. El filósofo sostenía que el objeto de las ciencias del espíritu es el mundo de las relaciones entre los individuos. Es decir, las manifestaciones de la vida, tratadas como expresión de algo interior. La triada permanente del método diltheyano es vivencia, expresión y comprensión. Las manifestaciones de la vida y la teoría de la comprensión —la hermenéutica, en general— conforman el método específico de las ciencias del espíritu. La hermenéutica, según Dilthey, no sólo es una técnica auxiliar para el estudio de estas ciencias; es un método alejado de la reducción naturalista, y con ello de la explicación, que permite fundamentar la validez universal de la interpretación histórica.

Dilthey había construido su alegato a favor de la comprensión con base en el problema de los signos.¹⁶ Las realidades histórico-sociales son expresiones de la vivencia y adquieren un doble carácter: por un lado, son hechos que pueden registrarse por medio de una experiencia externa, pero por otro son símbolos cuyo significado es justamente la vivencia que en los hechos se expresa y cuyo rescate es el propósito de la comprensión.¹⁷ Hasta aquí, se puede decir que la hermenéutica se entiende en términos próximos a la manera en que se entenderá la semiótica en el siguiente siglo.

En el siglo XX, la hermenéutica dejará de ser un conjunto de prescripciones que guían la

¹⁶ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, FCE, México DF, 2004, p. 151.

¹⁷ Ambrosio Velasco, "Aspectos metodológicos en la explicación y comprensión en las ciencias sociales", en *Theoretikos: la revista electrónica de la UFG*, año III, núm. 2, abril-junio de 2000.

práctica interpretativa con el fin de sacar a la luz el significado subyacente para convertirse en una condición ontológica del interpretar. Los filósofos que se adhieren a este enfoque de la hermenéutica, Heidegger y Gadamer, comparten la idea de que antes de que un objeto se le enfrente a un sujeto, éste se interroga por su ser. Para estos filósofos, lo mismo que para Ricoeur, el problema de la interpretación está estrechamente vinculado con el problema del lenguaje, el cual se convirtió en asunto principal en el pensamiento contemporáneo. El lenguaje está ligado al ser humano; éste es lenguaje, según Heidegger, por lo que no es posible pensar en una comprensión del mundo ajena a la experiencia lingüística. Además, los lenguajes humanos poseen una historicidad, por lo que no podemos situarnos fuera de ésta para observar con neutralidad nuestra existencia y todo aquello que nos rodea.

Ricoeur se inserta en esta línea del pensamiento sobre la hermenéutica e incluye las disciplinas de la exegética y la semiología (hermenéutica bíblica, lingüística, estructuralismo). Uno de sus propósitos fundamentales consiste en dar respuesta a la antinomia planteada por Gadamer entre la distancia y la apropiación. Para resolver esta antinomia, el filósofo desarrolló una teoría del texto, que es la base de su hermenéutica. El texto revela una propiedad fundamental de la historicidad característica de la experiencia humana, que es una

comunicación en y por la distancia. La teoría del texto permite al filósofo explicar que el distanciamiento es la condición de la comprensión y no el impedimento.

Así, el distanciamiento ejerce una función positiva y productiva.¹⁸ Esta idea del distanciamiento productivo lo conduce a pensar en una aproximación que retoma las lecciones de una hermenéutica de la desapropiación. No podemos apropiarnos de un sentido sin antes distanciarnos de nuestras estructuras de ilusión para dejar “hablar” al texto y apropiarnos de sus nuevas propuestas de mundo.¹⁹ Dentro del marco de estas reflexiones surge un nuevo tema: la explicación y la comprensión. Es aquí en donde se inserta el asunto de este ensayo, los puntos de contacto entre semiótica y hermenéutica, como se verá en el siguiente inciso.

Otra tesis de la universalidad del lenguaje —y otra manera de pensar en la interpretación— se configura en sentido posmoderno. Esta tesis ve en el lenguaje una formalización de lo real y juzga quimérica la idea de una adecuación a la realidad. Los pensadores que se suman a esta propuesta rechazan el sentido porque consideran que está circunscrito por un marco interpretativo englobante, más o menos rígido, proveniente ya sea de “la historia de la metafísica (Derrida), de la *episteme* general de una época (Foucault), de la tradición (Vattimo) o del marco de utilidad general que determina nuestra cultura (Rorty)”.²⁰

¹⁸ Paul Ricoeur, *Del texto...*, *op. cit.*, pp. 95-96.

¹⁹ *Ibid.*, p. 123.

²⁰ Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, Herder, Barcelona, 2008, p. 166.



La explicación y la comprensión

Ricoeur no dejó fuera al estructuralismo ni a la semiótica en el desarrollo de su propuesta hermenéutica. Aun cuando no coincide con Saussure en varios puntos, consideró importante el aporte del ginebrino para avanzar en su propuesta. El filósofo retomó algunos elementos de esta perspectiva en su teoría del texto y agregó aspectos de otras teorías, la de la acción y la de la historia, con la finalidad de alcanzar la amplitud de una antropología filosófica y no reducirse a una mera perspectiva semiótica. Uno de los momentos del desarrollo de sus reflexiones, en donde se advierte con más claridad el lugar que asigna a la semiótica en relación con la hermenéutica, es el análisis de la comprensión y la explicación.

El debate entre explicar y comprender es antiguo y se refiere, al mismo tiempo, a la epistemología y a la ontología.²¹ Estos dos términos son emblemas de dos campos enfrentados; el término explicación designa la tesis de la continuidad epistemológica entre ciencias naturales y ciencias del hombre, mientras que el término comprensión indica la especificidad de las ciencias del hombre. Según este filósofo, la manera de llegar al objeto impone a las ciencias del espíritu su método específico; éste será la comprensión ínsita en la vivencia. En las ciencias del espíritu, el conocimiento tiene que ver con la comprensión, mientras que en las ciencias naturales el método es la explicación. Para Dilthey, estos dos polos de la dicotomía se excluyen, por lo que deben ser revisados por separado.

Según Ricoeur, la alternativa entre explicar y comprender debe ser sustituida por una dialéctica más sutil. El filósofo francés entiende por dialéctica “la consideración según la cual explicar y comprender no constituirían los polos de una relación de exclusión, sino los momentos relativos de un proceso complejo que se puede llamar interpretación”.²² Es decir, la interpretación ocurre entre la explicación y la comprensión y no sólo a partir de uno de los polos, como lo fue para Dilthey.

Al exponer la dialéctica de la explicación y la comprensión, Ricoeur sitúa a la primera como mediación entre dos estadios de la comprensión. El primer estadio de la comprensión cobra forma de conjetura; es decir, se requiere hacer conjeturas sobre el sentido de un texto, porque el sentido verbal ya no coincide con el sentido mental o la intención. Dicho de otro modo, las intenciones del autor están más allá de nuestro alcance. El problema de la interpretación no se centra ya en la distancia psicológica, sino en la naturaleza misma de la intención verbal del texto. Así, la comprensión se lleva a cabo en un espacio no psicológico, sino semántico, que el texto ha forjado.²³ De aquí la necesidad de la conjetura: configurar un sentido como el sentido verbal de un texto es conjeturar.

La transición entre conjeturar, como primer estadio de la comprensión, y explicar, se asegura por una investigación del objeto específico del conjeturar. Lo que se conjetura por medio de la comprensión es, primero, el sentido del texto en su

²¹ Paul Ricoeur, *Del texto...*, op. cit., p. 149.

²² *Ibid.*, p. 150.

²³ Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, UIA/Siglo XXI, México DF, p. 88.

totalidad al ir uniendo, durante la lectura, el todo y las partes. En segundo lugar, se conjetura sobre la localización e individualización del texto único. Para ello se parte de interrogantes como a qué género pertenece o qué tipo de código y estructura se entrecruzan en él. Por último, se conjetura sobre los preceptos de sentido que pertenecen a los márgenes del sentido potencial que rodean el núcleo semántico de la obra.²⁴ Es decir, se conjetura sobre las pautas que propician el sentido múltiple en una obra, que abren la obra a diversas lecturas, como es el caso de las expresiones simbólicas y metafóricas.

Estas conjeturas deben hacerse válidas, lo cual se logra con ciertos métodos, como el de índices convergentes, que caracteriza a la lógica de la probabilidad subjetiva y que proporciona una base firme para una ciencia del individuo.²⁵ Es mediante procedimientos de validación que comprobamos nuestras conjeturas y estos procedimientos ya forman parte de la explicación. Para Ricoeur aquí radica el equilibrio entre conjeturar y la característica científica de la validación. Esto corresponde a la descripción de la comprensión como conjetura y la explicación como validación.

Ahora bien, la escritura hace posible la abstracción del mundo circundante. Específicamente en los textos literarios, esta abstracción da origen a dos actitudes opuestas: permanecer en estado de suspenso en cuanto a cualquier tipo de realidad

referida o actualizar imaginativamente las referencias potenciales no ostensibles de un texto en una nueva situación, la del lector. En la primera actitud o en esta primera forma de leer, debemos ubicar a las propuestas estructuralistas de la crítica literaria, entre ellas, a la semiótica. Para Ricoeur, esta aproximación no sólo es posible sino legítima: “Leer de esta forma significa prolongar la suspensión de la referencia ostensible y transferirse uno mismo al lugar donde se encuentra el texto”.²⁶ El texto ya no tiene exterior sino sólo interior: se convierte en un sistema cerrado de signos.

Con la introducción de esta perspectiva, el concepto mismo de explicación se modifica: ya no se toma prestado de las ciencias naturales ni es transferido al campo de los documentos escritos, sino que proviene de la esfera de las teorías de la lingüística y la literatura. Estas metodologías que durante décadas han defendido el análisis y la diferenciación, reprimen, pero no suprimen, según el filósofo francés, una dimensión de semántica profunda. La explicación basada en estos métodos estructuralistas no resulta un álgebra de unidades constitutivas. Las unidades mínimas de sentido en el análisis estructural de los mitos o de las narraciones —por ejemplo, los mitemas en el caso de Lévi-Strauss o las funciones en Vladimir Propp—, son ya oraciones que conllevan sentido y referencia y que conducen a situaciones límite. El análisis estructural pretende que el ser humano se percate

²⁴ *Ibid.*, p. 90.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 93.



de ciertas oposiciones, lo cual no se puede lograr únicamente con un juego estéril de un álgebra divisiva. Este mismo tipo de análisis pone en evidencia no el sinsentido de los discursos, sino una semántica profunda de las situaciones límite.

El análisis estructural constituye sólo una etapa entre una interpretación ingenua y una analítica, entre una interpretación superficial y una profunda; así, es posible ubicar la explicación y la comprensión en dos diferentes etapas de un único arco hermenéutico.²⁷

Lo que la hermenéutica de Ricoeur pretende es no quedarse en la situación inicial del discurso, en un análisis cuya centralidad sea la semiótica, radicada en la explicación, sino en lo que apunta hacia un mundo posible, gracias a la referencia no aparente del texto. La explicación lleva a la comprensión del mundo del texto, que es un mundo posible, construido ante el lector y que ha tomado distancia del texto mismo.

La semiótica de uno de los teóricos más importantes en el ámbito de los estudios literarios, Greimas, según Ricoeur, ilustra magistralmente la explicación, en el sentido que este autor le otorga,²⁸ y le permite avanzar en la reflexión de la hermenéutica, en términos más generales, como

este único arco constituido por dos etapas: la explicación y la comprensión. La semiótica greimasiana privilegia lo formalizador y la hermenéutica enriquece y sobreabunda de sentido, por lo que se puede pensar que la hermenéutica completa a la semiótica greimasiana.

El autor señala que la hermenéutica y la semiótica se han colocado como polos opuestos en la tensión que va de la explicación a la comprensión, de modo que la hermenéutica esté más del lado de la comprensión y la semiótica de la explicación. Como se dijo, el autor propone una dialéctica sutil entre ambos polos y rechaza una dicotomía terminante, por lo que la semiótica se manifiesta como complemento de la hermenéutica, dentro de una concepción más amplia de la hermenéutica del filósofo francés. Así, para llegar a la interpretación es preciso que vayamos de la explicación a la comprensión, es decir, de la semiótica a la hermenéutica, para alcanzar la máxima de “explicar más para comprender mejor”.

La perspectiva de Paul Ricoeur abre una interesante veta para continuar la reflexión sobre los puntos de contacto entre la semiótica y la hermenéutica y su interacción como conjuntos de reflexiones complementarios.

²⁷ *Ibid.*, p. 99.

²⁸ Paul Ricoeur, “Entre hermenéutica y semiótica”, en *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, núm. 7, BUAP, Puebla, p. 80.