

Opción, Año 11, No. 16 (1995): 89-102
ISSN 1012-1387

La significación y los valores socioculturales

Teresa Espar

*Facultad de Humanidades. Universidad de los Andes
Mérida - Venezuela*

Resumen

Las ciencias de la significación, entre las cuales destacan la semántica discursiva y la semiótica, con la ayuda de otras disciplinas como la antropología y la sociología, nos proporcionan instrumentos analíticos que nos permiten la reconstrucción de los valores sociales y culturales. A partir del postulado de que cada sociedad refleja su idiosincrasia a través de representaciones sociolectales que constituyen conjuntos significantes, se proponen una serie de objetos construidos como la literatura, los rituales de la vida cotidiana, los estereotipos conversacionales, el artículo de opinión político, etc., para afirmar que en Venezuela se podría hablar de un sociolecto pasional del matiz y de la levedad.

Palabras claves: sociosemiótica, pasiones, valores, cultura venezolana.

Signification and sociocultural values

Abstract

The sciences of signification, among which discourse semantics and semiotics stand out from the rest, along with other disciplines such as anthropology and sociology, provide us with the analytical tools that allow us to reconstruct social and cultural values. Based on the postulate that every society reflects its idiosyncrasy through sociolectal repre-

sentations that constitute a meaningful set, a series of constructed objects such as literature, everyday life rituals, conversational stereotypes, political opinion articles, etc. are presented for study, in order to affirm that in Venezuela, it is possible to speak of the passion-based sociolect of nuance and lightness.

Key words: socio-semiotics, passions, values, Venezuelan culture.

1. HACIA LAS CIENCIAS DE LA SIGNIFICACIÓN

Cuando en el año 1982 murió en Estados Unidos Roman Jakobson, uno de los más brillantes lingüistas de nuestro siglo, Algirdas Julien Greimas, fundador con él de la semiótica de inspiración lingüística, escribía en homenaje a ese hombre especialmente admirado:

"Roman Jakobson était, avant tout, lui-même un linguiste - poète, mettant la linguistique au service de la poésie et l'intuition poétique au renouvellement de la linguistique. Son oeuvre n'est peut-être pas engendrée par l'esprit de géométrie, elle est, au contraire, parsemée de ces étincelles de génie dont chacune, érigée aussitôt en problématique suffisait à nourrir une génération de chercheurs. Du son au sens le chemin est long: c'est le parcours d'une vie bien faite.

Des centaines de sémioticiens vous disent: merci d'avoir été"¹.

Del sonido al sentido el camino es, efectivamente, largo y en ese ir y venir desde las unidades significantes mínimas, hasta las más extensas y complejas problemáticas de la significación, queremos reflexionar alrededor de este juego intrincado del lenguaje y los lenguajes, que escondiendo muestran y enmascarando manifiestan los valores y las ideologías entrecruzadas en la red misma de la vida social y cultural del ser en el mundo.

Para llegar a estas afirmaciones muchas cosas pasaron en nuestro siglo en relación con la llamada "parienta pobre" de la lingüística (Greimas 66), hace ya casi treinta años. En efecto en los tiempos

1 A la muerte de Jakobson, Greimas le rindió este breve pero denso homenaje, en la publicación del Groupe de Recherches Sémio-linguistiques, *Bulletin du GRSL*, V, 24, décembre, 1982.

llamados de la microlingüística, que podríamos situar de los años 30 hasta bien avanzados los 60 y que coinciden con el florecimiento de la fonética, la fonología y las gramáticas estructurales distribucionalistas o europeas, la semántica estaba confinada al trabajo lexicográfico y había sido formalmente declarada como disciplina no lingüística por personalidades de tanto peso en las investigaciones sobre el lenguaje como Leonard Bloomfield. Sus afirmaciones formuladas bajo el signo de la paradoja, sellaron una decisión y marcaron un camino. Bloomfield definía el signo (1933:133) como "una forma fonética que posee un sentido", "sentido del cual no podemos saber nada" (1933:162). Ya en *Ensayos de Lingüística General*, Jakobson enfrentaba a todos aquéllos que aseguraban que las cuestiones sobre el sentido no tienen sentido: "o bien la cuestión del sentido no tiene sentido, o bien no saben lo que quieren decir y en ese caso su fórmula no tiene absolutamente ningún sentido" (1963:3).

Estas y otras razones que no vamos a enumerar estaban, en un principio ya experimentalmente muy lejano, en el pensamiento y en la actividad de muchos lingüistas que trabajaban con el lenguaje de espaldas a la significación, resistentes sobre todo a propuestas teóricas de carácter general, abstracto y universal; invadidos como estamos por las significaciones desde el origen de la historia de la vida -individual y socialmente consideradas ¿cómo podríamos tener una teoría científica fuerte sobre la significación si todo lo que nos rodea es significación?. ¿No se trataría de una epistemología general del hombre y de la historia o de una nueva teoría científica capaz de conducirnos a la aporía?

Estas consideraciones, añadidas a las anteriores, paralizaron la reflexión de los lingüistas y el surgimiento de la semántica como disciplina lingüística, debe mucho a otras ciencias sociales y humanas, si aceptamos que esta semántica a la que nos referimos está íntimamente ligada a la ciencia del discurso y por lo tanto a la significación de esos discursos en la sociedad.

El camino de llegada fue complicado y nunca tuvo una sola dirección. Nuestra intención no es la de rehacer ese camino, por lo menos en esta oportunidad, pero deberemos, sin embargo, puntualizar que entendemos la semántica como aquel dominio de las ciencias del lenguaje que estudian la significación de la lengua natural y que se opone, en ese caso, a la semiótica que estudia todos los demás conjuntos significantes. Desde esta perspectiva, semántica y semiótica adquieren una gran

cercanía y podrán ser utilizadas indistintamente una u otra, comprendidas de forma más general como ciencias de la significación cuyo objeto será el conjunto de discursos significantes de una cultura y de una sociedad.

Entre los lingüistas, la mayoría y durante mucho tiempo, estuvieron también empeñados en relegar el análisis del discurso fuera del territorio de la lingüística. Sólo Louis Hjelmslev con su proyecto de una semiótica general que va de la lengua (del lingüista) a la del socio-lingüista (noción de uso, de connotaciones sociales) y de ahí a los textos de análisis del discurso y a las semióticas naturales pasando por los sistemas simbólicos y a la formalización de las metasemiologías científicas. (Hjelmslev, 1963)

Pero razones había para estas posiciones y la multiplicación de propuestas y puntos de vista, se están convirtiendo en una verdadera revolución del objeto de la lingüística convertida en el centro de una constelación de disciplinas íntimamente conectadas, a veces por sus métodos, a veces por el punto de partida teórico y otras veces, en fin, porque el lenguaje nunca había sido visto con tanta amplitud ni con tanta profundidad: medio de comunicación, el lenguaje está en el centro de la interacción social en todos sus niveles, "signo de otra cosa" a la que representa y desplaza, constituye una gran pantalla significativa a través de la cual y de otra manera, la vida cotidiana y el transcurrir de la sociedad, adquieren formas y figuras por medio de esa transposición a la semiosis, de lo real vivido que el lenguaje hace. Umberto Eco llama a la semiótica "todo aquello que sirve para mentir":

"efectivamente el proyecto de una disciplina que estudia el conjunto de una cultura, descomponiendo en signos una inmensa variedad de objetos y de acontecimientos, puede dar la impresión de un imperialismo semiótico arrogante (...) signo es cualquier cosa que pueda considerarse como sustituto significativo de cualquier otra cosa y no debe necesariamente existir ni debe subsistir, de hecho, en el momento en el que el signo la presente; en este sentido la semiótica es en principio, la disciplina que estudia todo lo que pueda usarse para mentir. La definición de teoría de la mentira podría representar un programa satisfactorio para una Semiótica General". (Eco, 1988: 27-28)

Para mentir o para decir la verdad, estas palabras de Eco se incrustan en uno de los modos de ser del lenguaje y de los modos de

aprehenderlo. Más allá de la intencionalidad individual y social, más allá del carácter denotativo de un determinado discurso -el científico por ejemplo- el lenguaje, los lenguajes sufren un desplazamiento y presentan una relación oblicua que los mantienen distanciados de las cosas-objeto real, mundo posible, acontecimiento o experiencias- que se quieren representar; límites ontológicos de ese instrumento privilegiado que nos permite ser cultura frente a naturaleza y que al mismo tiempo -para utilizar otra imagen terrorista ya convertida en clásica en el discurso de hoy sobre el lenguaje- nos aliena y nos priva de nuestra libertad de humanos. ¿Quién, qué hablante o que sujeto discursivo no ha experimentado el límite al tratar de convertir en lenguaje -semiosis- sus experiencias, sus pasiones o su creatividad? Barthes, por esta razón, lo llama fascista; sistema de signos socializados "la lengua como ejecución de todo lenguaje no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista ya que el fascismo no consiste en impedir decir sino en obligar a decir" (Barthes, 1981:120). Obliga a decir porque está sistematizado y codificado, porque la creatividad lingüística se refiere a la capacidad de combinar de manera distinta lo mismo, sometido además a un conjunto de reglas normatizadas socialmente. Nos obliga a decir porque cada emisor individual o colectivo deniega al decir lo que no quiere para significar lo que quiere, de acuerdo con la interpretación de Freud y de Lacan y además porque el sistema de connotaciones sociales que heredamos más allá del aprendizaje cotidiano de nuestra lengua materna o de una segunda lengua, nos condiciona a través de esa gran cantidad de estereotipos significantes que cada cultura acumula y trasmite como parte de su manera de ser memoria y de hacer historia.

2. SIGNIFICACIÓN, DISCURSO, CULTURA Y SOCIEDAD

A través de sus discursos la cultura y la sociedad significan. Es su discurso oblicuo. Cuando enuncio y afirmo p, además de afirmar p, me afirmo como el yo que enuncia y me convierto en sujeto de decir, afirmándome a mí mismo pero además, soy yo mismo signo -semiosis- de mi propia identidad. El enunciado más breve, más denotativo, más inocente dice de mí o puede decir de mí, al mismo tiempo, edad, origen geográfico, nivel cultural, sexo, estado emocional ... hablando, escribiendo, creando el individuo se convierte en imagen significativa de su identidad lo mismo que la sociedad a la que pertenece.

Desde que la antropología se encargó de mostrar el relativismo cultural asociado a las connotaciones sociales, la organización de las axiologías de acuerdo con esos sistemas de valores, de connotaciones y denotaciones propias, se organizó alrededor de la búsqueda de universales pasionales y de una especie de "socio-lectos" pasionales. Los socio-lectos pasionales serán considerados como aquellas configuraciones que se convierten en una determinada cultura en estereotipos, suerte de sistema de una lengua particular -el español de Venezuela, por ejemplo- opuesto al sistema de la lengua en el sentido saussuriano del término². Si queremos dar cuenta de los valores organizados socialmente en un determinado universo cultural, debemos tratar de identificar esos socio-lectos pasionales y las axiologías que se esconden bajo ese parecer que es la representación a través de los sistemas significantes.

Conocerse es saberse leer a sí mismo en cuanto que complejo sistema de representación y conocer un país y un universo socio-cultural es saber descifrar -cripto- analizar como dice Jean Claude Coquet- lo que está escondido "debajo de" y que se manifiesta sólo de manera imperfecta.

Descamos mostrar que desde la historia más trivial hasta el más complejo de los discursos, una manera de ser y de vivir se muestran a través de los lenguajes y que en nuestra investigación, con la paciencia con la que los comparatistas construyeron en el siglo XIX ese monumento del saber filológico que es la lingüística histórico-comparada, también nosotros podemos, a partir de una teoría hipotético deductiva, abstracta, coherente, simple y fiel al principio empírico, descubrir, siguiendo ahora un método inductivo, qué es lo particular y cuáles son sus relaciones y correlaciones estructuradas en redes que nos hacen ser "nosotros" distintos a otros.

- 2 Tomando de la sociolingüística, el meta término "sociolecto" pasional puede resultar monstrenco pero lo preferimos al que adoptan Greimas y Fontanille (91), ya que la oposición propuesta por esos autores entre universal pasional y primitivo pasional se presta a confusión, puesto que primitivo es el término "a priori" en una teoría hipotético deductiva que se toma como axioma y que no se somete a definición.

Hasta el momento nuestra preocupación por encontrar en discursos sociales- ya sean producidos por enunciados individuales, colectivos o atribuibles a un destinador supremo -rasgos que puedan permitirnos la determinación de sociolectos que reflejen emociones o sentimientos propios de la cultura venezolana, nos ha llevado a acercarnos a diferentes tipos de texto entre los cuales algunos se nos presentan como dotados de niveles de pertinencia adecuados; por ejemplo, el discurso del humor criollo, fuente inagotable de representaciones de las pasiones venezolanas, es un topos privilegiado para nuestros análisis que comentaremos más adelante, pero también lo pueden ser los estereotipos retorizados conversacionales como saludos y despedidas, que muestran desplazamientos semánticos ya ritualizados. S. Gamarra, de la Universidad de los Andes, estudió enunciados altamente codificados como:

"nos vemos"

"ya yo vuelvo"

"présteme 500 bolos, ahí, que esta tarde se los devuelvo"

"por ahí le tengo el regalito al ahijado"

y demostró que desde el punto de vista semántico dichos enunciados que contienen los valores/temporalidad/+/promesa/, se han convertido en estrategias pragmáticas, de cierre de contacto comunicativo o en fórmulas de cortesía, maneras de irse de una fiesta o reunión, formas actualizadas de despedida, aun cuando su valor en lengua pudiera hacer creer a un hablante nativo de español de cualquier otra región sociolectal, que esos enunciados conversacionales implicaban un acuerdo entre el hablante y el oyente con los rasgos ya mencionados de promesa o compromiso interactivo en el tiempo futuro.

En el territorio del discurso etno-literario nuestros estudios sobre "Florentino y el Diablo" de Alberto Arvelo Torrealba (Espar, 81) muestran cómo es en realidad el universo de creencias míticas, el que decide en "La porfía" quién de los dos gana -el Diablo o Florentino- en el contrapunteo. El contrato que se realiza entre los dos actores de que ganará el que sea mejor poeta, improvisador y que tenga mayor capacidad de respuesta, es anulado por el enunciador -Alberto Arvelo- que se deja llevar por el destino maldito de Satán, Señor del Lenguaje, del Mal y del Caos que es derrotado, víctima de un universo de creencias y del dualismo que opone el bien y el mal, el cosmos al caos, la cultura a la naturaleza, figurativizados en el texto por la oposición luz/tinieblas y que

da al traste con la competencia discursiva del Diablo, al llegar el día. Desde ese punto de vista, la visión del mundo representada así, respondería al universo de creencias occidental, pero las marcas del micro-universo semántico del mestizaje se muestran a través de rasgos semánticos que diferencian al Diablo del Llano de otras figurativizaciones de la ideología judeo-cristiana.

El diablo de Alberto Arvelo presenta como marca semántica, el rasgo de /acuático/ - viene del río y con la lluvia - y esto nos permite ponerlo en correlación con la mitología indígena de Arco y Arca (Clarac, 81).

Por otro lado, en la tradición cristiana, la oposición /humanidad/ vs /orgullo/ marca el enfrentamiento /humano/ vs /divino/ y el hombre que se enfrenta con las figuras trascendentales del mal, debe acudir a Dios, único Destinador Supremo. Florentino enfrenta al Diablo, orgullo contra orgullo, y sólo después de que el diablo se va, invoca a las Vírgenes y a los Santos. De este modo, un universo de creencias no-conforme se representa y el bien y el mal no se articulan con el mismo tipo de términos. Al final de "La porfía" constatamos que la instauración de un orden social nuevo no se produce por el reconocimiento del héroe y la confusión del traidor, como en los relatos etnoliterarios, sino por la victoria del "decir" sobre el "hacer", del saber sobre el poder, de la dimensión cognitiva sobre la dimensión pragmática, de tal modo que podríamos sugerir que en El Llano se valoriza más a un coplero que a un peón. Esta valorización coincidiría con la concepción tripartita de las sociedades primitivas que divide las funciones sociales en sacerdotal (saber), guerrera (poder), pastoril (hacer) de acuerdo con los trabajos de Georges Dumézil pero sobre todo, que en el enfrentamiento de Florentino con el Diablo el valor privilegiado por encima de todos, es el de la astucia.

Todavía es muy pronto para sacar conclusiones o hacer generalizaciones, pero del análisis de textos literarios como *El Reino de este mundo* de Alejo Carpentier (Mendoza, 87), podemos sacar la misma conclusión: el héroe latinoamericano no es Napoleón Bonaparte que representa el poder sino Ti Noël, que para sobrevivir trasciende al saber racional y triunfa desde otra racionalidad y desde otra realidad; Ti Noël se autosanciona como héroe solitario y demente, y reina en un universo de antivalores, más allá del orden establecido, como un sujeto modal libertario y ácrata.

En lugar de postular para los universos semánticos de la cultura latinoamericana o venezolana, en particular, una estructuración de valores a través de sistemas de oposiciones asumidos y valorizados en otras culturas como opuestos, podríamos aventurar, analizando micro-universos sociales determinados, si no se está ante una cultura del matiz, de lo gradual y de la distancia, como si aquí ni siquiera la muerte fuera definitivamente trágica o seria: a este respecto nos preguntamos qué resultados podríamos obtener del análisis de esa representación social que son los velorios tanto en las zonas urbanas, como en las rurales. El ritual de la muerte no reviste excesiva gravedad y el duelo no se manifiesta a través del silencio. ¿Qué valor social tiene acompañar a un muerto en una casa -para las zonas rurales- o en una funeraria -en las zonas urbanas- mientras se socializa, se come, se toma, se duerme, se llora y se ríe? Alrededor del cadáver se ejecutan escenas de vida cotidiana, de relación política, social y económica, de convivialidad y sobre todo es una especie de llamada a la reconstrucción del grupo familiar disperso -por muy largas y costosas que sean las distancias- y por muy secundarios que sean los lazos familiares. La muerte permite la reanudación de la vida familiar interrumpida, para que ésta siga más allá de la muerte. En efecto, podemos proponer como hipótesis, que alrededor del ritual de la muerte se estructura una vida familiar que no se manifiesta en el día a día; la ausencia de la figura del padre, la debilidad social y económica de los vínculos legales, la aceptación social casi institucionalizada del adulterio, del reconocimiento del concubinato que establece vínculos legales que llegan hasta la legitimación de herencias y de descendientes habidos en el concubinato y fuera del matrimonio, nos proporciona una serie de rasgos que muestran que en estas culturas la transformación de las estructuras familiares de las culturas primitivas, no han culminado en formas semejantes a las de la cultura burguesa occidental, heredera de códigos jurídicos napoleónicos o anglosajones, sino que evoluciona hacia construcciones propias muy arraigadas en las representaciones sociales y que poseen delimitaciones mucho más permisivas y amplias. ¿Alrededor de estos rituales se esconde un sentido de la vida leve o tan trágico que no se deja descubrir?

Otro centro paradójico de lo social, lo constituye la entramada red de relaciones que se tejen alrededor de un objeto mágico que es al mismo tiempo un anti objeto. La cultura del alcohol en Venezuela -como en un carnaval permanente- invierte roles y enmascara víctimas y verdugos,

en un juego fuertemente articulado donde se instaura como valor supremo, modalidad del poder-ser social. No tenemos todavía recolectados los datos necesarios para realizar esta investigación pero postulamos que un gran número de clichés conversacionales, estereotipos y relatos del acontecer diario, giran alrededor de esa cultura y de esos universos semánticos, en el que valores y anti-valores se entrelazan y marcan - como en los ghettos- a los que son de los nuestros y a los que están afuera. Es posible que el término "zanahoria"³ con el carácter peyorativo de su uso social sea una marca de ese universo semántico. Para abordar seriamente estos corpus socio-semióticos debemos empezar a realizar trabajos novedosos pero no pioneros, en el campo de la psico-socio-semiótica, como nos propone Claude Chabrol (1982).

Otro tipo de discurso que nos ha interesado mucho es el que construyen aquellos actores sociales que son reconocidos como portavoces de la opinión pública: los periodistas y sobre todo aquellos intelectuales que escriben artículos de opinión. José Ignacio Cabrujas e Ibsen Martínez, por su reconocida calidad como escritores, portavoces de la opinión pública, nos proporcionan una enorme cantidad de datos en sus trabajos semanales en la prensa de circulación nacional⁴.

"El país según Cabrujas" es un excelente tubo de ensayo para acercarse a esta cultura desde la distancia sarcástica del humor. Historia contemporánea de una Venezuela sometida a la escritura implacable de

- 3 "Zanahoria" en el diccionario de venezolanismos de María Josefina Tejera, aparece descrito como: adjetivo, despectivo perteneciente a la jerga juvenil y de los delincuentes; 1: Se aplica a la persona que no consume drogas ni tiene otros vicios o malas pasiones. 2. Se dice de lo que tiene aspecto o carácter sano o recatado sin obscenidad o perversión. Lo interesante es ver cómo el diccionario recoge la paradoja entre el valor general del término reconocido como despectivo y su definición que en lengua posee marcas positivas: /sano/ virtuoso/.
- 4 En *El Nacional* se alternan los sábados y los domingos estos dos escritores por cuya afilada crítica pasan los más diversos momentos de la vida nacional. En dos trabajos nuestros: "El sarcasmo como figura pasional" (1994) y "El discurso o la polifonía de un término" (1995) (que aparecerán en la Revista *Morphé* de la Universidad de Puebla) se inicia el trabajo de análisis semiótico de esos discursos representativos.

un enunciador individual, socializado por su tribuna y que muestra, artículo tras artículo, una ideología de la desvalorización y de la irrisión. Discurso fuertemente pasionalizado, en el que estamos trabajando desde diversos puntos de vista y que pone en clave personal y humorística una visión del mundo compartida y moralizadora:

"No hay nada más estúpido, ni sentimiento más mediocre que reducir nuestra política a la altura del tercer whisky, a una cáfila de sinvergüenzas que saquean el tesoro público; (...) cuando tu interlocutor concentra sus palabras y dice sin el menor retroceso: ¡es que esta vaina se jodió! ¡es que este país hay que esconderlo! ¡es que todos son una cáfila de delincuentes!".

"Tenemos años y años revolcándonos en esta mierda, Señor Presidente, años anegados hasta el cogote en la sensación de vivir un desastre. Y como no hay ley, como los tribunales no sirven para nada, ese tejido de impotencias ciudadanas, de asco cívico, nos han conducido a la amargura".

Encadenamiento aspectual de un discurso fuertemente pasionalizado que manifiesta la sobre determinación modal y figurativa del actante, ora individual, ora socializado que va pasando de las posiciones cognitivas: "incertidumbre" "incredulidad", "confusión" a los estados de alma deceptivos: del miedo a la vergüenza y de la vergüenza a la amargura, emoción que afecta el sentir del cuerpo, no su mente o su razón solamente, sino además su cuerpo percibiente.

Todo el discurso cabrujiano aparece inmerso en una figura retórica humorística que es la del sarcasmo, pasión ética, pasión de la instancia de la sanción que desvaloriza además la sanción misma como para producir una estructura en abismo, denegadora de las posiciones modales de los actores sociales. La calificación negativa de los actantes provoca los estados deceptivos finales que culminan en una sanción social disfórica. La distancia que el humor permite tomar en relación con los acontecimientos sociales, trivializa las posiciones pasionales del actante enunciativo colectivo y anónimo.

Del mismo modo discurre la escritura de Ibsen Martínez que también toma el punto de vista del actante juez social y que de la irrisión pasa a la sanción negativa y de ahí a la producción de textos moralizantes esperpénticos en los que la risa y la burla producen una deformación sentenciadora a la vez catártica y desesperanzada.

Es indudable que estos análisis nos conduzcan, por un lado, a la posibilidad de reconstruir modelos generativos de un tipo determinado de semiótica colectiva, representativa de formas de axiologización socio-cultural; por otro a la determinación de tipologías discursivas propias de actantes colectivos opuestas a las que producen los actantes individuales. Pretendemos también, que a medida que nuestro trabajo y nuestra reflexión avancen, podamos producir modelos de representación social significativa y profundicemos en el conocimiento de la manera de ser y de estar propias de la idiosincrasia de una cultura.

3. ELEMENTOS PARA UNA SEMIÓTICA DEL MATIZ

Los diferentes objetos semióticos enumerados desordenadamente se nos presentan como posibles objetos construidos, capaces de servir como vehículo para la manifestación de valores socioculturales diversos que servirán como marcas de identificación, rasgos distintivos-ideológicos o axiológicos que de antemano hemos convenido en convocar con la finalidad de describir diversos sociolectos pasionales. El camino será largo pero en numerosas investigaciones, siguiendo métodos descriptivos y empíricos apoyados en teorías duras, abstractas y universales se han obtenido resultados garantizados por su coherencia teórica y metodológica (Espar 81, 92).

Hemos postulado en trabajos anteriores un "a priori" que nos permite enunciar una identificación entre las figuras temáticas de la "levedad" el "matiz", la falta de determinación precisa de márgenes en discursos políticos, literarios, sociales y en estructuras legales que ordenan y delimitan la historia y la vida en Venezuela. Pensamos que una vía novedosa e interesante que nos brindan nuestros instrumentos analíticos, nos conducirá a descubrir en los objetos socio-semióticos formas de estructuración de lo fluyente, de lo dinámico, de lo continuo, opuesto a lo discontinuo, de lo mezclado -mestizo- en fin, para proponer postular la coherencia de una cultura del matiz.

Los instrumentos teóricos del análisis del discurso y de las ciencias del lenguaje en general, propician un conocimiento más adecuado del objeto que logramos aprehender, cada vez, de modo más complejo y refinado de acuerdo siempre con sus formas de manifestación.

Sin embargo no estamos muy seguros en estos momentos, de que los recientes aportes, por ej. de las ciencias cognitivas o de la reflexión

sobre efectos de sentido aspectualizados en los conjuntos significantes, puedan producir ganancias de inteligibilidad. Creemos más bien que se requiere un poquito más de la paciencia de los comparatistas y de sus micro-análisis, para poder aportar respuestas pertinentes a todo ese cúmulo de interrogaciones que las significaciones del hombre y del mundo nos plantean. Los modelos semio-narrativos, por ejemplo, todavía pueden proporcionarnos importantes ganancias en la inteligibilidad de los macro-relatos, si sabemos ajustar los instrumentos y, no dejándonos ganar por propuestas efectistas y de moda, tenemos la inteligencia de saber ajustar el lector óptico al objeto, sin dogmatismos ni controversias estériles y sin pretender realizar trabajos como si fuéramos hermeneutas inspirados.

El texto de la cultura y de la sociedad venezolana se nos presenta como un extenso mapa del enigma. Hasta hoy hemos planteado más preguntas que proporcionado respuestas, pero un cierto bienestar intelectual envuelve recientes investigaciones, cada vez más pertinentes y preparadas para responder al incesante ir y venir, del saber y el sentir sociales y humanos.

Del sonido al sentido. Del sentido al pathos, a los estados de alma de los actantes individuales y colectivos. Nuevas vías, siempre apasionantes para acercarnos a las significaciones que nos muestran y se nos esconden.

Bibliografía

- BARTHES, R. 1981. *Ensayos Críticos*. Siglo XXI, México.
- BLOOMFIELD, L. 1933. *Langage*. Holt, New York (USA).
- CLARAC, J. 1981. *Dioses en Exilio*. Fundarte, Caracas (Venezuela).
- CHABROL, C. 1982. "Pour une psycho-socio-sémiotique". *Sémiotique*. Hachette, Ecole de Paris (France).
- ECO, U. 1988. *Tratado de Semiótica General*. Lumen, Barcelona (España).
- ESPAR, T. 1981. *Florentino y el Diablo: pour une sémiotique de la manipulation cognitive*. EHESS, Thèse, Paris (France).

- ESPAR, T. 1990. "Semiótica, literatura y mestizaje: anotaciones". **Voz y Escritura** 2. ULA, Mérida (Venezuela).
- ESPAR, T. 1992. "Para una semiótica de las pasiones en el discurso venezolano". **Boletín Antropológico** 25. ULA, Mérida (Venezuela).
- GAMARRA, S. 1988. **Desplazamiento Semántico en el Castellano de Venezuela**. Tesis. Universidad de los Andes, Mérida (Venezuela).
- GREIMAS, A.J. 1966. **Sémiotique Structurale**. Larousse, París (France).
- GREIMAS, A.J. 1982. Roman Jakobson, en: "Aspects de la conversion": **Bulletin de GRSL** V, 24, París (France).
- GREIMAS et COURTES, J. 1978, 1981. **Sémiotique. Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage**. Hachette, París (France).
- GREIMAS et FONTANILLE, J. 1991. **Sémiotique des Passions**. Seuil, París (France).
- HJELMSLEV, L. 1963. **Prolegomènes à une Théorie du Langage**. Minuit, París (France).
- JAKOBSON, R. 1963. **Essais de Linguistique Générale**. Minuit, París (France).
- MENDOZA, L.P. 1987. **El Reino de este mundo de Alejo Carpentier. Analyse Sémiotique**. E.H.E.S.S., Thèse, París (France).
- TEJERA, Ma J. 1993. **Diccionario de Venezolanismos IV**. UCV, Caracas (Venezuela).