

El salto hermenéutico de Umberto Eco

Jesús Rafael Briceño Briceño¹

Recibido: 06-06-2015

Aprobado: 28-06-2015

Resumen

El semiótico consagrado, Umberto Eco, da un giro inesperado dentro su recorrido teórico en unas famosas conferencias registradas bajo el título *Interpretación y Sobreinterpretación* (1997); este artículo esboza algunas de las concepciones allí desarrolladas, así como las implicaciones semióticas y hermenéuticas respectivas. El salto oculto de los campos semióticos a los valles de la hermenéutica es quizás un enigma para muchos, y quizás no se esperaba de un autor como Eco. De la misma manera, estas páginas constituyen parte teórica fundamental de una investigación doctoral sobre los códigos y su comportamiento en la educación universitaria; pido disculpas al lector por no presentar -por razones obvias- la totalidad de la misma.

Palabras clave: Eco, Semiótica, Hermenéutica, Educación, Código.

The Umberto Eco hermeneutical leap.

ABSTRACT

The consecrated semiotician Umberto Eco, takes an unexpected turn in his theoretical course in a famous lectures recorded under the title *Interpretation and over-interpretation* (1997); this article outlines some of the concepts developed there, as well as the respective semiotic and hermeneutical implications. The hidden jump semiotic fields to the valleys of hermeneutics is perhaps an enigma to many, and perhaps not expected of an author as Eco. In the same way, these pages are fundamental theoretical part of doctoral research on codes

¹ Licenciado en Educación, Mención Filosofía (Universidad Católica Andrés Bello – Venezuela). Especialista en Planificación Educacional (Universidad Valle del Mombay – Venezuela). Diploma de Filosofía (Universidad Pontificia Salesiana – Roma). Doctor en Educación (Universidad de Los Andes - Venezuela). Profesor Ordinario, categoría: Asistente, adscrito al Departamento de Ciencias Pedagógicas, Área: Teorías Pedagógicas, de la Universidad de Los Andes (ULA), Núcleo “Rafael Rangel” (NURR), Estado Trujillo, República Bolivariana de Venezuela. jesusrafael1982@gmail.com

and their behavior in university education; I apologize for not presenting the reader -for obvious reasons all the same .

Key words: Eco, Semiotics, Hermeneutics, Education, Code.

1. ¿Qué hizo Eco en 1997?

Hay razones suficientes para considerar a Umberto Eco no tanto como un semiótico sino como un hermeneuta, a partir de una de sus obras (1997) donde se ve reflejada la acción de conceptos propiamente hermenéuticos en funciones semióticas pragmáticas; la vía de la semiótica hermética que él propone en una de sus famosas *Conferencias Tanner*, no es más que la historia de la hermenéutica planteada desde otros hilos sueltos de la historia. Partiendo del dios griego Hermes, Eco ciñe toda la labor semiótica como la de revelar la infinita serie de mensajes ocultos, juegos de palabras y conceptos como la tradición y la interpretación que le atañen específicamente a la hermenéutica.

A partir de esta obra, que analizan peculiarmente los conceptos de interpretación y sobreinterpretación, Eco realiza un salto oculto de los campos semióticos a los campos hermenéuticos; no sólo maneja el concepto de círculo hermenéutico sino que también asume el lenguaje y la tradición como productos de la cultura y de la interacción social de quienes participan en la labor interpretativa y deconstructiva de los códigos.

Para comprender este planteamiento de Eco como un huésped de la hermenéutica, se quiere reflejar un análisis sobre esa obra propuesta por la Universidad de Cambridge, la cual recoge una serie de pensadores semióticos en torno a su discurso –secretamente- hermenéutico-; Eco inicia su conferencia (intitulada: “Interpretación e Historia”) planteando el problema de los derechos de los intérpretes y los derechos de la obra (Cfr. Eco, 1997:33) y llega a aseverar que “un texto es sólo un picnic en el que el autor lleva las palabras y, los lectores, el sentido” (Eco, 1997: 34); en el caso que pudiéramos identificar al autor como igual a las palabras y al lector como igual a sentido (autor = palabras y lector = sentido) estaríamos ocasionando un terrible problema lógico.

Puesto que la lógica formal no concibe a un tercer excluido o tercero excluido, la relación autor y lector como no idénticos rompe la relación semiótica entre signo y significado; el signo se hace significado no tanto porque se asemeje sino porque le pertenece en profundidad, ya que no se puede definir de otra forma sino con esas palabras exactas, sin las cuales significaría otra cosa.

El papel de la interpretación, *ergo*, está mucho más allá del signo y del significado; recaería entonces en “el modo en el que son interpretadas” (Eco, 1997: 34). Eco refuerza la teoría de Schleiermacher al aseverar que se debe “encontrar la intención original del autor” (Eco, 1997: 35) a partir de la tríada dialéctica siguiente:

Intentioauctoris	Intentiooperis	Intentiolectoris
Intención del autor →	Intención de la obra → ←	Intención del lector ←
Tabla N° 1		
Semiótica Hermética		
Fuente: Umberto Eco, 1997		

A esta tríada dialéctica, Eco la concibe como una semiótica hermética, partiendo de la historia griega en donde se contempla el conocimiento auténtico como el conocimiento de las causas; dicho conocimiento griego, los latinos y medievales la situaron en los modos de conocer frente al infinito (que carece de modo de ser). Es semiótica hermética pues parte de Hermes, el dios griego antagónico (mensajero y ladrón, joven y viejo); en este dios, el principio de los contrarios resplandece propiamente y brinda luces para la comprensión de la semiótica como búsqueda del signo antagónico. Este modelo semiótico hermético es más bien un postulado científico que produce el síndrome del secreto, la verdad como secreto (Eco, 1997: 49).

¿Qué nos deja esta semiótica hermética? Comprender el papel del texto de la siguiente manera: a) un texto es un universo abierto de infinitas conexiones; b) el lenguaje sólo habla de la coincidencia de los opuestos; c) no se puede encontrar un significado trascendental; d) todo texto supera la univocidad por concepción del mundo “unívoco-equívoco”; e) el hombre se transforma en superhombre cuando se coloca la intención del lector por encima del autor; f) el significado está oculto y hay que sospechar de él; g) el lector real comprende que el secreto de un texto es vacío. A pesar de la hipótesis de la semiótica hermética, Eco sigue sin atender a la historia de la hermenéutica; deja de un lado que las referencias abiertas de la interpretación son intransitables y que el limitarla del todo dejaría en ridículo algunas opciones de interpretación que pudieran muy bien ser fuentes de nuevos descubrimientos.

Sin embargo, en defensa de Eco, él mismo nos da la clave de su salto a la hermenéutica; hacia el final de la conferencia, el papel de la interpretación queda en el mundo del texto puesto que “si hay algo que interpretar, la interpretación tiene que hablar de algo que debe encontrarse en algún sitio y que de algún modo debe respetarse” (Eco, 1997: 55). Esto es posible luego que hace la explicación del texto de Wilkins que, necesariamente debemos citar para la comprensión del salto hermenéutico de Eco,

Hay una graciosa historia a este propósito, relativa a un esclavo indio; el cual habiendo sido enviado por su amo con una cesta de higos y una carta se comió durante el camino una gran parte de su carga, entregando el resto a la persona a la que lo habían mandado; quien al leer la carta, y no encontrar la cantidad de higos acorde con lo que en ella se decía, acusó al esclavo de comérselos, diciéndole lo que la carta alegaba contra él. Pero

el Indio (a pesar de esta prueba) rechazó confiadamente el hecho, maldiciendo el papel, por ser un testigo falso y mentiroso.

Después de esto, tras ser enviado de nuevo con la misma carga, y una carta que expresaba el número preciso de higos que tenían que ser entregados, volvió según su práctica anterior a devorar una gran parte de ellos por el camino; pero antes de ocuparse de ninguno (para impedir todas las acusaciones posteriores), cogió la carta y la escondió debajo de una gran piedra, confiando en que si no podía verlo comiendo los higos, nunca podría informar de él; pero al ser entonces acusado con mayor fuerza que antes, confiesa su falta, admirando la divinidad del papel, y para el futuro promete la mayor fidelidad en cada encargo (Wilkins, 1707: 3-4).

En la segunda conferencia (intitulada: “La Sobreinterpretación de los Textos”), Eco declara a la semiosis hermética como un criterio interpretativo (Eco, 1997: 56); este esfuerzo por establecer dicho criterio lo sustenta a partir de la noción de semejanza (ya trabajada por Foucault en una de sus obras) y los criterios de semejanza del *Ars Memoriae* del siglo XVI. Todo este criterio depende, indudablemente, de la noción de imagen, concepto y verdad; todos ellos definen el signo como progresión interminable (Eco, 1997: 58) y el papel del intérprete se dibuja desde el derecho y el deber de sospechar los significados del signo (Eco, 1997: 58).

La sobreinterpretación entra en juego en esta relación de progresión interminable, puesto que ella misma se hace interminable; la sobreinterpretación es la deriva sin límites de la interpretación, y requiere de la semejanza para poder proceder puesto que “desde cierto punto de vista, cualquier cosa tiene analogía, contigüidad y semejanza con todo lo demás” (Eco, 1997: 58).

Desde la noción de semejanza, el papel del lector será de sospecha ante todos los signos que se presenten y signifiquen cierta senda a seguir para la interpretación que está realizando; por ello requiere de métodos obsesivos para poder mantener esta pretensión de verdad y encontrar una ruta en medio del océano de interpretaciones y sobreinterpretaciones “para leer el mundo y los textos sospechosamente, es necesario haber elaborado un método obsesivo” (Eco, 1997:60). Nuestro autor rebasa este criterio de la sobreinterpretación y apuesta por al menos un método para encontrar cuáles son las malas interpretaciones (Cfr. Eco, 1997: 63), donde hace alusión al falsacionismo de Popper; esta apuesta interpretativa nos señala significativamente los límites que ofrece el contexto a la interpretación, a partir del vínculo dialéctico entre la intención de la obra y la intención del lector.

Es en este método obsesivo de hacer conjeturas a partir de la intención del texto que Eco nos señala como semiosis hermética y declara que el texto “es un dispositivo concebido con el fin de producir su lector modelo” (Eco, 1997: 76).

El lector modelo sólo se produce desde una acción que aparentemente es semiótica pero que, en el fondo, es sólidamente hermenéutica; la obra produce un lector modelo sólo si el contexto se lo permite, así como si su formación se lo permite. Un lector modelo proviene necesariamente de un lector empírico, el cual sólo se transforma si aplica nociones hermenéuticas y no semióticas; allí, el círculo hermenéutico es definido por Eco como el proyecto de la interpretación “que construye en el curso del esfuerzo circular de validarse a sí misma sobre la base de lo que construye como resultado” (Eco, 1997: 77) y sigue “no me avergüenzo de admitir que con esto estoy definiendo el

viejo y aún válido ‘círculo hermenéutico’” (Eco, 1997: 77). Ergo, tenemos un Eco hermeneuta que requiere de técnicas semióticas.

El problema de considerar un texto como un todo coherente ya había sido tratado por la Patrística (específicamente en Agustín de Hipona), donde una interpretación podía ser aceptada o rechazada sólo desde el texto mismo; sólo la coherencia textual interna sobre los impulsos del lector es válida, un tema ampliamente abordado por la historia de la hermenéutica. “Tenemos que respetar el texto, no el autor como persona de carne y hueso” (Eco, 1997: 78), lo cual forma parte de otro argumento para considerar ese salto de Eco a la región hermenéutica. En síntesis, el mundo del lector desaparece para fundirse con el mundo del texto.

Como especie de último nivel, Eco postula la relación entre el autor (*intentioauctoris*) y el texto (*intentiooperis*) en su tercera conferencia (intitulada: “Entre el autor y el texto”); ya siendo una relación dialéctica vinculante, tal como se definió en la primera conferencia, ella misma la sitúa en el horizonte de comprensión hermenéutica y no semiótica. De fondo aparecen los grandes conceptos de Gadamer, tales como: lenguaje, formación, tradición, lengua, experiencia; la interpretación ya no es en función y uso del autor sino del texto que emerge como realidad única, como topos seguro para aferrar y amarrar toda la tarea interpretativa.

Dicha tarea interpretativa pertenece, por supuesto, a una tradición, cultura, formación, que la lee e interpreta en relación a la experiencia que describe; esa comunidad hermenéutica, no semiótica, es la que posibilita la supervivencia del texto, de los códigos de ese texto, y la inserta en la tradición y formación de esa cultura específica.

La comunidad hermenéutica que recibe el texto se define como “una compleja estrategia de interacciones que también implica a los lectores, así como a su competencia en la lengua en cuanto patrimonio social” (Eco, 1997: 80); esta comunidad hermenéutica obedece a convenciones, pero también obedece a la tradición interpretativa que sugiere los sentidos adecuados para la comprensión de la obra. En este sentido, “cuando un texto se produce no para un único destinatario, sino para una comunidad de lectores, el autor sabe que será interpretado no según sus intenciones” (Eco, 1997: 80); las intenciones del autor desaparecen porque serán privilegiadas las intenciones de la tradición y de la cultura que las lee, como arrojando las pretensiones locales e introduciéndolas al horizonte que viste a la hermenéutica. Es decir, se hace sociedad.

Al considerar el patrimonio social, el autor se refiere:

no sólo a una lengua determinada en tanto conjunto de reglas gramaticales, sino también a toda la enciclopedia que las interacciones de esa lengua han creado, a saber, las convenciones culturales que esa lengua ha producido y la historia misma de las interpretaciones previas de muchos textos, incluyendo el texto que el lector está leyendo (Eco, 1997: 80-81).

Para los que hemos trabajado los textos de Gadamer y Ricoeur no hacen falta más aseveraciones para postular a Eco como un hermeneuta. En este sentido, se está argumentando que Eco requiere de la noción de historia, tradición, cultura y formación para poder aferrar el esfuerzo hermenéutico en relación al texto; ya no es sólo el sujeto que interpreta sino toda su tradición hecha formación en sí mismo. El sentido de los textos ya no es pragmático y semiótico sino que será cultural y lingüístico, puesto que “el texto está ahí y produce sus propios efectos” (Eco, 1997: 82).

2. El recorrido teórico de Eco

Las técnicas de la semiótica sólo ofrecen reconocer códigos y estructuras en el texto, lo demás será tarea de la hermenéutica. “Entre la misteriosa historia de una producción textual y la incontrolable deriva de sus lecturas futuras, el texto qua texto sigue representando una confortable presencia, el lugar al que podemos aferrarnos” (Eco, 1997: 103). Se ha abordado el salto de Eco a la hermenéutica, lo cual permite reconsiderar sus trabajos anteriores a la luz de este nuevo enfoque; con esto, podemos decir, que las teorías sobre los códigos y las estructuras que ellos generan impregnan una región epistemológica que conviene precisar para nuestro estudio.

En su recorrido teórico, Eco ha planteado algunas señales que nos permiten ir comprendiendo su teoría sobre los códigos y las estructuras que estos generan en las batallas epistemológicas complejas; comenzando con las lecturas de parodias (Eco, 1963: 6), el autor ya planteaba la necesidad de construir modelos que logren asimilar la realidad de una manera compleja. El plantear “islas de significados” y “universo de significados” (Eco, 1963: 11) plantea la función signíca siempre en relación a un número parcial de signos, significados y significantes, dentro de los cuales la labor interpretativa emerge como una “poética de la imagen” y un “plurisentido irónico inmediato” (Eco, 1963: 19); los signos y la poética están en pos de los “elementos arquetípicos” (Eco, 1963: 20) que subyacen a toda comunicación, a todo esfuerzo por dar razón de algo.

La comunicación tiene que elucidar este planteamiento que resuena en los límites y lo ilimitado de la comunicación, “para una pregunta puede haber más de una respuesta” (Eco, 1963: 69).

El signo va acompañado de realidades simbólicas que permanecen en el fondo de las imágenes que son percibidas en los procesos de comunicación, esos elementos arquetípicos tocados con anterioridad se convierten en “símbolos arquetípicos” (Eco, 1963: 111) inmanentes en el universo del discurso; estos símbolos arquetípicos entran en la dialéctica de los modelos teóricos, puesto que existen “modelos teóricos a priori” (que imposibilitan la comprensión) y los “modelos culturales” (que explican y unen lo social) (cfr. Eco, 1963: 114). A partir de símbolos arquetípicos y modelos culturales prevalecientes sobre los modelos *a priori*, podemos señalar las estructuras profundas sobre el bien y el mal, o sobre cualquier fenómeno que pueda reconocerse como código y como símbolo; las concepciones sobre el bien y el mal, así como el problema de la verdad de las imágenes y de los íconos pertenecen “al umbral inferior de la semiótica” (Eco, 1973: 8).

Es pertinente señalar también que, para conceptualizar el problema del bien y del mal, así como de la verdad, hace falta primero elucidar el concepto de religión y de Dios que tenemos, sin los cuales no podemos hablar de lo anterior.

El análisis sobre el bien y el mal, o sobre las estructuras arquetípicas propiamente hablando, se configura sobre una especie de lenguaje sobre el ser que la semiótica ha hecho propio; este lenguaje sobre el ser ha evolucionado desde una semiosis ilimitada hasta la comprensión de las particularidades semióticas. En cierto sentido, la semiosis sufría de la no atención expresa sobre el transcurso de los procesos culturales (entre ellos el discurso), y se partía de la ausencia de un sujeto que acogiera o usara los productos colectivos y observables; por ello, las teorías sobre el problema del significado, el texto, la intertextualidad y la narrativa permanecían al margen de los límites de la interpretación.

El realismo contractual, que arrojaba el realismo interno y externo en referencia a los procesos culturales como semiosis de la cultura, revela un *continuum* que permanece y transmite las posibilidades y límites de la interpretación; las ideas, códigos, arquetipos que permanecen en la cultura, son producto de una semiosis cultural que requiere una constante evaluación o ponderación (Eco, 1973: 10-11).

El ser se define como “algo de lo que se pueda hablar” (Eco, 1973: 20), y la semiótica debe ocuparse de ese algo puesto que usa signos referenciales para poder decir “algo sobre algo”; la pregunta semiótica radica entonces en la comprensión de los motivos que impulsan a hablar sobre algo, entrando como análisis de los objetos dinámicos a partir de los objetos inmediatos (cfr. Eco, 1973: 22). Puesto que en la cultura existen los objetos dinámicos, eso es lo que impulsa a la semiótica a encontrar “la indicatividad o atencionalidad primaria” (Eco, 1973: 22); el fijar la mirada sobre lo que dice “de algo”, consiste en fijarse en los signos, códigos y estructuras potenciales que acaecen en el decir del algo.

Es un ejercicio de reflexión, tal como lo señaló Ricoeur, del algo-sobre-sí-mismo y que nutre a la cultura sobre los sentidos de su discurso; la reflexividad del ser-sobre-sí-mismo implica “reconocer e interpretar los signos (semata) a través de los cuales el ser suscita nuestro discurso” (Eco, 1973: 31). En cierta manera, siempre reflexionamos sobre las esencias hechas nombres dentro de nuestro universo epistemológico.

El hablar sobre el ser-sobre-sí-mismo implica la comprensión de la esencia del ser, de la epifanía del ser por medio del lenguaje y de la contingencialidad histórica de su discurso; el estar siempre ahí, hablando sobre algo que es sí-mismo, exige una tarea de la interpretación sobre las realidades semióticas del ser. Las diferentes interpretaciones que produce el ser no es más que la comprensión de la esencia del lenguaje, del lenguaje sobre el ser y el lenguaje sobre el hombre; la verdad es “una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos elaborados poéticamente, que luego se inmovilizan en saber” (Eco, 1973: 55).

El cambio en la verdad radica no en los cambios estructurales (que le pertenecen a los códigos), sino en las revoluciones poéticas sobre la verdad (cfr. Eco, 1973: 56); el ser pone límites al discurso en cuanto que siempre está dirigido a su ocaso y re-invenición, en donde la tarea hermenéutica (semiótica) consiste en la revelación de esa condición. El expresar algo obliga al ser-sobre-sí-mismo encontrar la manera de recortarlo y organizarlo de diferentes formas según la cultura; comprendemos, entonces, que “el lenguaje no construye el ser *ex novo*: lo interroga, encontrando siempre y de alguna manera algo ya dado (aunque estar ya dado no significa ser ya finito y completo)” (Eco, 1973: 64).

Las realidades antropológicas del ser-sobre-sí-mismo le piden a las cosas que sean algo, imponiendo un límite a los objetos representados en el discurso; esto invita a salir alegremente al encuentro de lo que es en el discurso, “interrogarlo, experimentar sus resistencias, captar sus aperturas, sus alusiones nunca demasiado explícitas. El resto es conjetura” (Eco, 1973: 67); la reflexión y observación del objeto del discurso procede por tanteos, experimentación y construcción de pruebas que hablen mejor al intelecto sobre ese algo. Las representaciones mentales que logra la semiosis así realizada permite identificar sólo procesos de construcción, reconocimiento, identificación y definición por semejanza; las observaciones revelan la dialéctica del ser que dice algo,

entrando en la complejidad del saber y del conocer, reflejando a la verdad “sólo dentro del contexto de un sistema de contenido” (Eco, 1973: 297).

El significado está ceñido a procesos de negociación entre quienes participan de la comunicación, el sentido pertenece a los textos que quedan de esa relación comunicativa; la referencia implica significados, los textos portan a la comprensión del sentido. La referencia se resuelve en el encontrar las intenciones de quienes hablan, mientras que se comprenda lo siguiente: a) referirse es una acción que los hablantes llevan a cabo sobre la base de una negociación; b) el acto referencial, en principio, no tiene que ver con el significado de los términos ni con la existencia del referente; c) las designaciones referenciales no son rígidas, son puntos de partida para la comprensión; y, d) los puntos de designación son puntos de partida para la referencia inicial y no final (cfr. Eco, 1973: 323-343).

Esto se debe a que “no se parte de hipótesis teóricas para evidenciar ejemplos concretos, sino que más bien se parte de ‘acontecimientos’ para hacerlos hablar, sin que esté obligado a llegar a conclusiones en términos definitivos” (Eco, 1986:7).

Frente a los “acontecimientos” se debe mantener una actitud de sospecha que brinda al tono semántico esa búsqueda por los significados, la semiótica le ofrece la identificación de los códigos y a la interpretación la búsqueda del sentido (cfr. Eco, 1986: 9); la presencia de la contradicción es evidente, lo cual permite ir descifrando la trama dentro de los acontecimientos, “no se trata de que haya que descubrir las cosas bajo los discursos, a lo sumo discursos bajo las cosas” (Eco, 1986: 10). Esto requiere estar atento a los conceptos de realidad y de ficción, presentes en los acontecimientos espaciales-temporales-contingentes del discurso; las relaciones entre mundo real, realidad y mundos posibles han quedado resquebrajadas, planteándose problemas sobre las distinciones lógicas y la autenticidad.

Por ello, “la pregonada autenticidad no es histórica, sino visual. Todo parece verdadero y por consiguiente todo es verdadero; en cualquier caso, es verdadero el hecho de que parezca verdadero, y damos por verdadero al objeto que se asemeja” (Eco, 1986:31).

La sospecha frente a todo es una actitud tanto semiótica como hermenéutica, allí radica el esfuerzo semiótico-hermenéutico de interpretación y combinación de los códigos a nivel epistemológico; “la sospecha de que todo sea verdad va acompañada constantemente por la sospecha de que todo sea falso” (Eco, 1986: 119). La comprensión de lo real por parte del hombre implica la clarificación del concepto de su realidad construida y del sistema de valores al cual pertenece culturalmente, ya que “no es verdad que todo sea bueno, que todo sea posible, que todo sea cierto, puesto que son las operaciones humanas las que constituyen los valores y el sentido de las cosas” (Eco, 1986: 122); hace falta, también incorporar la condición “ucrónica”, que significa imaginar la historia de un modo diferente para poder construir los relatos de lo real y de la realidad.

Hace falta, entonces, “elaborar reglas para poder hablar en común, reglas de discurso mental que sean también las del discurso expresado” (Eco, 1986: 168); estas reglas deben incorporar la contradicción y la espontaneidad como constitutivos al universo de discurso que se pueda recrear.

Sobre la cantidad de información que circula en el contexto del discurso, los medios de comunicación intentan plantear una “guerrilla semiológica” (Eco, 1986: 181), ya que en cierta forma los contenidos expresos del mensaje no dependen del autor, sino de las determinaciones técnicas

y sociológicas del medio; en ello queda demostrado que los medios de comunicación de masas “son portadores de ideología: son en sí mismos una ideología” (Eco, 1986: 182), puesto que lo que cuenta es el bombardeo gradual de la información en la que los diversos contenidos se nivelan y pierden sus diferencias.

La atención semiótica sobre los medios de comunicación estará centrado en identificar los códigos, puesto que “el significado del mensaje cambia según el código elegido para interpretarlo” (Eco, 1986: 186); el medio figura entonces como transmisor de ideologías a las que el destinatario “recurre en forma de códigos que nacen de la situación social en la que vive, de la educación recibida, de las disposiciones psicológicas del momento” (Eco, 1986: 188).

3. Semiótica y Educación

El papel de la educación desde la teoría semiótica-hermenéutica se reivindica entonces, ya que “la escuela (y la sociedad sin limitarse a los jóvenes) debe aprender a proporcionar nuevas instrucciones sobre cómo reaccionar ante los medios de masas” (Eco, 1986: 196); la semiótica propone tres principios lógicos para el procesamiento de la información, a saber: 1) para toda afirmación hecha en un lugar puede encontrarse otra contraria formulada con anterioridad en otro lugar; 2) para toda afirmación hecha en una época determinada existe un fragmento de los presocráticos que la anticipa; 3) toda afirmación de consenso con una tesis, si es expresada por varias personas, hace que las opiniones de estas personas puedan definirse como afines o conformes (cfr. Eco, 1986: 225).

Los símbolos que permanecen de fondo, producen los arquetipos que maneja la información, según los cuales los códigos se relacionarán entre sí conformando estructuras; los símbolos asociados al habla pueden generar relaciones de poder, mas no deben convertirse en orden imperativo o sistema de reglas puesto que -al hacerlo- se convierten en ideologías, por ejemplo, “el fascismo no es impedir decir, es obligar a decir” (Eco, 1986: 338).

La semiótica responde al proceso de la interpretación de la información y de todo cuanto produce el ser humano en sus diferentes contextos de interacción social, evidenciando siempre que las acciones semióticas requieren de cooperación entre sujetos, signos, objetos e interpretantes (cfr. Eco, 2000: 17); la interpretación, sea fundada bajo la deducción, la inducción o la abducción, es un mecanismo semiótico que no sólo explica la relación con los mensajes elaborados intencionalmente por otros seres humanos sino cualquier forma de interacción del hombre con el mundo circundante (cfr. Eco, 2000: 17).

La interpretación plantea un problema a nivel filosófico y radica en considerar “las condiciones de interacción” (Eco, 2000: 18) entre quienes participan en la comunicación; los límites de la interpretación coinciden con los derechos del texto, planteando una espada de doble filo entre el sentido más apropiado y los sentidos erróneos; esa tensión semiótica del texto comprende la relación entre los límites y las posibilidades finitas de las interpretaciones, ocasionando un debate sobre el sentido y su pluralidad, sobre la naturaleza y libertad del intérprete y sobre la palabra que integra o símbolo (cfr. Eco, 2000: 19,35).

La interpretación semántica o semiótica es “el resultado del proceso por el cual el destinatario, ante la manifestación lineal del texto, la llena de significado” (Eco, 2000: 36) y la interpretación semiótica es “aquella por la que se intenta explicar por qué razones estructurales al texto pueden

producir esas interpretaciones semánticas” (Eco, 2000: 36); se entiende y justifica de nuevo la “lectura sospechosa del mundo” en tanto que se estudia “la estructura abstracta de los sistemas de significación /.../ como los procesos en cuyo transcurso los usuarios aplican de forma práctica las reglas de estos sistemas con la finalidad de comunicar, es decir, designar mundos posibles o de criticar y modificar la estructura de los sistemas mismos” (Eco, 2000: 287).

La interpretación de un signo (como signo comprendemos muchas cosas) significa prever “idealmente” todos los contextos posibles en que puede introducirse; el contexto es el ambiente en el que una expresión se da junto a otras expresiones pertenecientes al mismo sistema de signos; por último, una circunstancia es la situación externa en la que puede darse una expresión junto a su contexto (cfr. Eco, 296-297).

4. Código y Discurso Educativo

Para abordar el discurso educativo se ha debido pensar el código como: 1) *sistema sintáctico*, que comprende una serie de señales (cualesquiera que se presenten en el universo de observación) que pueden y deben ser asociadas a nivel epistemológico; 2) *sistema semántico*, desde las combinaciones de serie de señales se agrupan los posibles contenidos de significación dentro de la comunicación; y, 3) *regla comportamental*, la cual es independiente del sistema y depende del destinatario de la comunicación según la interpretación o función que le asigne (cfr. Eco, 1977: 63-64).

Este primer micro-nivel del discurso, guarda relación estrecha con los sistemas de significación (que son los criterios bajo los cuales algo se reconoce como código o *s-código*), con los sistemas de comunicación (que son los posibles canales bajo los cuales se reconocen los códigos o *s-códigos*) y con los cuadros de significación (desde donde se da una lectura total a los *s-códigos* encontrados); la intersignificación del código se refiere al nivel de transferencia de la información que porta cada código o *s-código*.

Los *s-códigos* (Eco, 1977: 65) implican procesos de subsistencia y relación con los demás (posibles y finitos) sistemas de códigos referenciales, según se organicen en *estructuras*; las estructuras responden a posibilidades de combinación, relación, según la significación y la comunicación dentro del discurso. El micro-nivel anteriormente descrito (códigos), configura a los *s-códigos* según las relaciones epistemológicas y organización del discurso en cuanto tal, además de señalar la estructura interna del mismo y de su interés comunicativo; tenemos, entonces, que hay un *movimiento de construcción de las estructuras epistemológicas a partir de los relatos de los s-códigos*.

Los valores particulares que se juegan dentro de la información de cada *s-código* se posicionan y diferencian, revelando su condición de *s-código* cuando se encuentra en otros sistemas o niveles del discurso a partir del cual se les relacionó (cfr. Eco, 1977: 66-67). Las relaciones con las estructuras epistemológicas complejas, además de indicar las relaciones entre los diferentes intereses del conocimiento que emerjan en el universo discursivo, estrechan los nexos existentes a nivel teórico entre la teoría de la complejidad, la hermenéutica y la semiótica; cabe destacar que esto conforma el peso de nuestra propuesta de vías en torno al discurso educativo oral en Educación Universitaria.

A nivel semiótico, el modelo de lectura de los *s-códigos* corresponde al Modelo Q (elaborado por Ross M. Quillian) (cfr. Eco, 1977: 192-193), en donde es importante precisar los sememas y los diferentes nudos que representan las marcas semánticas; las unidades semánticas establecidas

para analizar otros sememas son, sincrónicamente, un semema por analizar (cfr. Eco, 1977: 193), lo cual implica llegar hasta un cierto límite para la comprensión de las interconexiones entre los *s-códigos*. La representación de estas relaciones conduce a una especie de elaboración de planos o árboles de relación, que sugieren ciertos sentidos a los s-códigos, a las estructuras que conforma y a los posibles intereses del conocimiento a los cuales pertenece; el Modelo Quillian es una “masa de nudos interconexos conectados entre sí por diferentes tipos de vínculos asociativos”, en donde para cada significado de lexema existe un nudo relativo (llamado *types*).

La conexión de lexemas desde los *types* implica una relación entre los significados parciales dentro del sentido del universo discursivo, además de identificar la configuración del significado de cada lexema desde los vínculos que lo construyeron; esto, por su parte, genera una semiosis ilimitada que conviene cortar hasta donde alcanza el nivel de complejidad epistemológica. Este modelo puede recibir, también, una posición bidimensional (inclusive tridimensional) para su mayor explicitación/compreensión.

5. Referencias bibliográficas

- Briceño, Jesús Rafael – Villegas, Alberto – Pasek, Eva. (2013). *Modelo de discurso educativo oral en Educación Universitaria*. Tesis Doctoral. Universidad de Los Andes. Venezuela.
- De Hipona, Agustín. (1986). *Confesiones*. Ediciones Ceta. Iquitos-Perú.
- Eco, Umberto. (1963). *Diario mínimo*. Editorial Nexos. Barcelona-España.
- Eco, Umberto. (1973). *Kant y el ornitorrinco*. Editorial Lumen. Barcelona-España.
- Eco, U. (1977). *Tratado de semiótica general*. Editorial Lumen. Barcelona-España.
- Eco, U. (1986). *La estrategia de la ilusión (Semiologiaquotidiana)*. Editorial Lumen. Barcelona- España.
- Eco, Umberto. (1997). *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge University Press. España.
- Eco, U. (2000). *Los límites de la interpretación*. 3a edición. Lumen. Barcelona-España.
- Gadamer, Hans-Georg. (1977). *Verdad y método I*. Editorial Sígueme. Salamanca. (6ª edición, 1996).
- Gadamer, Hans-Georg. (1986). *Verdad y método II*. Editorial Sígueme. Salamanca. (6ª edición, 2004).
- Ricoeur, Paul. (1990). *Sí mismo como otro*. Siglo Veintiuno Editores. México-México.
- Wilkins, John. (1707). *Mercury; Or, the secret and swift messenger*. London.