

Enl@ce: Revista Venezolana de Información,
Tecnología y Conocimiento
ISSN: 1690-7515
Depósito legal pp 200402ZU1624
Año 6: No. 3, Septiembre-Diciembre 2009, pp. 63-78

Cómo citar el artículo (Normas APA):
Mosquera, A. (2009). La semiótica de Lotman como teoría del
conocimiento. *Enl@ce: Revista Venezolana de Infor-*
mación, Tecnología y Conocimiento, 6 (3), 63-78

La semiótica de Lotman como teoría del conocimiento

*Alexander Mosquera*¹

*“Todos vivimos bajo el mismo cielo,
pero ninguno tiene el mismo horizonte”.*
Konrad Adenauer, primer canciller
de la República Federal de Alemania
(1949-1963)

Resumen

Iuri Mijáilovich Lotman (1922-1993) fue un investigador de la Universidad de Tartu (Estonia) de reconocida trayectoria internacional, cuyos aportes en el ámbito de la Semiótica de la Cultura trascendieron las fronteras de la entonces Unión Soviética, aún a pesar de las dificultades y censuras impuestas por el gobierno comunista a la difusión de su obra. Según Cáceres (en Lotman, 1996), dicha obra abarcó toda una diversidad de problemas más allá de la teoría semiótica, para adentrarse en la mitología, el cine, la historia de la cultura, la estética, el teatro, la literatura, entre otros. La presente reflexión teórica, a partir del análisis de *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (1998), pretende agregar valor a los aportes de Lotman, al escudriñar sus planteamientos y asomarlos como base para construir una teoría del conocimiento.

Palabras clave: Semiótica de la cultura, teoría del conocimiento, Universidad de Tartu, Semiótica del texto.

Recibido: 13-12-08 Aceptado: 10-05-09

¹ Licenciado en Comunicación Social. Magíster en Informática Educativa y cursante del Doctorado en Ciencias Humanas de la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela). Miembro del Programa de Promoción al Investigador en Venezuela PPI (Nivel I). Profesor de Lenguaje investigador del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas (LISA) de la Facultad de Ciencias. Universidad del Zulia. Correo electrónico: aledjosmos@gmail.com

Lotman Semiotics Like a Knowledge Theory

Abstract

Iuri Mijailovich Lotman (1922-1993) was an investigator of Tartu University (Estonia) with a recognized international trajectory, whose contributions in the field of the Semiotics of Culture extended the borders of the then so called Soviet Union, in spite of the difficulties and censorship imposed by the communist government to the diffusion of their work. According to Cáceres Sanchez (in Lotman, 1996), this work included a whole diversity of problems beyond the Semiotics theory, to enter itself in mythology, cinema, history of culture, aesthetic one, theater, Literature, among others. The present theoretical reflection tries to add a value more to the Lotman contributions, when examining his text *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (1998) and showing them as the bases to construct a knowledge theory.

Key words: Semiotics of Culture, Knowledge Theory, Tartu University, Semiotics of Text

Introducción

La presente reflexión teórica es la primera parte de una revisión documental que se hizo del libro *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*, del investigador ruso Iuri Mijáilovich Lotman (1998), considerado por Cáceres (en Lotman, 1996) la figura más resaltante de la semiótica mundial de la segunda mitad del siglo XX.

Dicha revisión permitió descubrir a un Lotman que va sentando las bases para construir una teoría del conocimiento, sustentada en sus planteamientos sobre la producción y organización de la cultura humana, entendida ésta como un texto o, más bien, como un macro-texto integrado por una diversidad de textos.

Tal apreciación surgió al abordarse temas como la relación cerebro-texto-cultura-inteligencia artificial, algunos señalamientos sobre el fenó-

meno de la cultura y acerca de los dos modelos de la comunicación que predominan en el sistema de la cultura, así como del modelo dinámico del sistema semiótico.

El mismo planteamiento se mantiene en puntos como el de ciertas ideas en torno a la tipología de las culturas, el metalenguaje de las descripciones tipológicas de la cultura, el problema de la enseñanza de la cultura como caracterización tipológica de ésta y en el de la semántica del número y el tipo de cultura.

En torno al dispositivo pensante

Lotman (1998) inicia el tema sobre la relación cerebro-texto-cultura-inteligencia artificial asomando las posibilidades del loco y del fantaseador para crear, porque la imaginación de éstos no tiene ningún tipo de ataduras: es libre. De hecho, tal libertad le da al hombre la capacidad de crear

hasta máquinas que simulen el pensamiento humano. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿es dicha simulación un verdadero y autónomo dispositivo pensante?

Sobre la modelización de esa inteligencia artificial, aclara que la misma indefinición de lo que es “inteligencia” dificulta lo relacionado con ese punto, pues en principio se suponía que el mecanismo de la conciencia individual era el único objeto inteligente que posee el hombre. De allí surgió la discusión respecto a qué pertenece a la conciencia como tal y qué a la conciencia colectiva. Es decir, ¿ese dispositivo pensante se podrá obtener mediante la mera acumulación y combinación de conocimiento aislado o individual, o si de ello sólo se obtendrá un apéndice perfeccionado de la inteligencia humana?

Responder esto amerita considerar los tipos de comunicación y de textos presentes en la cultura humana. Al respecto, Lotman plantea dos posibles situaciones: cuando el objetivo es transmitir una información constante (reproducción) y cuando se busca producir una nueva información (creación).

De ahí se deducen dos modelos de comunicación que se identifican con cada situación. En el primer caso se tiene a un destinador valiéndose del sistema lingüístico para obtener un sentido codificado, el cual aparece en un texto pasivo que llega a un destinatario. Éste lo decodifica mediante el mismo sistema lingüístico y recibe el sentido inicial del texto (la entrada es igual a la salida). En este sentido, el lenguaje genera y determina el texto. Es lo que Lotman llama un modelo de comunicación “YO-ÉL”.

En la segunda situación, se parte de un primer texto (T1) que precede al lenguaje y estimula la aparición del mismo. Así, el emisor lleva a cabo lo que Lotman llama un bloque de traducción no trivial (BTN) para generar una representación de ese texto (T1') que hace llegar al receptor, quien a su vez lo decodifica (lee ese BTN) y crea un segundo texto (T2). A la par, este último servirá como generador de nuevos mensajes y lenguajes (poliglotismo), de nuevo sentido, pues a través de él circulan mensajes externos y establece una relación entre lo sistémico y lo extrasistémico. Es lo que el investigador ruso llama un modelo de comunicación “YO-YO”.

Precisamente, ese nuevo texto (T2) es concebido como un dispositivo inteligente (pensante), siempre y cuando interactúe con un lector. Dicho texto presenta como características:

- Posee memoria (significados precedentes).
- Es capaz de crear nuevos mensajes al incorporarse a la cadena comunicacional.
- Tiene la propiedad de crecer por sí mismo.
- El mecanismo de arranque de ese dispositivo pensante es el texto proveniente del exterior, que pone en movimiento la conciencia individual.
- La inclusión de un texto externo en un sistema implica que ese texto debe existir y que el sistema es capaz de reconocer qué clase de texto es (se crea una situación semiótica que envuelve una explosiva transición del estado de naturaleza al estado cultura).
- Al modelo “estado estático-puesta en marcha-acción” se contraponen el modelo del intercam-

bio circular, mutuamente estimulante (texto y contexto se estimulan).

- Implica que el texto externo tiene en su memoria una experiencia semiótica, por lo cual estimula, conecta la conciencia. Esto significa que hay intercambio (una actividad bilateral del pensamiento).
- Un texto precede al texto (isomorfismo con el principio de la biogénesis: un organismo procede de un organismo, no surge por generación espontánea).

Conciencia individual-texto-inteligencia colectiva

Para Lotman (1998), existen tres clases de objetos inteligentes representados por *la conciencia natural del hombre* (individualidad), *el texto* (en la segunda de las situaciones mencionadas en el otro punto; es decir, el que posee en su memoria una experiencia semiótica y que genera nuevos textos) y *la cultura* (inteligencia colectiva). En todo caso, esa clasificación lotmaniana podría reducirse a sólo dos objetos inteligentes, por su mismo planteamiento acerca de que la cultura es un texto; por tanto, quedarían la conciencia individual y la conciencia colectiva (la cultura).

De todas maneras, vale resaltar que esos objetos poseen en común una heterogeneidad semiótica que modeliza la realidad exterior: los hemisferios izquierdo y derecho del cerebro humano, los subtextos heterolingües del texto, más el políglotismo esencial de la cultura.

Lo anterior indica que el dispositivo inteli-

gente consta de dos o más estructuras integradas que modelizan esa realidad exterior (de formas distintas). Esto habla del surgimiento de pares contrastantes, cuya integración (o traducibilidad) requiere una tensión que lleve a la transformación de las irritaciones externas. Es decir, se da origen a una asimetría en los sistemas de formación de sentido, donde la invariante es una estructura bipolar: en un polo está el generador de textos no discretos (continuos) y en el otro, el generador de textos discretos (finitos).

En el primer caso, se aumenta el texto mediante la agregación lineal de segmentos (acumulación) y en el segundo, a través de la ampliación analógica (construcción circular relacionada con la semejanza). Precisamente, en la intercepción de ambas concepciones nace la conciencia creadora (la que da origen a nuevos textos).

La doble contradicción del dispositivo pensante

Lotman habla también de la doble contradicción estructural que posee en su base el dispositivo pensante: el dispositivo generador de nueva información debe ser único y doble al mismo tiempo. En otras palabras, cada una de sus dos subestructuras binarias ha de ser a la vez un todo y una parte de un todo (estructuras/subestructuras, macro-estructuras/micro-estructuras, esferas/micro-esferas).

Dicho mecanismo crece al ser insertado en la unidad de los niveles superiores como una de sus partes, o convirtiendo sus partes en estructuras inmanentes que funcionan con independencia

en su propio nivel y que, a su vez, se descomponen en subestructuras organizadas inmanentemente y que funcionan con independencia. Así, se transforman en reservas inagotables para una nueva formación de sentido.

Por otro lado, en cualquier nivel de la formación del sentido están presentes, como mínimo, dos diferentes sistemas de codificación (poliglotismo) intraducibles entre sí. De allí surge la impredecibilidad de la transformación del texto trasladado de un sistema a otro, pues en el proceso de recodificación de ese texto se forma un repertorio de traducciones correctas o posibles y esto lo convierte en un dispositivo libre (de generar nuevos textos y de elegir entre dos o más alternativas; el hecho de escoger lo vuelve racional). Algo muy distinto a lo que ocurre con un dispositivo automático, que es incapaz de desviarse del algoritmo de conducta que le fue asignado.

Ése es un aspecto clave que señala Lotman con respecto al proceso de la conciencia: la desautomatización (no obedece a algoritmos), lo que le imprime un carácter de imprevisibilidad. Tal impredecibilidad del texto final va a depender del alejamiento entre los códigos de las dos subestructuras alternativas, lo cual involucra un acto desautomatizado de traducción que desemboca en la especialización de códigos, la ampliación y el alejamiento mutuo de los lenguajes (de las artes y de otras subestructuras semióticas de la cultura), así como en la creación (de nuevos textos).

Ya se ha dicho que el dispositivo pensante es bipolar, de manera que en un polo se forman los códigos del lenguaje natural y en el otro, los

de los sistemas codificadores no discretos (continuos). Sobre estos últimos sistemas semióticos, Lotman señala que no hay una descripción satisfactoria, pues aún es muy oscura la actividad del hemisferio derecho del cerebro. Todo porque se ha pretendido llevar a cabo tal tarea mediante un metalenguaje discreto (finito), que produce una transformación radical del propio objeto y le da un carácter cuasi-irracional.

Lo anterior por la creencia de que los textos discreto-verbales (hemisferio izquierdo del cerebro) son racionales e inteligibles, mientras que los textos no discretos (hemisferio derecho) son irracionales y requieren una corrección (cuando en verdad cada uno posee su propia gramática y lógica). En realidad, la irracionalidad surge al traducir los textos de un tipo al lenguaje de otro, a pesar de que desde un principio son intraducibles (son inmanentemente racionales para sí e irracionales para el otro). Éste es el resultado de mirar esos textos desde la otra orilla (desde la otra frontera).

No obstante, Lotman está consciente de que los metalenguajes pertenecen a la ciencia y de que éstos surgen como condición indispensable del funcionamiento semiótico de un sistema (lo ayudan a cobrar conciencia de sí y a percibirse como totalidad), que permite la organización del mundo semiótico heterogéneo al traducirlo a su propio lenguaje y al excluirlo de sus límites (principios de inclusión/exclusión). Un ejemplo de ello podrían ser los diablos danzantes de Yare (Venezuela), una manifestación cultural pagana que la cultura occidental tradujo a su propio lenguaje y la excluyó de sus fronteras originales por intermedio de la religión, creando un nuevo texto donde triunfa el bien

sobre el mal (no sin antes confrontar la cultura racional y la anticultura irracional).

Todo ello forma parte de ese proceso en el cual es imposible una conciencia sin “partenaire” (sin un socio, sin el *otro*), quien puede ocupar un nivel jerárquico distinto al del sujeto de la conciencia y que no es más que un constructo semiótico-cultural (*partenaire-yo/yo-partenaire*) que da cuenta de una relación asimétrica (aunque tiende a la homogeneidad). Si ese *partenaire* ocupa un nivel jerárquico igual al del sujeto de la conciencia, entonces la relación será simétrica. Lo cierto es que hay siempre la necesidad de un “*otro*” como validación de un “*yo*”, de modo que surge la diversidad interna en el sistema. Esta última es indispensable para que el dispositivo sea pensante.

Tres funciones de un objeto pensante

Lotman (1998) plantea que la creación de un raciocinio artificial debe ir más allá del antropocentrismo, de concebir ese raciocinio como copia exacta del humano. De allí surge la necesidad de centrarse en una modelización comparativa de las diversas formas de la actividad intelectual y semejantes a la misma (la zoosemiótica, la culturología semiótica y la teoría del texto artístico deben jugar un rol protagónico en ello), en el entendido de que los conceptos de “inteligencia” y de “conducta inteligente” traspasan las fronteras de lo humano y de lo lógico (de lo racional).

Desde esa perspectiva, propone que un objeto pensante puede cumplir tres funciones:

- Conserva y transmite información (tiene mecanismos de comunicación y memoria, y un lenguaje para formar mensajes correctos). Los cambios en el texto obedecen a la expresión, mientras que la codificación y la decodificación son simétricas.
- Realiza operaciones algoritmizadas de transformación correcta de los mensajes (transformaciones regulares que no son nuevos mensajes; es el mismo texto). Obedece a reglas. Las transformaciones son reversibles (se puede llegar al texto inicial).
- Forma nuevos mensajes (son textos no regulares, no obedecen a reglas, son imprevisibles o impredecibles, pero útiles y necesarios). Originan reglas y nuevos sentidos (nuevo texto). Son irreversibles.

Las dos primeras funciones se concretan en un modelo de transformación unívoca, simétrica y automática, donde un objeto exterior (texto de la realidad) es atrapado por un dispositivo que fotografía automáticamente y da origen a un texto idéntico al texto inicial (es una fotografía, una copia del mismo).

La tercera función se cumple mediante un modelo de transformación dialógica, asimétrica e imprevisible, donde se emplea un primer lenguaje (L1) para un texto de partida que se somete a una traducción, utilizando para ello los medios de un segundo lenguaje (L2). Éste conducirá a una traducción no exacta del texto de partida, dando así origen a un texto nuevo convencionalmente conforme (con respecto al primero) a un contexto cultural y que no se puede revertir

(mediante una traducción inversa) para llegar al texto inicial.

En esto último se aprecia que un dispositivo pensante no puede ser uniestructural ni monolingüe, sino que incluye formaciones semióticas heterolingües y mutuamente intraducibles. Además, producto de ello aparecen la incorrección regular y adecuada (la no identidad) como esencia del mensaje nuevo, gracias al antagonismo y a la tensión que se producen entre los dos lenguajes de ese dispositivo.

De todas maneras, no se puede dejar de mencionar que en las culturas humanas coexisten los lenguajes discretos verbales con los icónicos (un rasgo universal del dualismo de las mismas). A lo largo de la historia, uno puede dominar sobre el otro, pero sin que desaparezca la organización bipolar de la cultura, pues ésta es la estructura mínima de la organización semiótica. Es decir, puede asumir formas más complejas y secundarias (caso de la Internet, donde lo icónico, lo visual y hasta lo auditivo, dominan sobre lo verbal. Sin embargo, este último no ha desaparecido, sino que se ha complejizado como vínculos, hipervínculos, animaciones e hipertextos que coexisten con esa tecnología básicamente visual / icónica).

Integración de las estructuras semióticas

Una característica básica que Lotman señala a una organización bipolar es su conjunto de pares de opuestos. Por eso, propone que la estructura pensante debe formar una persona cultural, integrar esas estructuras semióticas opuestas en un todo único. Lo contrario significaría la desin-

tegración de esa persona (semiótica y hasta físicamente deja de existir).

Esa integración se da mediante mecanismos que suelen ser de dos géneros: un metalenguaje o una creolización de los lenguajes.

- **Metalenguaje:** constituye un elemento imprescindible del “todo inteligente”, porque describe como uno solo dos diferentes lenguajes (el sistema es percibido como una unidad). Envuelve la predicción (futuro y deseo se vuelven realidad y norma). Implica la conciencia de pertenencia a un contexto cultural más amplio como un todo.
- **Creolización:** puede producirse una avanzada creolización de los lenguajes que interactúan. Así, un lenguaje ejerce una profunda influencia sobre el otro o puede presentarse una mezcla de lenguajes que es imperceptible para el sujeto hablante. Este último percibe su propio lenguaje mediante unas metadescripciones basadas en alguno de los lenguajes-componentes de esa mezcla (ignorando al otro o a los otros lenguajes).

Lotman (1998) habla también de que en el seno de la cultura hay dos procesos de orientaciones opuestas. En uno, el mecanismo de la dualidad conduce a una constante división en dos de cada lenguaje culturalmente activo (cada uno es un todo inmanentemente encerrado en sí mismo). Paralelamente, hay un proceso de orientación opuesta: las parejas de lenguajes se integran en formaciones semióticas que constituyen totalidades (son todo y parte de un todo).

Por otro lado, Lotman plantea que la naturaleza de la cultura sólo es comprensible teniendo

presente la diferencia psicofísica entre las diferentes personas. Sin embargo, los modelos socioculturales normalmente tienden a basarse en las regularidades, en las invariantes del hombre, y dejan de lado esas diferencias por considerarlas extrasistémicas e inesenciales, cuando en verdad pertenecen al fundamento mismo de la existencia del hombre como objeto semiótico-cultural (por tanto, son la base de sus acciones comunicativas y culturales).

Dispositivo algorítmico/dispositivo pensante (conciencia)

Las siguientes son las características de un organismo que sólo es capaz de emitir dos respuestas ante los estímulos externos: omnisciencia, ausencia de dudas y vacilaciones, y comprensión plena entre el remitente y el receptor de la señal.

La omnisciencia se refiere a que el organismo desecha cualquier otro parámetro que esté fuera de los dos que utiliza el dispositivo en su reacción, por considerarlo no esencial (caso de las computadoras). El otro punto significa que no hay dudas respecto a la elección del comportamiento del dispositivo, pues esa elección se basa en la determinación unívoca de un estado para originar una acción unívoca (un algoritmo).

Por su parte, la comprensión plena entre remitente/receptor implica que hay un idéntico sistema codificador-decodificador entre ambos, de manera que el texto transmitido será igual al recibido (salvo que ocurran los “extrasistémicos” ruidos).

Algo muy diferente a las características de un dispositivo pensante (conciencia), donde se observa que aumenta la cantidad de parámetros para reaccionar (ya no son las dos únicas respuestas anteriores) ante los estímulos externos. Ello ocurre porque el dispositivo está abierto a la posibilidad de distinguir y nombrar nuevos o futuros estados del medio externo (con la ayuda de su código interno).

Ese último aspecto le da al dispositivo rasgos de conciencia: flexibilidad, capacidad de autodesarrollo, efectividad, posibilidad de crear modelos o representaciones más eficaces del mundo exterior. Ante este comportamiento, por supuesto, se pierde la omnisciencia y la ausencia de vacilaciones, lo cual hace surgir la necesidad de un mecanismo de evaluación y elección (no es una reacción automática), que desemboca en un acto como manifestación de un comportamiento propio.

Allí se involucra, igualmente, la vacilación, el desconocimiento, la incertidumbre, como resultado de una existencia consciente que busca aminsonar esas dificultades mediante seres protectores omniscientes al estilo de la religión o la cultura, en tanto que raciocinio colectivo o inteligencia supra-individual que hace las veces de complemento.

Tomando en cuenta lo antes expuesto, se puede decir que el mecanismo de la cultura se describe según sigue: la insuficiencia de información hace que la individualidad pensante tenga que apelar a otra unidad semejante (completitud), que le permita cumplir con eficiencia la evaluación, la elección y la toma de decisiones.

No está de más resaltar que lo normal en el hombre es esa insuficiencia de información, toda

vez que el conocimiento nunca llega a ser absoluto. De esta manera, esa insuficiencia se convierte en el punto de partida para la creación del conocimiento (nuevos textos), pues siempre estará presente esa necesidad de completar la información de que se dispone en un momento dado. Un poco lo que Merrell (1998) reseña sobre el carácter infinito de un signo, que no tiene ni principio ni final (por lo menos no se conocen).

El predominio del lenguaje escrito

Lotman (1998) afirma que los procesos históricos y culturales tienden a fragmentarse en períodos aislados de la historia y cultura humanas en general (escritas y no escritas), en los cuales se nota un excesivo predominio del lenguaje escrito.

De hecho, se tiene la idea de que el desarrollo global de la escritura fue posible con la invención del papel, por lo que la historia de la cultura “pre-papel” es considerada erróneamente como una falsificación. Ello en vista de que se impone el criterio de que lo único posible es lo acostumbrado, mientras que se deja de lado lo inexplorado. Incluso se ha establecido un falso nexo existencia humana-existencia de la escritura como ley universal de la cultura, a pesar de que ya son conocidas las civilizaciones que existieron y desaparecieron sin dejar huellas de algún tipo de escritura.

Ahora bien, si “la escritura es una forma de memoria” (Lotman, 1998:82) y si el texto -a su vez- es memoria, entonces puede decirse que todo texto es una escritura mediante un sistema de signos complejos que hablan de la cultura. Además, toda civilización determina lo que se ha de recor-

dar y lo registra a través de los mecanismos de la memoria colectiva (la cultura), para conservar los excesos y los acontecimientos.

Pero al lado de esa conservación está otro tipo de memoria, que tiende hacia la conservación de la información sobre el orden, las leyes (no sobre violaciones y excesos). También está la costumbre que fija ese orden y el ritual que permite conservar todo eso en la memoria colectiva.

Esa memoria colectiva (la cultura) puede ser de dos tipos: una orientada a la multiplicación del número de textos y la otra, a la reiterada reproducción de textos dados de una vez para siempre. Esta última requiere otra forma de organización de la memoria cultural distinta de la escritura (cultura ágrafa), la cual es sustituida por los símbolos mnemotécnicos y los creados por el hombre (además de los rituales que ellos envuelven y los lugares sagrados).

A ello se debe agregar que la cultura escrita está orientada al pasado, mientras que la oral está al futuro (predicciones, adivinaciones y profecías). Por eso se puede afirmar que la cultura oral es prospectiva y la cultura escrita es retrospectiva.

Según Lotman, “el mundo de la memoria oral está saturado de símbolos” (1998:87), por lo cual la aparición de la escritura lo que hizo fue simplificar la estructura semiótica de la cultura y la puso a depender de lo escrito. Y todo eso a pesar de la riqueza que en la cultura oral implica el desarrollo de los signos mágicos utilizados en los rituales, que poseen un amplio carácter polisémico derivado de esos rituales y textos orales de los que son signos mnemotécnicos.

En la cultura escrita, los signos significan un sentido; en la cultura ágrafa, los signos hacen acordarse de un sentido. En el primer caso, representan un texto o parte de él, con una naturaleza semiótica homogénea; en el segundo caso, están insertos en el texto sincrético del ritual o ligados mnemotécnicamente a textos orales en un lugar y momento dados.

Esa crítica a lo escrito se remonta incluso a los tiempos de Sócrates, quien asociaba la escritura no al progreso de la cultura, sino a que ésta haya perdido el alto nivel alcanzado por la sociedad ágrafa. De hecho, se plantea que la escritura posee una disposición olvidadiza, pues priva de ejercicios a la memoria (es un recurso para traer a la memoria y no para la memoria, para mejorarla).

Una concepción particular de la cultura

Se dice que cada cultura crea su propia concepción del desarrollo cultural. Es decir, crea una tipología de la cultura, de la que surgen dos enfoques generales:

- La “cultura propia”, considerada como la única (la que establece la norma).
- La “no-cultura” de las otras colectividades (la cultura ajena).

Allí se aprecia el mismo sistema binario contradictorio pero complementario que plantea Lotman en su obra, con lo cual hace referencia a los conceptos de centro/periferia, lo organizado/lo no-organizado, lo semiótico/lo alosemiótico (o extrasemiótico) (1996).

De la primera concepción surge el metalenguaje de una tipología dada de la cultura, que servirá de base para la autodescripción y para la descripción de esas otras culturas asumidas como “no-cultura”. De esta última, Lotman (1998) aclara que no es que posee otros rasgos, sino que están ausentes los rasgos (regularidades) de la cultura propia (la tomada como norma), que son los que se utilizan como punto de referencia para la descripción.

Hay también otro enfoque del desarrollo cultural, según el cual existen varios tipos internamente independientes de culturas en la historia de la humanidad. En función de ello se determina el metalenguaje de la descripción tipológica, que abarcará una visión desde adentro o desde afuera de la cultura a la que se pertenece. Es decir, será cuestión de ver dónde situarse al momento de hacer la descripción en cuestión (de qué lado de la frontera), para que así el metalenguaje pueda cumplir con su función científica de explicar la esencia de la cultura descrita.

Para Lotman (1998), dicho metalenguaje se basa en oposiciones de tipo psicológico, religioso, nacional, histórico o social. De esta forma, se supera la tendencia a no tomar en cuenta que un fenómeno único no puede tener peculiaridad (sin tener con qué comparar), pues tal peculiaridad requiere –por lo menos– dos sistemas comparables. Igualmente, se contrarresta esa tendencia de los dos mencionados modos de descripción de la cultura a absolutizar las diferencias en el material que se estudia y a no distinguir los universales comunes de la cultura de la humanidad.

El autor también propone que la construcción de tal metalenguaje de descripción de la cultura se sustente en los modelos espaciales, lo cual permitirá examinar textos que puedan pertenecer al mismo tipo de cultura, para escoger los que más se distinguen por la estructura de su organización interna (ver los textos diferentes como complementarios).

Precisamente, ese texto invariante o texto-constructo (integrado por textos de diverso tipo) es a lo que Lotman se refiere como el texto de la cultura (el todo que encierra las particularidades, las diversidades), también llamado el *cuadro del*

mundo de una cultura dada. Éste debe tener la universalidad como propiedad (incluye todo: lo igual y lo diferente).

Textos, subtextos y delimitaciones espaciales

Según Lotman (1998), los textos de la cultura se dividen en dos subtextos: los que caracterizan la estructura del mundo y los que caracterizan el lugar, la posición y la actividad del hombre en el mundo. Sus características se pueden apreciar en la **Tabla 1**.

Tabla 1
Los subtextos de los textos de la cultura

TEXTOS DE LA CULTURA	
Subtextos que caracterizan la estructura del mundo	Subtextos que caracterizan el lugar, la posición y la actividad del hombre en el mundo
<ul style="list-style-type: none"> • Inmovilidad. • El cómo está organizado. • Cambios inmanentes al sistema (A se transforma en B). • Carácter discreto del espacio (finitud). • Reproducción de la construcción del mundo. • Valoración (idea de la jerarquía axiológica). • Modeliza esa valoración mediante conceptos binarios contrapuestos. • Se expresan en textos independientes (cerrados). 	<ul style="list-style-type: none"> • Dinamismo. • Las acciones del sujeto son descritas como un <i>continuum</i> (espacio ininterrumpido, contiguo, aunque con fronteras). • Poseen un “sujet” (una trama, un argumento). • Ese “sujet” se expresa mediante situaciones o episodios que responden al qué y cómo ocurrió, y qué hizo el sujeto. • No forman textos independientes (la estructura de los subtextos inmóviles está presente en ellos explícita o implícitamente).

Allí se puede apreciar cierto isomorfismo con respecto a la caracterización planteada por González (2002), al hablar de semiótica aislante (los subtextos del primer grupo) y de semiótica vinculante (los subtextos del segundo grupo). En este último caso, Lotman logra esa vinculación al plantear: “El espacio del texto de la cultura es el conjunto universal de los elementos de una cultura dada, es decir, es un modelo de todo” (1998:101). En otras palabras, ese conjunto universal incluye las diferencias y las regularidades, como ya se dijo.

Tal afirmación arroja el concepto de frontera como un rasgo básico de la estructura interna de un texto (los tipos de divisiones de ese espacio universal), el cual va de la mano de la dimensionalidad del espacio universal y la orientación espacial. Así, esa frontera divide el espacio de la cultura en dos partes diferentes: uno ininterrumpido dentro de esas partes (lo continuo) y otro roto en la frontera (lo discreto).

En correspondencia con dicho rasgo, Lotman (1998) menciona dos tipos de delimitaciones del espacio de la cultura:

- En un espacio bidimensional, la frontera divide el plano (el conjunto universal) en un dominio externo (ilimitado) y otro interno (limitado) que son complementarios. Aquí se plantea la oposición “nosotros/ellos” (lo interno/lo externo).
- El otro tipo es el espacio según la coincidencia del punto de vista del portador de un texto con determinado espacio (externo o interno). Esto envuelve dos situaciones: a) será una orien-

tación espacial recta, si coinciden el punto de vista del texto y el espacio interior del modelo de la cultura, y b) será una orientación espacial invertida, si coincide el punto de vista del texto con el espacio exterior.

Ello envuelve la tendencia hacia la integración o desintegración que menciona Lotman (1996), donde la tensión juega un rol clave para que se concrete una u otra situación. Además, de esa orientación espacial dependerá la interpretación de la oposición “nosotros/ellos”. Así, en el primer caso (orientación recta), el “nosotros” es lo interior y el “ellos” es lo exterior (que siempre es incomprensible por estar construido sobre una lógica que es ajena); mientras que en el segundo caso (orientación invertida), el “nosotros” es lo exterior y el “ellos” es lo interior. Todo está supeditado al lado de la frontera desde el cual se haga la observación.

En esa interrelación se aprecia también el planteamiento de lo aislante/lo vinculante de González (2002), cuando Lotman deja ver que el espacio interior es cerrado (está lleno de un grupo finito de puntos) y que el espacio exterior es abierto.

De todo lo planteado se puede observar cómo la frontera se convierte en un elemento esencial del metalenguaje espacial de descripción de la cultura, pues la interpretación dependerá de las interrelaciones que se establezcan en concordancia con la ubicación espacial de quien describe. Por supuesto, esa frontera siempre pertenecerá exclusivamente a un espacio (sea el interior o el exterior) y nunca a ambos a la vez. Además, ella puede intervenir en el texto de la cultura en calidad de invariante de elementos de textos reales.

Otras fronteras de las que igualmente habla el autor están representadas por las relaciones no espaciales; es decir, aquéllas donde una línea separa dos conceptos opuestos al estilo de frío/calor, vida/muerte, etc. Incluso, hubo un modelo de la cultura (correspondiente a la Ilustración) en el cual el cuadro del mundo se percibía a partir de la oposición natural/artificial, donde lo interior (lo antropológico) era lo natural, moral y elevado; y lo exterior (lo social) era lo antinatural, inmoral y bajo.

En resumidas cuentas, la existencia de una frontera implica a su vez la presencia de una constante tensión entre ambos espacios, lo cual conduce a las colisiones que menciona Lotman (1998) y que producen explosiones (nuevos textos). Dichas colisiones pueden dar origen a dos tendencias: la del espacio interior a defenderse (tras reforzar la frontera) y la del espacio exterior a destruir el espacio interior (tras romper la frontera), dos eventos que asoman la posibilidad de una transculturación (mezcla de culturas) o de una aculturación (desplazamiento de una cultura por otra dominante).

La cultura como lenguaje que se enseña

Lotman (1998) considera la cultura como un lenguaje y como la suma de lo que denomina la información no hereditaria, cuya enseñanza o introducción en el hombre y en las colectividades puede ser de dos modos:

a) Introduciendo sólo textos y no reglas en la conciencia del enseñado (aunque esos textos suben de rango en el acto y actúan luego en calidad de metatextos, de reglas-modelos).

b) Introduciendo determinadas reglas en la conciencia del enseñado, para que él pueda generar textos de manera independiente.

Ambos métodos, en la tipología de la cultura, se hallan ligados a diversos sistemas de organización interna. De ahí que unas culturas son una determinada suma de precedentes, usos, textos; y otras, un conjunto de normas y reglas.

Vale resaltar que el momento inicial de la enseñanza de la cultura se vuelve clave en este proceso, ya que para cada cultura es decisivo el hecho de su introducción y la figura del iniciador. Éste puede ser de dos tipos, de acuerdo con la cultura que funda: 1) puede enseñar conductas, mostrar, dar modelos, ó 2) puede traer reglas. De esos dos casos, el correspondiente a la cultura de textos no segrega un metanivel aparte (el de las reglas de su propia formación) ni tiende a las autodescripciones. Si se introducen reglas en esa cultura, son tenidas en menor estima que los textos.

Ahora bien, el modo de enseñanza de la cultura no es determinado por la estructura de la lengua –dice Lotman (1998)–, sino por la estructura de la conciencia que reciben los textos y el repertorio de los empleos funcionales de éstos, los cuales no son externos a la cultura (como sí lo son para la lengua natural). Al contrario, constituyen aspectos de su organización interna.

De ahí que el mecanismo de la enseñanza de la cultura (el mecanismo de introducción del sistema en la conciencia de la colectividad) no es algo externo para la cultura, mientras que la estructura de la conciencia es mucho más activa en este caso.

En ese proceso, la correlación conciencia receptora/sistema introducido en ella representa un choque (una colisión producto de la constante tensión) de dos textos en lenguas diferentes, que tratan de transformarse entre sí a su imagen y semejanza (de transformar al otro en una traducción a sí mismo). En ese sentido, la culturología estudia esa lucha, esa tensión mutua, la cultura como un único sistema constituido por todas las interrelaciones entre ambas lenguas (no así la lingüística, que estudiaría esas lenguas como un sistema aislado).

En torno a la unidad de la cultura

En relación con la unidad de la cultura, Lotman (1998) afirma que ésta surge cuando esa cultura segrega de sí textos automodelizantes e introduce en su memoria una concepción de sí misma (que, sin duda, estará presente en todo nuevo texto que produzca).

Tal unidad no niega el hecho de que “toda cultura es un conjunto complejo y contradictorio” (Lotman, 1998:127), concepción ésta que sirve de código para el autoconocimiento y el autodesciframiento de los textos de esa cultura, lo cual amerita que la misma se halle organizada como una estructura sincrónicamente balanceada. A la par, ese aludido automodelo representa un poderoso medio de regulación adicional de la cultura, que además le confiere unidad sistémica y que determina sus cualidades como depósito informacional.

Según el autor, tanto el texto de la cultura como el automodelo de ésta pueden construirse

con arreglo a un solo tipo (textos-usos o textos-gramáticas) o con arreglo a diferentes tipos. En ese sentido, los dos principios de construcción del código de la cultura se correlacionan de dos maneras:

- Ambos tipos de cultura pueden considerarse como caracterizaciones nacionales o zonales estables.
- Ambos tipos de cultura se consideran como etapas que se relevan regularmente en el desarrollo interno de la cultura, pues los dos métodos de construcción de la cultura se asumen como etapas de una única evolución que se realiza como un relevo pendular de los principios de construcción.

Dicho relevo se observa cuando surge la gramaticalidad como necesidad de una autorecodificación de la civilización formada como sistema de costumbres, para sacarla del anquilosamiento al intervenir como principio revolucionador que conduce a la brusca complejización de la estructura interna del código de la cultura. A la vez, esas reglas gramaticales se anquilosan y devienen en costumbre, de manera que entonces irrumpe el principio textual en la construcción de la cultura.

En ese proceso, Lotman resalta que la introducción de reglas gramaticales en la memoria del individuo supone ya cierto dominio del lenguaje (caso del aprendizaje de una segunda lengua), mientras que la enseñanza de la cultura mediante textos puede ser primaria (caso del aprendizaje de la lengua materna).

Conclusión: hacia una teoría lotmaniana del conocimiento

Aunque los planteamientos de Lotman giran específicamente en torno a la cultura, es posible deducir de ellos ciertos aspectos que apuntan hacia la construcción de una teoría del conocimiento que, por supuesto, abarcaría también a la cultura como conocimiento al fin.

En principio, hay que tomar en cuenta que Lotman –a lo largo de su producción intelectual en el campo de la semiótica– habla de la cultura como un texto complejo que representa un universo único (un todo constituido por partes), que además es precedido por un texto y da lugar a la aparición de nuevos textos. Esto último se halla muy a tono con el concepto de biogénesis que él mismo menciona (1998), según el cual un organismo proviene de un organismo (no por generación espontánea) y es capaz de dar origen a otro organismo. Es decir, la idea de que todo tiene un principio (aunque sea desconocido) y una continuidad (aunque se establezcan fronteras, delimitaciones), aspecto que él ilustra muy bien con el ejemplo del sastre que enseña a otro sastre, pero sin preguntarse quién fue el que enseñó al primer sastre. Algo similar también a lo que se refiere Merrell (1998) al hablar del signo como algo con un principio y un fin desconocidos, y del interpretante que se vuelve signo para dar paso a un nuevo interpretante. En otras palabras, la semiosis infinita.

Tales consideraciones guardan cierto isomorfismo con la afirmación popperiana de que toda observación está cargada de teoría, toda vez que ello equivaldría a decir luego que toda teoría

es precedida por una teoría que, sin duda, dará origen a una nueva teoría. O sea, una teoría de entrada (Padrón, 1998) sirve como punto de partida para construir una teoría de salida (una nueva teoría), que a la vez servirá de punto de partida (teoría de entrada) para otras investigaciones; en fin, la construcción del conocimiento también es un *continuum*.

Ambos casos sugieren que nunca se llega a construcciones absolutas de la realidad, porque se está en presencia de sistemas que son dinámicos y que están en una constante tensión que conduce a explosiones, de donde se originan cosas nuevas. Así, de la cultura como un todo y de la realidad material en los mismos términos sólo se tienen algunas aproximaciones, pues siempre hará falta más información para darles respuesta a las nuevas interrogantes que, sin duda, surgirán en cada una de esas aproximaciones.

De hecho, la misma ciencia puede ser considerada un texto al que sólo hay ciertos acercamientos, puesto que jamás podrá ser abarcado en un sentido absoluto. De ahí que Lotman plantea que “(...) por una parte, en principio todo es considerado como un texto que ha de ser descifrado, y, por otra, un mismo texto puede ser descifrado en diversos niveles” (1998:137). Es decir, el todo está formado por diversos niveles de significados que son isomorfos entre sí (son capas semejantes de un único universo).

Tales capas no son más que variedades de ese universo, diversos grados del mismo, que aparecen en una correlación similar a la que se establece entre un hiperónimo con sus diversos hipónimos... Son los aludidos alfabetos a los que se

refiere Lotman como casos particulares de la idea más general (ese universo único, el mundo material), “propia del tipo paradigmático de la cultura, del mundo como libro” (1998:136). Dicho planteamiento se complementa con su afirmación de que “todo se presenta como poseedor de significado. Cada nivel (...) es un texto, y el conocimiento es el saber leer” ese texto (1998:136).

Para Lotman, ese saber leer puede darse de dos maneras diferentes que no son antagónicas, pues ambas persiguen el mismo fin: el conocimiento. Así lo sugiere al citar la idea de Lomonósov de que el creador dio a los humanos dos libros: el del mundo visible (material) y el de la Sagrada Escritura, los cuales tienen sus intérpretes entre los científicos (en el primer caso) y los maestros de las iglesias (en el segundo).

Sin duda, lo anterior hace referencia a la estructura bipolar complementaria propia de todo sistema, de cuyo conocimiento da cuenta el hombre poco a poco, pero de manera continua (infinita) y no absoluta, proceso durante el cual va abordando desde su esfera particular organizada (cós mica), la esfera no organizada (caótica, el mundo extrasemiótico).

Cabría preguntar entonces, ¿cómo se da ese proceso de conocimiento? A ello, Lotman (1998) plantea una respuesta en el ámbito de la cultura, pero que puede extrapolarse y verse como parte de esa teoría del conocimiento que se ha mencionado.

En ese sentido, podría decirse que el conocimiento del mundo en general (el universo único, la realidad absoluta, el todo) se centra en un proceso

de descripción en tres niveles independientes, mas no excluyentes: el de los mensajes textuales, el de la cultura como sistema de textos y el de la cultura como repertorio de funciones a las que los textos dan servicio. Si se hace la correspondiente traducción al ámbito de la lingüística, se aprecia que esos niveles se relacionan –respectivamente– con lo sintáctico, lo semántico y lo pragmático, cuya correlación conduce a lo discursivo.

Bibliografía

- Cáceres, M. (1996). Iuri Mijáilovich Lotman (1922-1993): una biografía intelectual. En Lotman, Iuri Mijáilovich. 1996. *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. España, 249-267.
- González, M. (2002). *Semiótica crítica y crítica de la cultura*. Anthropos Editorial. Barcelona, España.
- Lotman, I. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. España.
- Lotman, I. (1998). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. España.
- Merrell, F. (1998). *Introducción a la Semiótica de C.S. Peirce. Colección de Semiótica Latinoamericana*. Nº 1. Universidad del Zulia - Asociación Venezolana de Semiótica. Maracaibo, Venezuela.
- Padrón, J. (1998). La estructura de los procesos de investigación. En *Epistemología*. CD de la Línea de Investigaciones en Enseñanza/Aprendizaje de la Investigación (LIN-EA-I). Universidad Simón Rodríguez. Caracas, Venezuela.