

# Transpiración semiótica: la atracción de lo indicial

## *Semiotic perspiration: the attraction of indexicality*

Entrevista a **Fernando Andacht**

Por Pablo Porto López  
Universidad de Buenos Aires  
Buenos Aires, Argentina  
pabloportolopez@gmail.com

*LIS. Letra. Imagen. Sonido. Ciudad mediatizada*  
Año IX, #17, Primer semestre 2017  
Buenos Aires, ARG | Págs. 172 a 191  
ISSN 1851-8931 / eISSN 2545-658X

Fernando Andacht es autor de una obra considerable en la que se destacan *Signos reales del Uruguay imaginario* (1992), *Paisaje de Pasiones. Pequeño tratado sobre las pasiones en Mesocracia* (1996), *El reality show: una perspectiva analítica de la televisión* (2003), y *En la Cocina del Sentido: Análisis Semiótico de la Comunicación Política en las Internas Uruguayas 2014* (2014), entre otros libros y un gran número de artículos científicos. Sus investigaciones, inspiradas en la semiótica de Charles Sanders Peirce, abarcan objetos tan diversos como el discurso político, el teatro independiente, el cine documental, los *reality shows* y los contenidos generados por usuarios en las redes sociales.

Andacht cursó la licenciatura en Letras de la Universidad de la República (Uruguay), es Magister en Lingüística por la Universidad de Ohio (Estados Unidos), Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Bergen (Noruega), y Doctor en Comunicación e Información por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil). Actualmente es Profesor del Departamento de Teoría y Metodología de la Facultad de Información y Comunicación (FIC/Udelar) y del Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade Tuiuti do Paraná (PPGCom/UTP), en Brasil. Forma parte asimismo del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-ANII, Nivel II). Fue becario Fullbright en el *Research Center for Language and Semiotic Studies* de Bloomington, Indiana (Estados Unidos), y becario Humboldt en la Universidad Técnica de Berlín (Alemania). Previo a su regreso a Uruguay en 2015, se desempeñó como Profesor en el Departamento de Comunicación de la Universidad de Ottawa, en Canadá.

En tus trabajos sobre mediatización y representación de la realidad cuestionas perspectivas como la de Ernst Cassirer o incluso la de William James, las cuales presuponen una suerte de “opacidad” en los signos que impediría el acceso al objeto real, y las contraponen a la semiótica de Charles Sanders Peirce que postula, en cambio, una continuidad entre realidad y representación, ¿por qué es esto tan importante para el estudio de las mediatizaciones?

Esto se ha vuelto más candente o pertinente desde los acontecimientos de pública difusión, me refiero a la llamada “posverdad”. Porque era un tema oscuro de la epistemología que de golpe se vuelve algo del foro público, del gran foro de discusiones como dice Jürgen Habermas. La pregunta es, ¿existe la verdad? Y esa pregunta se relaciona con una discusión aparentemente peregrina, que uno imagina que interesa a un pequeñísimo grupo de especialistas: la alternativa entre *nominalismo* y *realismo*. Se trata de una disputa que se remonta al medioevo, y en el marco de la cual Peirce se va a afiliarse a una de esas escuelas: el realismo escolástico. Parece una cuestión bizantina, pero es importantísima. El pensamiento que yo rescato de Cassirer y de James, que también está en Karl Mannheim, ya en la sociología del conocimiento de los años 30, se encuentra en la base del *construccionismo social*. El nominalismo, que combate tan fuertemente Peirce, también se llama idealismo. Lo que Cassirer sostiene en *Antropología Filosófica* (1944), que es una síntesis de su obra magna, *Filosofía de las formas simbólicas* (1923-1929), es que el ser humano sólo puede conocer los signos, y que los signos funcionan no sólo como un filtro, que hasta ahí uno lo podría acompañar, sino, en definitiva, como una pared. Entonces se cae en una suerte de solipsismo donde termina habiendo un monólogo: el ser humano habla sólo consigo mismo. En mi opinión eso no es así, y justamente por algo que dice Peirce. En el congreso de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS) en Bogotá, voy a presentar algo que llamo “realismo arcoíris”. Me baso en una cita muy interesante del Peirce aún joven, donde dice: “todo lo que está presente ante nosotros es una manifestación fenoménica de nosotros mismos. Eso no le impide ser un fenómeno de algo externo a nosotros, tal como el arco iris es a la vez una manifestación tanto del sol como de la lluvia”. ¿Qué quiere decir esa cita, que para mí es esclarecedora? No usa muchas metáforas Peirce, pero creo que esa constituye un faro en su pensamiento. Lo que está indicando es que todo

ser humano está acotado, limitado por su disposición biológica e intelectual: hay límites intelectuales, solamente puedo comprender ciertas cosas en base a lo que ya sé o conozco; y también hay límites sensoriales, como sucede con los sonidos de muy alta frecuencia de los silbatos para perros, que resultan imperceptibles para el hombre. El ser humano está acotado, no tiene una visión “desde fuera del mundo”, como la llamaban los antiguos; en cambio, ve “desde el mundo”. Peirce dirá entonces que eso es una fatalidad, que todo conocimiento es sesgado y, ahí viene esa palabrita, falible. Yo veo hasta cierta distancia, luego hace falta un binocular, y más allá, un telescopio. Pero a la vez afirma que eso no impide, y aquí viene el gran cambio, que *también sea un fenómeno de algo externo*.

### ¿Y qué implicancias tendría hoy afiliarse al construccionismo social?

Es evidente que el construccionismo social es valioso, tal como puede verse en la obra de Peter Berger y Thomas Luckmann de 1966, *La construcción social de la realidad*. Ahora bien, mientras vivía en Brasil publiqué en la Universidad Federal de Rio Grande do Sul un trabajo llamado “El síndrome de Prometeo: un obstáculo en el desarrollo del campo de la comunicación” (2005)<sup>1</sup>, donde tomo de varios colegas brasileños ejemplos del modo en que usan para estudiar los medios, de manera automática, casi maquínica, la premisa según la cual *todo lo que sucede es construido*. ¿Y qué pasa con el término construcción? Nos podemos remitir a una obra de 1999 de un filósofo de la ciencia canadiense, Ian Hacking, que se llama *The social construction of what?* (¿La construcción social de qué?). Allí, de manera muy balanceada va mostrando las debilidades y las virtudes derivadas de expandir la aplicación de esa idea de construcción social, yo diría difusa, al análisis de todo fenómeno social o comunicacional. Esto tiene un enorme incentivo para quienes estamos en el estudio de los medios y las mediatizaciones que resulta evidente. Todo se origina en los escritos de Mannheim de 1925, donde él plantea que lo que quiere hacer es “destruir” ciertas creencias, usa esa palabra en el original en alemán: es una *destrucción* y no una crítica o argumentación contraria a ciertos planteos, por considerarlos nefastos para la vida social. El que realiza un análisis construccionista quiere

1 Andacht, F. (2005). A síndrome de Prometeu: um obstáculo no desenvolvimento do campo da Comunicação. *Intexto*, 13. Disponible en: <http://seer.ufrgs.br/intexto/article/view/4207>.

demostrar que la visión del gobierno, de tal partido o de este canal, es interesada, sesgada. Ellos no te ofrecen la realidad, sino su construcción, que quiere decir su deformación, su distorsión. En el campo del cine documental, hay un texto de Noel Carroll, en la recopilación de sus trabajos *Theorizing the Moving Image*, de 1996, que se llama "From Real to Reel: Entangled in Nonfiction Film". Es un juego de palabras: "de lo real al rollo (o al carrete)". Allí Carroll ofrece una serie de argumentos que me siguen convenciendo, veinte años después de publicado: se suele afirmar que el documental no muestra lo real porque hay punto de vista, un montaje, una ideología, en fin, un ser humano detrás de la cámara; ahora bien, nada de eso impide que se muestre lo real. Lo pude conocer a Carroll el año pasado en SOCINE (Sociedade Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual), un congreso muy grande de cine que se realizó en la Universidade Tuiuti do Paraná, en Curitiba, y le dije: "su texto es peirciano, qué lástima que usted no cita a Peirce". Él se reía y me decía que lo había estudiado de joven. Porque lo que dice allí es eso mismo, la vuelta al arcoíris. Un documental de Michael Moore es muy distinto a "Los rubios" (2003) de Albertina Carri, en el que se usan muñecos de Playmobil en algunos fragmentos. Uno puede pensar en una variedad de estilos y clasificaciones diferentes de lo documental pero, ¿esa chica es hija de desaparecidos o no lo es? ¿Ese documental no es una forma de hacer el duelo por ese suceso? No creo que se pueda decir que es un juego, o menos aún un *reality show*. En el marco de la vieja discusión entre nominalismo y realismo, creo que el construccionismo social, que postula que todo es construido, hace que se debilite ese término técnico y teórico. Si yo digo que todo es código, el conocimiento no avanza; si todo es ficción, el término pierde todo su poder analítico.

**Has reflexionado acerca de la importancia de la espontaneidad y la incidentalidad en el modo de funcionamiento sígnico de los *reality shows*; espontaneidad que hace, en relación con lo que veníamos hablando recién, que la acusación de que todo es falso en la TV realidad no pueda sostenerse. ¿Cómo se explica este aspecto que los distingue de los demás géneros televisivos?**

Llevo exactamente dieciséis años estudiando el fenómeno. Empecé en 2001, cuando *Gran Hermano* llega de Buenos Aires en directo a Montevideo. Voy a conectarlo, porque ese hecho pa-

rece hoy muy lejano y sin relevancia alguna, con un programa que terminó recién y que provocó una gran agitación por aquí: *MasterChef Uruguay*. Me sirve para aludir a los dos términos clave que mencionaste de lo indicial y lo espontáneo, a los que agregaría el de seguridad, y un término más extravagante todavía, otra vez esas piezas de museo que Peirce usa tan bien, que es *haecceidad*, que proviene del lógico medieval escolástico Juan Duns Scoto. Con un colega brasileño, Carlos Eduardo Marquioni, publicamos dos artículos sobre el *MasterChef* argentino, brasileño y norteamericano<sup>2</sup>. Un tercer artículo sobre ese formato *global* está a punto de ser publicado. Cuando comenzó en Uruguay, hubo una verdadera revolución en el público televisivo, y terminó con 30 puntos de rating, algo insólito. ¿Y quién gana esta primera edición? Llegan cuatro finalistas: dos de condición humilde y dos de clase media. De estos últimos, una es química y el otro odontólogo. Los otros dos participantes son una chica bien de barrio, muy morena y repleta de tatuajes, y el otro es un policía del interior llamado Nilson, que es quien sale campeón. Le han hecho muchos reportajes. Un intendente de su pueblo, Florida, salió a decir que era del Partido Nacionalista, también conocido como “Blanco”, el Blanco y el Colorado son los dos partidos tradicionales uruguayos, y también se dijo en las redes que Nilson era de Nacional, que era “bolso”. Y el presidente de Peñarol no dijo de qué partido político era, pero aseguró que era fanático de Peñarol y que le iban a hacer un homenaje. Inmediatamente le pusieron las dos insignias político-partidarias, le endilgaron también las futbolísticas, y ya se habla de que puede llegar a ser candidato a diputado en las próximas elecciones. Y falta lo mejor. Tengo varios libros sobre lo que estudio desde la semiótica como el imaginario social uruguayo, un tema sobre el cual empecé a publicar en el '92 hasta el '96 más o menos. En esos textos, digo que el héroe anónimo uruguayo tiene una virtud por excelencia, paradigmática, que es la modestia, la humildad. Le llamo a esa actitud tan venerada “jactancia negativa”, jactancia de no jactarse, que es una flor de jactancia. En este *reality show* es evidente que en la final hicieron trampa de manera descarada, los dos par-

2 Marquioni, C. y Andacht, F. (2016). Jogando com a comida: MasterChef e os recursos televisuais que tornam espetacular uma atividade ordinária. *E-compós*, 19(2). Disponible en: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/view/1230/894>.  
Marquioni, C. y Andacht, F. (2017). Conversando com a comida: MasterChef e o solilóquio como acesso privilegiado à autenticidade. *Revista Famecos*, 24(2). Disponible en: <http://dx.doi.org/10.15448/1980-3729.2017.2.24523>.

ticipantes de clase media eran mucho mejores cocineros a ojo de cualquiera que no supiera nada de cocina. ¿Por qué pasa eso? Porque este *reality* es un híbrido, un *mix*, de *talent show* y *reality*. Como sucede en el programa de Marcelo Tinelli (*Bailando por un sueño*) donde el que participa tiene que saber al menos bailar un poco; el que participa puede ser medio “tronco” pero algo tiene que bailar, hay un límite relativo a la destreza que será demostrada en el formato. Se puede llevar gente que no sea sobresaliente, pero no se puede llevar gente que sea desastrosa, porque pasaría a ser una demostración espectacular de sadismo. En *MasterChef* también ocurre eso, únicamente que no se trata de baile, sino de gastronomía. Pero es también un *reality*. Y en la final fue evidente cómo la producción y los jueces fueron empujando para que queden hasta el final del programa el policía y la muchacha de los grandes tatuajes y con el barrio a flor de piel. Es evidente que en el duelo final Nilson no resulta ser el mejor cocinero, pero sin duda alguna es el mejor participante. Yo hablo de la *transpiración semiótica* en mis libros, el índice es la clase de signo que se te escapa: cuando el ganador habla lo hace como un policía de una comisaría del interior, como una persona de origen humilde. Nadie jamás me podría convencer de que eso alguien lo puede ensayar, jamás podría salirle tan bien. Y entonces Nilson encarna y representa ese salto deslumbrante de una cenicienta de la humildad, de la profunda oscuridad, a ser el primer *MasterChef*. Y está Uruguay todo enloquecido con esa victoria, una suerte de Maracanã revisitado localmente, casi 70 años después. Y no importa después si se concreta su candidatura para ser diputado, porque esto muestra justamente lo que es la semiosis indicial: él carga con todos esos síntomas simplemente porque no puede no cargarlos, son como su sombra. Y no hay que olvidar que el programa conforma un escenario “libretado” con base en el signo de la contigüidad física, evidentemente. El aspecto de la producción lo estudió mi colega brasileño, Eduardo Marquioni, quien fue a San Pablo a entrevistar a los responsables de la primera edición cuando aún no había sido emitida en Brasil: esos programas no ocultan en absoluto que tienen libretistas. Pero más allá de que le pasen alguna línea a los participantes, lo interesante, desde mi perspectiva analítica, es siempre el *mix* del espectáculo planeado con esa cosa singular y única que trae cada persona al formato: nuevamente el realismo arcoíris de Peirce. ¿Lo que estoy plan-

teando remite a las limitaciones del formato a la hora de representar lo real? Sin dudas. ¿Es un espectáculo? Sí. ¿Es la verdad y nada más que la verdad? Nunca. Pero el público se da cuenta. En la página de Facebook de *MasterChef* muchos decían que tendrían que haber ganado la química o el odontólogo, los de clase media, porque era evidente que eran mejores a nivel gastronómico. En ese sentido, Nilson cocinó algo que era razonablemente bueno, nada más, pero él era indiscutiblemente el campeón uruguayo; básicamente porque tiene índices, tiene *haecceidad* aquí y ahora de ser o encarnar a un hombre de pueblo, a un hombre humilde, no se le puede pegar con nada a eso. Y esa *transpiración semiótica* el público la identifica con dos palabras: espontáneo y auténtico. *MasterChef* no tienen nada que ver con la comida, la comida es un elemento totalmente secundario a la hora de explicar ese impresionante éxito de público; nadie aprende a cocinar ni a comer mirando este programa. ¿Qué buscan entonces? El alma de la gente, y este hombre es del pueblo, alguien sencillo, al final se queda sin voz, sin palabras para agradecer, para expresar su emoción ante la victoria realmente inesperada (pero tan inevitable como el dictamen unánime de los tres chefs-jueces). También se habría emocionado el de clase media, pero está protegido por la carrera universitaria que hizo, entonces se emociona distinto, va a decir otras cosas que no le sirven tanto al programa. Ya se encuentra en producción la segunda edición, esa es la realidad, que para Uruguay es mucho.

A propósito de la dimensión indicial, en donde se juega esta oposición autenticidad/ simulación, que empleaste para el análisis los *reality shows* y la presentación de la identidad en redes sociales como YouTube, ¿puede pensarse una continuidad con el discurso político? Vienen a la memoria escenas como las del primer debate televisado entre Richard Nixon y John F. Kennedy, en donde se veía a Nixon secándose la transpiración; esos momentos en los que lo reglado de la interacción deja lugar a lo espontáneo.

Me retrotraigo al último año que analicé *Big Brother Brasil* (*BBB*), el *reality show* de Endemol versión brasileña, cuando aparece en el programa un participante llamado Jean Wyllys, que es negro, gay y pobre. Tres cosas muy complicadas para ser en Brasil, como él mismo se va a encargar de explicar en varias ocasiones durante el programa. Aparece en la quinta edición de *BBB*, en

2005, y él no sólo participa y permanece hasta el final, sino que resulta victorioso. Es el primer intelectual en ganar ese programa, era profesor de comunicación. Sale del interior, de Alagoinhas, un lugar pobrísimo del estado de Bahía, obtuvo una maestría en Letras, en la Univ. Federal de Bahia, en Salvador, y daba clases de comunicación. Lo intentaron mandar varias veces a “o paredão”, “el paredón”, como lo llamó un participante de la primera edición de *BBB*, el equivalente de la “nominación” en Argentina. En esa edición la *Rede Globo*, que es muy competente como productora, había hecho incluso una animación paródica de superhéroes para representar la lucha entre los dos grupos que se habían formado en la casa: “Os Inacreditáveis” y “Os Defensores”; los primeros eran los ricos o quienes seguían su liderazgo, los segundos los más pobres y quienes habían tomado partido por ellos. En este último grupo se encontraba Jean Wyllys, que como ya dije reunía en su persona todos los atributos de una minoría en franca desventaja social y económica. Del lado de los “inconcebibles”, como su líder, había un médico cirujano, blanco y rubio, de São Paulo. La división de clases, la tristemente famosa desigualdad de la distribución de rentas en Brasil, hecha carne en este participante con clara actitud homofóbica. Era ya la tercera vez que lo habían nominado, y Jean Wyllys aparece primero con cámara de visión nocturna solo, llorando desconsolado en su cuarto. En un texto muy temprano sobre públicos de *Big Brother*, que salió en Londres en 2004, escribí sobre “peleas, amor y lágrimas”<sup>3</sup>, porque hay duros conflictos, encuentros románticos y profusos llantos, en los abundantes momentos de angustia profunda que viven los habitantes de la casa de *Gran Hermano*, y eso justamente constituye el núcleo narrativo de este tipo de programas. Le llaman a eso el momento del quiebre. La investigadora norteamericana Laura Grindstaff, en un libro publicado en 2002<sup>4</sup>, le llama “*money shot*”, un término que ella toma de la pornografía: es la escena que produce la ganancia, a saber, la toma de la eyaculación, esas imágenes que prueban que efectivamente hay sexo ocurriendo allí, y que por eso es pornografía y no cine erótico. Entonces, primero vemos a Jean Wyllys llorando angustiado porque seguramente

3 Andacht, F. (2004). Fight, love and tears: an analysis of the reception of *Big Brother* in Latin America. En Mathijs E. & Jones J. (Eds.), *Big Brother International. Formats, Critics & Publics* (123-139), 2004, London: Wallflower Press.

4 Grindstaff, L. (2002). *The Money Shot Trash, Class, and the Making of TV Talk Shows*. Chicago: University of Chicago Press.

esa noche iba a ser expulsado de la casa, ya era la tercera vez que lo nominaban. Y después, sucede lo que muy provocativamente llamo el “momento Paulo Freire del programa”. Sale de la habitación, se recompone un poco, se seca las lágrimas y se dirige al jardín donde está la piscina. Se queda sentado, deprimido, y llegan sus dos apoyos, realmente es una escena maravillosa. Una de ellas se llama Marielza. ¿Cómo entra ella a *Big Brother*? Por sorteo. Con gran perversidad, la Globo, además del clásico casting, lanza dos entradas por concurso. Marielza es una señora mayor, negra, de aspecto mucho más humilde que Jean Wyllys. Y del otro lado suyo está una típica chica linda y rubia, la del casting. Entonces las dos mujeres lo están consolando, ambas pertenecen al “bando bueno”, a “Los Defensores”, y de pronto Grazielli, la joven y atractiva rubia, le dice a Jean que todo el problema está solamente en su cabeza. Entonces él, como si tuviera un resorte, literalmente se sobrepone a su autocompasión, se levanta y se vuelve el profesor que Jean es (fuera de la casa). La toma a Grazielli de la cara y le da una lección maravillosa sobre el racismo y la homofobia existentes en Brasil. Le dice que Brasil tiene fama de ser un país cordial, de ser un país benévolo. Uno siempre lo imagina con el fondo musical de la Bossa Nova, con el carnaval, y con la caipirinha; no se lo asocia con bayonetas y guerras. Pero en ese momento, ante la mirada absorta de millones de espectadores que habían estado pendientes de la “toma del dinero”, Jean Wyllys procede a explicar que se trata de un país profundamente racista y clasista, a pesar de esas apariencias tan difundidas sobre su mezcla alegre de razas. Da una lección extraordinaria. ¿Quién es Jean Wyllys hoy? Es uno de los pocos diputados respetados en el Parlamento brasileño, ámbito político al que ingresó en el año 2010, por el PSOL, Partido Socialismo e Liberdade. No sólo publicó un libro con sus memorias de la estadía en la casa de *BBB* algo que nadie había hecho hasta entonces, sino que es re-electo en 2014, como el séptimo candidato más votado por el estado de Rio de Janeiro, y lo que es aún más importante, Jean Wyllys no está salpicado en absoluto por los casos actuales de corrupción.

Creo, lo mencionabas en la primera pregunta, que esa noción de continuidad lógica en Peirce, el *sinequismo* como le llama, es más rica de lo que parece. Esa idea de que las campañas venden a los candidatos como detergente, es similar a aquella otra de que todo es ficción o que todo es mentira. Las campañas tratan de

presentarte a alguien como creíble, es el viejo problema de la retórica de Aristóteles. Pero tienen que hacerlo de acuerdo al tiempo presente. En la actualidad, la autenticidad del discurso político está devaluada: la palabra, la promesa, no valen nada. ¿Qué busca el electorado? Algo semejante a lo que sucede en un *reality show*. Entonces la apuesta en las campañas electorales del siglo XXI se orienta cada vez más hacia lo que podríamos llamar, como los franceses, el *beau geste* (“bello gesto”), los signos de lo espontáneo, de lo auténtico. Y la pregunta, que es la pregunta clave de nuestro tiempo, que funciona como el incentivo principal para el espectador del *reality show*, es: ¿será verdad? ¿Será auténtico? Es una pregunta que uno no se hace cuando ve una telenovela, nadie se pregunta, ¿lo habrán matado? ¿La querrá de verdad a la chica? Uno se engancha sí, pero a la vez sabe que todo es ficción. En el *reality show* no, uno no puede no preguntarse: ¿Nilson será así de bueno como parece en *MasterChef Uruguay*? ¿Será tan modesto como aparenta o se mandará la parte y será uno de esos “milicos jodidos” tan detestados en el país? Creo que lo indicial en términos semióticos cada vez pesa más en el discurso político. La palabra, si no va rodeada con un “baño de indicialidad”, cada vez importa menos. Se ve en la proliferación de los blogs, de los tuits, de lo que en Brasil se llama “*o flagra*”, o sea, las imágenes tomadas con teléfonos celulares que captan al candidato en un momento de intimidad, de cotidianeidad no ensayada (o que no lo parece).

#### Allí estaría la búsqueda de lo auténtico.

Hablabas de Nixon: decían que Kennedy ganó el debate televisivo pero no así el radial, porque Nixon era mucho más político, mucho más taimado; tenía más experiencia, en una palabra, que el novato senador irlandés-americano. Y yo te diría, ¿cuál fue la pieza clave de la campaña de Barack Obama en 2008? Hay un video que hace Will.I.Am (William James Adams Jr.), del grupo de hip hop *The Black Eyed Peas*, quien toma el famosísimo discurso *Yes We Can*, en donde Obama realmente habla desde la “tripa” con esa cadencia de predicador, y no le cambian una sola palabra. Comparemos ese aviso con otro hipotético, un testimonial clásico en el que hubieran aparecido los miembros de *Black Eyed Peas* diciendo: “yo voto por Obama”. Eso no vale nada. Todos van a pensar que les pagaron. En cambio, una serie de hombres y mujeres, blancos y negros, van tomando trozos exactos de ese

discurso y lo cantan. Allí están diciendo que Obama no es un político, un “palabrero”, sino alguien que habla con todo el cuerpo. El cuerpo es el protagonista. Una idea muy vieja de Eliseo Verón, que en un artículo excelente de principios de los ochenta, “Está ahí, lo veo, me habla”, analiza el eje de la mirada en el noticiero televisivo, el cual funciona como garantía de la verdad. Eso sigue estando absolutamente vigente, ese eje de la mirada es la garantía. Pasando a la política, cuando los *Black Eyed Peas* cantan el discurso de Obama, lo que quieren mostrar es que ese discurso sale directo del alma. Y no es tan diferente entonces de lo que Verón llamaría el *contrato* de un *reality show*, y es, en cambio, muy distinto de lo que sucedía en la política tradicional. ¿Quién creería en alguien que comenzara diciendo: “correligionarios, amigos y amigas...”? Ya nadie lo escucharía.

En Brasil, hubo un spot muy interesante de Lula da Silva para la campaña de la primera elección presidencial de 2002. Allí, un muchacho joven dice al público que mientras muchos conocen los problemas de la salud pública en Brasil, porque lo leen en los diarios, porque se lo cuentan, otros no, otros lo viven en carne propia. Corte. Desaparece el estudio en donde estaba hablando el joven y se lo ve a Lula quebrado, sentado en una plaza vacía y despojada, en el nordeste del país, y él empieza a relatar cómo fue que perdió a la primera esposa y a su bebé. Cuenta que las dejó en el hospital antes de que su mujer hubiera dado a luz, para ir a buscar ropa y pañales, y que a su regreso las encontró muertas a ambas. Y él llora silenciosamente. ¿Qué tal? Pasa de un aguerrido candidato marxista que luchaba contra políticos como Fernando Collor de Mello, a alguien que no sólo se emociona, sino que llora públicamente. Cuenta Duda Mendonça, el experto de marketing responsable de aquella campaña, que cuando vieron esa pieza los líderes del PT (Partido de los Trabajadores) le dijeron que de ninguna manera iban a usar eso, que no podían mostrar a Lula así. Sindicalista, tornero, luchador, alguien que estuvo preso en la dictadura, y ahora lo querían pasar llorando. Y Mendonça les responde que si decidían sacar el spot, él iba abandonar la campaña. Pero quedó y ganó. Que alguien me explique qué diferencia tiene eso con un *reality show*. No se puede fingir, nadie me va a decir que Lula es actor. Es un tipo carismático, un avezado político, pero ahí sí el cuerpo no te ayuda, no se puede, no hay nada peor que una lágrima fingida.

Además de visitar y estar en contacto con numerosos centros de estudios en diversos países de Latinoamérica, has enseñado e investigado en Estados Unidos, Canadá, Noruega y Alemania, ¿qué diferencias te parece que hay entre la investigación en semiótica que se hace en Europa o en Norteamérica y la que se hace aquí en Latinoamérica?

El *revival* moderno de la semiótica tiene un eje París-Milán-Bloomington, por decirlo así rápido. La escuela de París, el nombre de Greimas, viene de la semántica estructural, que ha crecido mucho, y todavía sigue hoy en Francia y en otros países como México (hay un grupo de investigadores con esa filiación teórica en Puebla, por ejemplo). En Milán, obviamente el nombre del lamentado Umberto Eco, con su obra prolífica y muy importante. Y Bloomington, donde tuve la suerte de estar en el año '92 en el *Research Center for Language and Semiotic Studies*, que fundó Thomas Sebeok, quien publica libros con Eco, quizás el más famoso sea *El signo de los tres: Dupin, Holmes, Peirce*. Y Eco escribe el *Tratado de semiótica general* en inglés, esa edición se titula *A Theory of Semiotics* (1976), en Bloomington. Siempre hay que acordarse también de Roland Barthes, que para mí es una influencia personal muy grande. Es de esos autores que con los años uno vuelve y todavía encuentra en su prosa, en su pensamiento, cosas que deslumbran, visiones. Y su obra poco y nada tiene que ver con la teoría a la que yo desde hace muchos años le dedico mi esfuerzo de investigación, pero no puedo desconocer el interés de sus análisis, como *S/Z*, de esa *nouvelle* de Balzac (*Sarrasine*), *La cámara lúcida*, *El placer del texto*. Y sobre todo ese clásico pre-semiológico que es *Mitologías*, una obra de 1957, hecha con una recopilación de crónicas publicadas en la revista literaria *Les Lettres Nouvelles*, pero de una brillantez impresionante. Hay una "edad heroica" de la semiología/semiótica, que tiene que ver con los primeros grandes congresos de la Asociación Internacional de Estudios Semióticos que se dan en Milán, Viena, Palermo, hasta el más reciente, en Kaunas, Lituania, en 2017. Yo empecé a ir en el '89 en Barcelona/Perpignan, había una efervescencia enorme, era un evento verdaderamente multitudinario. Ahí lo conocí a Eco, lo pude ver de cerquita y charlar un poco con él. Y ves que ahí tenían un grupo de investigadores muy activo, Barcelona fue el polo académico desde donde se irradió la semiótica al resto de España. Sebeok conocía equipos en cada país, en ese sentido era una especie de gran vendedor. Vi hace poquito la película *El Fundador*, la his-

toria de Ray Kroc, el responsable de la tremenda expansión de McDonald's, que es como una especie de radiografía del capitalismo. Y Sebeok era una especie de Ray Kroc, un vendedor de la semiótica muy hábil. Esto es solamente mi impresión, no he estudiado a los grupos de investigación, ni cómo han evolucionado históricamente, pero desde fines del siglo XX a inicios de éste se puede ver que han surgido nuevos centros. Hoy, y después de venir de Kaunas (donde se realizó el 13° Congreso de la IASS-AIS), se ven diferentes "semilleros": allí en Lituania, en Estonia (la escuela de Tartu de Yuri Lotman), en Bulgaria. Hay centros de estudio, jóvenes investigadores, publicaciones varias. En Italia soy amigo de Massimo Leone, que está en Turín, y tiene un muy buen grupo dedicado al estudio de la semiótica de la cultura, de las religiones, de las sectas, que incluye nada menos que la investigación de los signos del fundamentalismo.

En América Latina, existe una pujanza muy importante en cuanto a los estudios semióticos, y no es por "tribunear" o por ser chovinista, pero siempre quedé muy impactado por el primer congreso grande de la FELS en San Pablo, en 1996, organizado bajo la dirección de mi muy buena amiga y colega Lucía Santaella, de la Pontificia Universidade Católica de São Paulo. Creo que responde a ciertas motivaciones, acá otra vez sin falsa modestia, que también estuvieron detrás de mis primeros trabajos. Lo que prácticamente fue mi primer texto, en el año '82 y todavía en dictadura, analiza, usando a Baudrillard, una puesta en escena de teatro independiente. Era parte de lo que llamamos en Uruguay la "cultura de resistencia": el canto popular, la Cinemateca Uruguaya, el teatro independiente, era lo que se podía hacer "en contra". Analicé dos puestas, *El Herrero y la Muerte y Doña Ramona*, que son obviamente escenificaciones contra la opresión. Uno de mis primeros libros, del que todavía me enorgullezco, y que ganó el Bartolomé Hidalgo, un premio nacional de ensayo, se llama *Signos reales del Uruguay imaginario*, del año '92. En esa obra, retomo el pensamiento de un pionero de la ciencia política, Carlos Real de Azúa, quien utiliza de modo creativo y eficaz el término "mesocracia", para definir a la idiosincrasia uruguaya, la ideología imperante de la medianía, y mi propuesta es llevar ese análisis a la semiótica. Es el primer trabajo, del que yo tenga conocimiento, que analiza minuciosamente la mediatización: publicidades de las compañías estatales nacionales, *talk shows* (pero en el senti-

do uruguayo, muy tranquilos, de conversación amena pero también sería), analizo algún programa de *Hola Susana!*. Es decir, no hablo de generalidades sobre los medios de comunicación, sobre si son muy malos o no tanto, este tipo de fenómeno social y tecnológico entiendo que había que analizarlos, y para eso usé la semiótica. Los equipos que hay en la Universidad de Buenos Aires, o en Córdoba, lugar que conozco bastante bien porque soy miembro del equipo de doctorado de semiótica del CEA (Centro de Estudios Avanzados) de la Universidad Nacional de Córdoba, tienen esa sensibilidad. Para nosotros en América Latina, es inevitable acercarnos a lo que está pasando en nuestra comarca y en el mundo, desde esta perspectiva teórica.

**Es esa semiótica que se “contamina” con la realidad, que en alguna ocasión has mencionado.**

Es lo que admiro del Barthes de las *Mitologías*, que me parece que hoy está más en el sur que en el norte, es sólo una impresión, claro. Y me parece que es lo que da vitalidad a esta semiótica. No importa que se afilie a Greimas, Fontanille, Peirce o Lotman, eso es secundario. Lo interesante es tratar de interpelar lo que está ocurriendo, no sólo a nivel político partidario, como en el famoso libro de Silvia Sigal y Eliseo Verón, *Perón o Muerte*, sino también analizar *MasterChef* sin ninguna vergüenza. Puedo decir con cierta satisfacción que cuando llegué a Brasil en el 2002 para analizar el fenómeno de los *reality shows*, los colegas brasileños de manera explícita y orgullosa no lo analizaban. Por dos motivos: porque era “berreta” y porque era de la *Rede Globo*. Pero eso es como no estudiar el cáncer porque es dañino, ¿cómo no lo vas a estudiar?

**Es un punto de vista anterior a *Apocalípticos e Integrados* de Umberto Eco.**

Justamente. Y Eco lo dice en el prólogo: él no estudia a Rita Pavone y a Superman porque los ame o admire. Eso no importa, puede que le gusten o no, eso es un tema de él en su vida privada. Uno estudia esos objetos porque son parte de la cultura popular. Pero eso pasaba en Brasil, me ocurrió en mesas redondas de congresos, en las que algún colega decía con ironía que me debía “sobrar el tiempo” para ponerme a estudiar eso. En 2005, cuando trabajaba y vivía en Brasil, gané una beca del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por mi proyecto de investigación del *reality show*, y habría sido deshonesto que no usara mi tiempo y mi competencia profesional para anali-

zar eso que es sin lugar a dudas un notorio fenómeno social. Hay que estudiarlo todo, tanto un programa intelectual en la TV pública como los *reality shows*, todo presenta desafíos para el estudio semiótico de la comunicación mediatizada.

### Y más cuando se trata de fenómenos que alcanzan esa dimensión social.

En una edición de *Big Brother Brasil* se registraron 30 millones de votos en una de las noches de eliminación. Es nada menos que un tercio de los votantes que estaban registrados para participar en la elección presidencial inmediatamente anterior. Y hay que considerar que el voto político en Brasil es obligatorio, mientras que el otro no solamente no lo era, sino que había que pagar para poder emitirlo. Pero no lo escuché en corredores de la universidad brasileña, lo escuché en congresos, de gente que se enorgullecía en ignorar estos fenómenos. Por suerte, hoy esto ya no sucede, hay toda una escuela que se dedica a esa clase de investigación, y varios colegas jóvenes que lo estudian. Pero los primeros textos que salen en el año 2002 no son de un brasileño, son de un uruguayo que habla de *su reality show*, aunque por suerte esos textos fueron publicados en portugués y en revistas de Brasil. Creo que esa lucha, como dijiste, va en la dirección que traza Umberto Eco ya en el '64, en *Apocalípticos e Integrados*, de modo lúcido y pre-semiótico también. Luego en el '68 publica *La estructura ausente*, y después saca un libro luego de estar dando un seminario en Argentina, *La forma del contenido*, en el '71. Yo creo que esa impronta quedó en América Latina, y hoy existe un movimiento potente en Brasil y en Argentina. En Uruguay no, lamentablemente, diría que es la excepción regional. Personalmente, es una de las tareas que me impuse al regresar en el 2015 al país, y empezar a trabajar como profesor titular en la Facultad de Información y Comunicación. Quiero que empiece la movida acá, porque me parece insólito que estando tan cerca de Buenos Aires, sigamos siendo una especie de desierto en lo que respecta al estudio y desarrollo científico de la semiótica. Pero es la realidad, sucede muy poquita cosa.

Para la última pregunta, vuelvo a la semiótica peirceana. Has dicho que el filósofo norteamericano Joseph Ransdell es una de las mejores vías de acceso a la obra de Peirce, ¿por qué? Y, ¿nos recomendarías alguno de sus trabajos en particular?

Te agradezco la pregunta porque siempre lo consideré, y lo

considero, mi mentor. Roland Posner, que años más tarde me invitó a Berlín, me envió un libro que editaron, en 1986, en homenaje a Sebeok por sus 65 años. Uno de los artículos incluidos en ese volumen se llama “On Peirce’s Conception of the Iconic Sign”, y lo firmaba un tal Joseph Ransdell. Lo leo, lo devoro, me encanta. Luego, en el ‘89, estoy en el congreso de la IASS, en la porción que tuvo lugar en Barcelona en un enorme pabellón, durante la fiesta de inauguración, con más de 500 personas en donde tienen las réplicas de las carabelas de Colón, completamente atestado de gente, y veo a un americano cuya charla había escuchado, Nathan Houser, que dirigía el centro universitario *Peirce Project*, donde se está editando la edición cronológica de la obra de Peirce, que se encuentra en la sede de Indianápolis de Indiana University. Le pregunto si lo conocía a Ransdell, en esa época previa a Internet no podías “googlear” y poner “Ransdell” para fijarte cómo era, o llegar fácilmente a su producción académica. Su texto lo tenía casi memorizado, ya lo había usado en un trabajo y quería conocer al autor. Había visto que estaba en el programa, pero todavía no le había tocado hablar. En fin, estamos ahí en la recepción, y este profesor norteamericano me dice: “está detrás tuyo”. Entre la locura de toda esa gente, todos hablando y comiendo, me doy vuelta y veo a un tipo con botas tejanas, ¡no sabés lo campechano que era! Le digo: “Professor Ransdell”, y me contesta: “No, ¡llámame Joel!”. Bueno, de ahí en más nunca paramos de dialogar, sobre todo virtualmente. Estando ya en Bloomington, en 1992, un investigador búlgaro, Ivan Mladenov, quien también lo admiraba y lo quería mucho, me dice que le escribiera a Joe (Ransdell) porque él tenía un manuscrito de un libro y seguro que si se lo pedía, él me lo mandaba por Internet. Año ‘92, o sea, la Internet muy temprana. Era alguien maravillosamente generoso, me lo mandó al instante. Lo tengo todavía, lo atesoro como una joyita. Y ese libro aún no impreso, que es su gran obra, te puedo dar la primicia, por fin va salir editado por la gente del *Peirce Project*. Él murió en el 2010, y hay que hablar con la viuda para que dé el permiso. ¿Y por qué Ransdell no terminó ese libro después de tantos años? Porque era de una generosidad asombrosa: en el ‘94, durante el congreso mundial de semiótica en Berkeley, Ransdell me cuenta que va a abrir el *Peirce Gateway*, un portal destinado a la obra de Peirce<sup>5</sup>. Esto fue hace 23 años, cuando este tipo de co-

---

5 <http://www.iupui.edu/~arisbe/>

sas parecían ciencia ficción, no existían. Y Ransdell era ya alguien de 58 o 60 años, pero de una juventud espiritual envidiable. El portal se llama *Arisbe*, que fue el nombre griego que le dio Peirce a su última morada, en Milford, en el interior de Pensilvania, una residencia que todavía existe porque la ha rescatado uno de los servicios públicos de parques como homenaje a su figura. El objetivo era empezar a discutir y difundir la obra de Peirce aprovechando el acceso inédito que daba la entonces inicial *web*. Para mí fue una vacación y una beca; durante varios años participé, leí y recibí libros, intercambié ideas, desaparecía esa vivencia de estar en uno de los márgenes del mundo académico y semiótico. Debo muchísimo de mi trabajo, a partir del '94, a esa generosidad. Y por eso Ransdell no publicó el libro que venía preparando desde hacía mucho tiempo, porque él ponía un empeño fenomenal en crear una comunidad internacional en Internet sobre Peirce. Allí están colgados una docena de textos de Joe Ransdell<sup>6</sup>.

Un texto que recomiendo especialmente tiene solamente cuatro carillas, pero es una verdadera maravilla para entender lo que es específico y original del modelo teórico y triádico de la semiótica peirceana. En español sería “Teleología y autonomía del proceso de semiosis” (1989). Lo presentó en el congreso de Barcelona/Perpignan, y está colgado allí en *Arisbe*, para quien lo quiera leer. Son pocas pero perfectas páginas, y hay que leerlas cuatro o cinco veces. ¿Por qué es tan bueno Ransdell? Muchos filósofos para hablarte de otro filósofo emplean infinidad de notas al pie y una montaña de referencias que al final desaniman la lectura, uno piensa que para acometer su estudio tendría que dedicarle dos vidas. Ransdell sólo cita a Peirce, y lo justo. Es de una lucidez y una sencillez absolutas. Parece un poco paradójico, porque dije que hay que leerlo varias veces, pero es debido a que el modelo que él explica es complejo: la idea de autonomía de los signos parece contra-intuitiva y la de teleología más aún. Otro texto de Ransdell muy recomendable es la entrada enciclopédica de Peirce, “Charles Sanders Peirce (1839-1914)”. Es un texto espléndido en el que habla un poco sobre la vida de Peirce y mucho sobre el desarrollo de su teoría a lo largo de medio siglo. De los textos que están en *Arisbe* varios son publicados, pero él con gran generosidad siempre los compartía.

Creo que Ransdell es uno de los pensadores más respetuosos

6 <http://www.iupui.edu/~arisbe/homepage/ransdell.htm>

de la teoría de Peirce, sobre quien hay dos posiciones. Una representada por un especialista muy bien considerado, pero totalmente opuesto a Ransdell, que se llama Thomas L. Short, quien en 2007 escribe un libro llamado *Peirce's Theory of Signs*. Dicho con excesiva simplicidad, Short afirma que Peirce estuvo a la deriva en cuanto a su modelo teórico, equivocado, durante gran parte de su vida y que recién le encuentra la vuelta, por así decirlo, a principios del siglo XX. Habría dos Peirce, como sucede con la exégesis de Wittgenstein. Ransdell discrepa completamente con esa visión evolutiva pero también dicotómica, en cuanto a que, según el libro de Short, Peirce sólo comprende bien su propia semiótica en la etapa final de su larga y productiva vida.

**¿Tiene que ver con la derivación del modelo de la lógica en un primer momento y luego a partir de la experiencia cognitiva o la fenomenología?**

Exacto. Sobre todo con que aparece la indicialidad en 1887. Es decir, que ya no hace un análisis de la proposición lógica, sino que entra con más fuerza en su modelo el concepto escolástico de *haecceidad*, el aquí y el ahora, en el proceso de los signos entra lo real. La escuela de Short, que no son tantos pero que es influyente, dice que Peirce estaba al comienzo un poco despistado. En cambio Ransdell dice que desde “Sobre una nueva lista de categorías”, que es presentado en 1867 y publicado en el 1868, hasta el final de su vida, Peirce sigue un derrotero de gran coherencia intelectual y teórica. ¿Va cambiando? Sí. De otro modo no habría en *Arisbe* una compilación de casi 90 definiciones de signo extraídas de su obra. Pero eso lo hace porque está solo, porque heroicamente sigue trabajando hasta el final de sus días a la intemperie, es decir, fuera de la universidad, olvidado, pobre, enfermo, y sin apoyo institucional alguno. Pero él sigue produciendo como cualquier científico que vuelve una y otra vez para explicar y refinar su concepción, como sucede en las cartas dirigidas a una lógica inglesa, Victoria Lady Welby. Es un placer grande que la tengamos a ella como su interlocutora a partir de 1903 hasta 1911, porque como es alguien que está interesado y comprometido con cuestiones de lógica similares, Peirce decide explicarle sus ideas, y en esas largas cartas tenemos el regalo de la última visión del modelo semiótico, en ese período ya cercano a su muerte. Yo soy afín a la escuela de Ransdell, que sostiene que hay continuidad,

que hay una evolución, y no alguien que iba bastante despistado en su elaboración teórica y que comienza a hablar de algo coherente recién a partir del momento en que entra la fenomenología, la fanerosopía, al modelo de significación.

**De alguna forma, es una prueba de su propio modelo esa evolución en su pensamiento.**

Y del falibilismo. Tampoco es cierto afirmar, como suele hacerse, que Peirce no publicó nada en vida. No publicó libros, apenas uno, que se llama *Investigaciones Fotométricas* (1878), porque él era químico, físico, trabajaba en astronomía y geodesia, entre otras cosas. Pero sí publicó artículos, publicó reseñas, y ahora tenemos una visión más clara del desarrollo de su pensamiento, pues se están publicando los *Writings*, que es la edición cronológica de su obra. El último hasta el momento, creo, es el volumen 8, que va hasta 1892: tiene 710 páginas. Lo están llevando adelante en el *Peirce Edition Project*, que pude conocer durante mi estadía en Bloomington, de donde quedaba a una hora de auto. En aquel momento Nathan Houser viajaba semanalmente a la sede de la Indiana University. Él dirigió ese centro hasta 2008, y ahora está al frente André D'Etienne, que es un investigador belga, que vive en Estados Unidos desde hace muchos años, y sabe una barbaridad sobre el tema. Ellos están intentando sacar adelante esta edición cronológica, pero, como tantas veces le ocurrió a Peirce en su atribulada vida, esto se hace contra viento y marea: les han negado la financiación necesaria para este proyecto fundamental. Más ahora que llegó Trump, esa clase de propuesta ambiciosa de investigación es la que siempre cae primero.

En cuanto a Peirce, creo que con el tiempo será reconocido, como lo dijo alguien, como el "Aristóteles norteamericano". Pienso que su obra tiene mucho que ofrecer todavía, y que recién se va a ir conociendo con el paso de los años. Siento eso. Y Ransdell, para hacer una última referencia, fue el investigador que lo vio más temprano. Decía que el "giro lingüístico" había sido el principal enemigo para que se conociera mejor la semiótica de Peirce, al instalar la idea de que todo es lenguaje (verbal) y nada más que lenguaje. En el congreso de Kaunas de este año hubo varias importantes sesiones de homenaje a John Deely (1942-2017), un norteamericano especialista en filosofía medieval. Su obra *Fundamentos de la semiótica* es realmente excelente,

está traducido en español, en inglés es *Basics of semiotics* (1990). Él siempre consideró que no se trataba de reducir la disciplina a la antroposemiótica ni, por ende, al lenguaje, que la semiótica tiene un horizonte epistemológico mucho más amplio en el que hay lugar para la semiosis animal, la semiosis cósmica, que era en definitiva lo que Peirce proponía en sus escritos. Hoy Internet nos obliga a mirar para otro lado. ¿Por qué tienen tanto éxito Facebook, Instagram, Spotify? No es necesariamente por la escritura. Claro que hay escritura, claro que uno escribe comentarios, pero ya sabemos que lo que mueve el mundo son ciertas cualidades visuales y sonoras, y su análisis es posible gracias a nociones de Peirce como el cualisigno, el signo icónico, el signo indicial, entre otros.

