

# Aportes semióticos para la comprensión de la identidad cultural<sup>1</sup>

*Jorge Brower Beltramin*

*Universidad de Santiago de Chile  
jorge.brower@usach.cl*

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo exponer en primer término una síntesis de las aproximaciones conceptuales sobre cultura e identidad en el ámbito de una reflexión teórica que incluye diversas ópticas disciplinares. En segunda instancia, desarrollamos el aporte de la semiótica de la cultura propuesta por I.M. Lotman para comprender desde su dimensión sémica el fenómeno de la cultura y la identidad. Esta aproximación teórica pretende finalmente comprender las expresiones culturales e identitarias desde un horizonte semiótico, entendiendo con ello su naturaleza simbólica.

**Palabras clave:** Cultura, identidad cultural, signo, semiótica.

## Semiotic Contributions to Understanding Cultural Identity

### Abstract

This article aims to first explain a synthesis of conceptual approaches to culture and identity in the ambit of a theoretical reflection that includes various disciplinary viewpoints. Second, the contribution of the semiotics of culture, proposed by IM Lotman, is developed in order to understand the signifying dimension of the phenomena of culture and identity. This theoretical approach finally seeks to understand cultural and identity expressions from a semiotic horizon, thereby understanding their symbolic nature.

**Key words:** Culture, cultural identity, sign, semiotics.

## 1. VOCES TEÓRICAS SOBRE LA IDENTIDAD CULTURAL

En las últimas décadas, se ha ido generando una suerte de convergencia interdisciplinaria en relación al concepto amplio de cultura, entendida como un conjunto de sistemas de significación compleja, a través de las cuales se regula el funcionamiento de las sociedades. Autores como van Dijk (1999), han puesto el énfasis en la articulación ideológica de las culturas expresada mediante una trama discursiva múltiple, así como en su momento Geertz (1994), puso atención en que toda cultura posee una *dimensión semiótica* esencial y una *densidad semántica* que debía ser comprendida de manera central, desde cualquier disciplina en el campo de las ciencias sociales. Estas proposiciones (que involucran las dimensiones discursiva-ideológicas y semióticas en toda cultura), representan a su vez, el punto de partida para la conceptualización y discusión respecto al sentido del fenómeno que denominamos *identidad cultural*. En tal dirección analítica, la *identidad cultural* es definida en términos opositivos, como proponen Bourdieu (1980) y Anderson (1991). En este contexto teórico, los individuos reconocen su pertenencia a una cultura, porque utilizan ciertos códigos valóricos y normativos que les son comunes y que se visibilizan como tales en la confrontación con otros códigos propios de culturas en las que no se encuentran inmersos. Desde esta premisa comprensiva, la relación entre las culturas que implica una red compleja de interacciones, en la que se tocan o encuentran sistemas políticos, económicos y religiosos entre otros, ayuda a la definición de las culturas implicadas y por tanto, a una mayor claridad y toma de conciencia de lo que significa cada una de ellas en cuanto a contenidos identitarios. De este modo, la relación entre las culturas y el consecuente desarrollo y auto-conocimiento de la propia, va produciendo mecanismos de preservación y de proyección de futuro, incluyendo en este proceso diversas modalidades de contacto entre culturas distintas. En ese trabajo simbólico productivo, elementos como el lenguaje común y en general la producción de sistemas de significación que refuerzan la idea de *pertenencia* cobran una función esencial, tal como lo expresan de Certeau (1975) y Fishman (1973).

Desde este planteamiento teórico, en el que se advierte la importancia de la naturaleza simbólica de las culturas, el concepto de *identidad cultural* se ha instalado de manera formal como objeto de estudio, o más bien, como lenguaje-objeto, en múltiples disciplinas en el ámbito de las

ciencias sociales. Es el caso de Fitzgerald (1993), quien plantea que la cultura y la identidad que se va articulando respecto de ella, puede ser comprendida de manera dinámica y validada en contextos sociales, a través de los procesos de comunicación que se establecen dentro de un grupo humano y entre comunidades distintas como ya señalábamos. En esa dirección, Servaes (1989) establece que la cultura y su carga identitaria se desarrolla, por una parte, de manera endógena, siendo compartida por grupos específicos de sujetos al interior de una comunidad. Por otro lado, este autor afirma que existe otro vector de desarrollo cultural desde una óptica exógena, por medio de la cual, las culturas entran en contacto, generando con mayor fuerza el concepto de la identidad propia, versus la diferenciación con otras que marcan un sentido de alteridad.

Sobre este tópico referente al fenómeno de la *identidad cultural*, se han incorporado otros planteamientos teóricos que problematizan sobre su validez y operacionalidad para trabajos de investigación en comunidades o sociedades específicas. Es el caso de Hamelink (1989), quien plantea que este concepto no corresponde a la expresión real de las culturas. Para este autor la *identidad* tiene que ver con las características que las personas se atribuyen para sentirse parte de una cultura determinada, dándole una orientación más bien individual. También, en la línea de este investigador, la *identidad cultural* podría ser entendida en la dirección de que tal fenómeno tendría que ver con la posibilidad de pertenencia a uno o más grupos, abriéndose a una diversificación de las identidades culturales.

Sin embargo, y más allá de estas consideraciones que ciertamente son válidas, existen también algunos acuerdos conceptuales que en su proximidad, permiten articular, en términos generales, el concepto de *identidad cultural*. Como señala Parés (1991), este fenómeno no debe considerarse como una expresión uniforme y estática, unitaria y homogénea. Esto significa que existe una pluralidad y evolución natural en la *identidad cultural* que no es discutible, pero que posee en su estructura más profunda, contenidos que fijan su estabilidad y permiten dar cuenta de un sentido definido de *pertenencia*.

Desde otra perspectiva, Goffman (1989), asume que la unicidad vital de los seres humanos contrasta con la multiplicidad de roles que existen en el individuo desde la mirada del rol social. Esta postura debiese considerar, sin embargo, que para la construcción de esos roles, se recurre a un repertorio de códigos que están a disposición de los sujetos dentro de una cultura determinada. Esta defensa de una plataforma básica de

códigos culturales desde los que se regula toda la acción social, es rescatada por los estudios culturales británicos que aceptan que en nuestra subjetividad coexisten identidades validadas socialmente en el marco de una cultura dominante (AA.VV., 1994). Esta postura, en el que se acepta la identidad desde una base dinámica de transformación y cambio, a la que los propios contextos de producción identitaria se ven sometidos, es una postura que en la actualidad cobra fuerza. En este sentido, para Benoist (1987) por ejemplo, el problema de la identidad se entiende entre el polo que tiene que ver con la singularidad de los individuos y otro propio de la globalización, en el que las individualidades y espacios locales no son respetados ni visualizados como constructores de cultura propia. Para este autor, la cultura generada desde las comunidades provee los componentes sustanciales de marcación identitaria enriquecidos por la interacción entre culturas diferentes. De este modo, identidad propia e identidad ajena, como señala Weber (1996), contienen una dimensión de otredad que las ayuda a definir sus sentidos de pertenencia fundamentales. Esa otredad se instala además de manera concreta dentro de las diversas culturas, generando *identidades culturales híbridas* (que originan fenómenos como el mestizaje), como bien aporta García Canclini (1990).<sup>2</sup> Así, lo intercultural se ha ido transformando en un elemento esencial asociado a lo cultural, cuestión que pone en una dinámica dialéctica, la tradición y lo moderno, lo propio y lo ajeno, en un contacto permanente que en la perspectiva de Todorov (1986), posibilita el desarrollo de las sociedades y las culturas que las hacen existir. Esta idea de intercambio entre sujetos de distintas culturas se presenta en la actualidad como elemento central para la formación de las identidades.

Lo expuesto hasta aquí nos demuestra que la identidad de los pueblos no puede ser comprendida desde visiones únicas ni reduccionistas. Desde ya no podemos eludir que todo sujeto tiene múltiples auto-representaciones, asumiendo conductas también diversas en contextos diferentes que también cambian constantemente. Para Stuart Hall (2001), el desarrollo de las identidades en el horizonte postmoderno, nos muestra el desplazamiento de identidades más bien unificadas hacia un estado fragmentado de las mismas, en el que varias identidades incluso contradictorias, coexisten y se expresan en contextos específicos. Se desarrolla, de este modo, una dinámica de interacción en la que sujetos de diferentes culturas interactúan, por ejemplo, en *fronteras geográficas* o *fronteras étnicas*, pudiendo significar esta movilidad y contacto, la articula-

ción de elementos valóricos que refuerzan sus identidades, ayudando simultáneamente a diferenciarse de otras. Esta utilización de la metáfora *frontera*, ha servido para que autores como Judith Lieu (2002), se refieran a lo que nos separa de los otros, como elemento central para la discusión moderna de las identidades y su proceso de construcción, de articulación. En este contexto conceptual, comienza a quedar claro, que las culturas y sus identidades no se desarrollan definitivamente en estados de aislamiento, sino que por el contrario, evolucionan desde una comunicación con la diferencia, con aquello que culturalmente está más allá de la frontera, sea cual fuera su naturaleza. Como bien apunta Woodward (2007), las identidades se construyen a partir de otras, en el que el *forastero* o el *otro* dan cuenta de una diferencia vital en el proceso de auto-reconocimiento y de generación del sentido de pertenencia. De este modo, identidad y alteridad son interdependientes y se vinculan dialécticamente. En esa línea comprensiva, Kuper (2001) nos señala que la identidad debe ser vivida en el mundo y en un permanente diálogo con los otros.

Estas características nos reenvían entonces a una concepción de la cultura entendida como esa trama de sistemas de significación simbólico que se estabiliza en ciertos períodos y que luego cambia, evoluciona, abarcando las dimensiones sincrónicas y diacrónicas. La producción cultural se nos presenta de este modo, no sólo como un proceso productivo original si no que siempre conlleva una acción reproductiva que asimila nuevos contenidos, los integra para la organización social de los sujetos miembros de una comunidad, de una sociedad o una cultura mayor. Es en ese proceso, en donde las identidades se van definiendo, y en el que la búsqueda y articulación del yo colectivo se expresa. Dicho proceso implica una dinámica dialéctica de interacción sociocultural permanente. Como expresa Cucho (2004), la identidad social de los sujetos se articula a través de sus vinculaciones con los sistemas sociales que a su vez se construye mediante múltiples subsistemas tales como el político, el sexual, el religioso, el económico, entre otros. Así, reconociendo las marcas de pertenencia que poseen los individuos respecto de una cultura, reconocemos que el proceso de construcción identitaria es fluido y heterogéneo.

El conjunto de reflexiones y proposiciones expuestas hasta aquí, son tratadas por Stuart Hall (2001), quien afirma que la identidad unificada, estable y por tanto permanente, no es más que una ilusión teórica. En nuestros días, debemos asumir que los sujetos sociales son parte de identidades diferentes, a veces contradictorias, produciendo con ello un

permanente estado de desplazamiento de dichas identidades. En los términos de Hall, la identidad, en el contexto de una modernidad tardía, es cada vez más fragmentada y fracturada. Por tanto las identidades obedecen a una historización radical que las mantiene en permanente estado de cambio y transformación.

La perspectiva de Hall nos parece particularmente interesante ya que esta construcción de las identidades se desarrolla a través de los discursos sobre los cuales se sostiene toda cultura. En consecuencia, las identidades se construyen dentro de estos discursos que a su vez se generan en momentos históricos determinados y desde instituciones también particulares que los conciben y desarrollan, vinculados a estrategias e intereses también particulares. El escenario histórico mayor en el que se sitúa a las múltiples construcciones identitarias y culturales, también es comprendido como un discurso- narración no necesariamente comprobable en forma empírica.

Estas afirmaciones sobre la construcción de las identidades implican una aproximación preliminar a la condición semiótica de la expresión identitaria. Dicha expresión, vista desde Hall tiene que ver con la articulación de sistemas de significación más o menos complejos que circulan por las comunidades y sociedades mayores como manifestación signica y en definitiva, como proceso semiótico (desarrollo y circulación de sentido). Marguerat (2003) agrega que la historiografía es reconstructiva en términos de la interpretación que se hace de ella desde una lógica de lectura puesta en práctica por el historiador. En consecuencia, la veracidad histórica está sujeta a una interpretación que se impone sobre otras. De este modo, entramos en el terreno de las materialidades semióticas como formas de expresión de la cultura y de las identidades culturales. Funari y Silva (2008) completan esta perspectiva afirmando que el pasado es un texto creado por el historiador e interpretado o consumido por el lector. La verdad única de la historia, es sustituida por las verdades resultantes del acto interpretativo, siempre posible sobre textos-tramas que tejen la cultura y su sentido de identidad-pertenencia. Así, visiones como la eurocéntrica ya no representan la única aceptable y disponible. Múltiples textualidades explican diversos órdenes culturales y articulan las identidades vinculadas a esos órdenes. En esta línea reflexiva, las culturas se dejan ver en diversos trayectos discursivos, narraciones y textos construidos no sólo por los sistemas dominantes sino que por todos aquellos que forman parte de un hábitat cultural más amplio. De allí

la fragmentación, las fracturas y discontinuidades de la identidad, como también la coexistencia de sentidos de pertenencia en ámbitos socioculturales distintos.

## 2. LA IDENTIDAD CULTURAL DESDE UNA PERSPECTIVA SEMIÓTICA

Sin duda, los trabajos de I.M. Lotman constituyen un aporte sustancial e insoslayable desde la perspectiva semiótica, para comprender la cultura, en tanto que fenómeno de producción y circulación de diversos tipos de *semiosis*.<sup>3</sup> Desde nuestra perspectiva y lectura comprensiva, las investigaciones de este teórico ruso poseen una cualidad epistemológica de gran relevancia, ya que articulan un conjunto de principios gnoseológicos que posibilitan aproximarse a la cultura, entendida como una magnitud y valor semiótico en su dimensión estructural y contextual. De este modo, lo que autores como Jensen (1997), han denominado en los últimos años, *Semiótica Social*, ya era elaborada y comprendida desde la perspectiva analítica construida por Lotman y sus colaboradores.

En esa dirección investigativa, los trabajos de este teórico ruso incorporan, para la formulación definitiva de la *Semiótica de la Cultura*, la preocupación formal por la organización de los contenidos como materialidad lingüística y del mismo modo, se hacen cargo de la complejidad del contexto como conjunto de variables que posibilitan la producción del sentido. De este modo, los estudios *lotmanianos*, configuran una teoría general de los signos culturales, articulada a partir de las contribuciones epistemológicas de corrientes epistemológicas como el *estructuralismo* y el *pragmatismo*, haciendo posible la coexistencia de la distinción *-estructura/contexto-* como el eje en torno al cual giran todos los planteamientos conceptuales de esta semiótica general de la cultura.

En este sentido, pensamos que Lotman y la Escuela de Tartu, de la que fue inspirador fundamental<sup>4</sup> resolvieron en buena medida, la imposibilidad dialógica entre la tradición estructuralista y la pragmática, que por mucho tiempo privilegiaron la naturaleza lingüística de los sistemas sígnicos o las formas de circulación y recepción de estos sistemas respectivamente. Estos investigadores rusos comprenden que los sistemas de significación poseen una materialidad y por tanto una forma particular de organizar el sentido (estructura), pero también entienden que las condiciones históricas, sociales y políticas en-

tre otras, resultan centrales para la comprensión integral de dichos sistemas de significación (contexto).

Sin pretender la exposición exhaustiva del proyecto teórico elaborado por Lotman, revisaremos ciertos postulados que a nuestro juicio constituyen referentes gnoseológicos de gran riqueza para la formulación de una *semiótica de la cultura* que dé cuenta de sus elementos sustanciales y de las expresiones de identidad asociadas.

Lo primero que podemos señalar, como ya anticipábamos, es que los sistemas sígnicos expresivos de una cultura se encuentran en la historia y en la sociedad. En tal sentido estos sistemas, expuestos como formas discursivas, se comunican entre ellos, a través de agentes interpretativos que los producen e intercambian. Para comprender este proceso, clave en la formación de las culturas y el contacto entre ellas, Lotman recurre al concepto de *diálogo*, contribución del teórico ruso M. Bajtin<sup>5</sup>. Este concepto resulta ser un excelente puente teórico para comprender las unidades semióticas estructurales desde una perspectiva que las vincula con otras unidades de sentido en un contexto específico de producción y condicionamiento. Para Bajtin, todo discurso-enunciado está lleno de dialogismo, no sólo por el hecho de que se transmita de un emisor a un receptor concreto, sino en su estructura interna, mediante las influencias intertextuales que otros discursos ejercen sobre la producción de los mensajes. Al respecto, señala:

...los enunciados no son indiferentes uno a otro ni son autosuficientes, sino que 'saben' uno del otro y se reflejan mutuamente. Estos reflejos recíprocos son los que determinan el carácter del enunciado. Cada enunciado está lleno de ecos y reflejos de otros enunciados con los cuales se relaciona por la comunidad de esfera de la comunicación discursiva.... (Bajtin, 1982: 282).

A través de esta definición de *diálogo intertextual*, Bajtin entrega una clave fundamental a la formulación semiótica de Lotman respecto a comprender la conformación de la cultura. Se trata, a partir de Bajtin, de contenidos estructurados que se validan mediante un proceso dialógico continuo. La expresión de las culturas, puede ser comprendida desde la lectura realizada por Lotman sobre el concepto de diálogo bajtiniano, como la interacción de un conjunto de sistemas semióticos particulares. Este proceso interactivo, que también podría denominarse, dimensión comunicativa en la que se disponen los sistemas semióticos<sup>6</sup>, es un elemento central en torno al cual se desarrollan las sociedades humanas y



los correspondientes contenidos culturales que les dan un *telos* específico. Los investigadores de la Escuela de Tartu dirigidos por Lotman, resumen este planteamiento señalando que para:

... el funcionamiento de la cultura y, correspondientemente, para justificar la necesidad de una aplicación de métodos complejos en el estudio de la cultura, tiene fundamental importancia el hecho de que un único sistema semiótico aislado, aunque esté perfectamente organizado, no puede constituir una cultura: para este fin, el mecanismo mínimo necesario está constituido por una *pareja* de sistemas semióticos interdependientes (Segre, 1985:152).

Esta interdependencia, interacción, o como señalábamos, dimensión comunicativa en la que se disponen los contenidos que dan forma a una cultura, es la base a partir de la cual Lotman accede a una teorización semiótica que vincula las unidades de significación en un espacio de sentido mayor que posibilita diversas formas de diálogo entre ellas. En este escenario, la articulación de identidades culturales cobra un sentido y relevancia fundamental, pues podemos adelantar que el diálogo intercultural y en definitiva el encuentro entre las culturas se sostiene sobre dichas articulaciones comprendidas como los elementos mediante los cuales se produce el diálogo efectivo o en términos semióticos, el intercambio de sistemas de significación que enriquece los campos culturales propios y ajenos. Delimitada esta perspectiva, la trama de la cultura

... se construye como un sistema concéntrico, en cuyo centro se disponen las estructuras más evidentes y coherentes (las más estructurales, por decirlo de algún modo). Más cerca de la periferia, se sitúan formaciones de estructuralidad no evidente o no demostrada, pero que, al estar incluidas en situaciones sígnico-comunicativas generales, *funcionan como estructuras*. En la cultura humana tales paraestructuras (*kvazistruktury*) ocupan, evidentemente, un lugar bastante importante (Segre, 1985:152).

La explicación sobre la forma en que se desarrolla el sistema de la cultura, realizada por Lotman y su colaborador más cercano, Uspenski, da cuenta en toda su extensión de un proyecto semiótico para la comprensión de dicho sistema. Este contiene en su centro, las *estructuras más evidentes y coherentes*, es decir, las unidades discursivas en tanto

que materialidad lingüística, entendidas como componente básico para su estructuración. Por otro lado, *más cerca de la periferia*, se encuentran *formaciones de estructuralidad no evidente*, que en esta formulación semiótica corresponden a todas aquellas variables translingüísticas que dan vida a los contextos de enunciación. Estas *paraestructuras*, en el metalenguaje de Lotman y Uspenski, cumplen la función de *validar* los contenidos estructurales y denotados, asignando el espesor simbólico necesario que guía a las comunidades interpretativas.<sup>7</sup> Tanto los elementos más estructurados de la cultura, como aquellos que se encuentran en un proceso de estructuralidad también entran en una interacción muy interesante para ir definiendo estados identitarios en evolución, como ya señalábamos en la primera parte de este artículo.

Los investigadores de Tartu, encabezados por Lotman, diseñan una *semiótica de la cultura*, cuyo proyecto intencional intenta conocer este sistema concéntrico, describiendo su centro y periferia, (correspondientes al eje *estructura/contexto* que ya hemos mencionado), para posteriormente comprender las correspondencias y nexos que se establecen entre los componentes del sistema.

A partir de la delimitación de las diversas formas de ensamblaje entre paraestructuras y estructuras de un sistema cultural, podemos dar cuenta de una *visión de mundo*, de una asignación de sentido, a través de un discurso sobre el mundo, estableciendo un *nomos* que organiza la vida del hombre en forma dinámica y por tanto cambiante.<sup>8</sup> Este discurso sobre el mundo adquiere su real dimensión en el proceso comunicativo o *dialógico*, tal como lo explicábamos gracias al aporte de Bajtin. Por tanto, dicho discurso, en su dimensión comunicativa, se realiza dentro de una colectividad, haciendo de la cultura un mecanismo o *ustroistvo* mediante el cual podemos ordenar las diferentes dimensiones desorganizadas de la vida, haciendo del caos propio del *continuum de la existencia*, la materia prima que, incesantemente estamos modelando y sometiendo a contenidos reguladores y normativos. “Se puede afirmar, por tanto, que la cultura es el ámbito de la organización (información) dentro de la sociedad humana, frente a la desorganización (entropía)...” (Segre, 1985: 154) En el mecanismo o *ustroistvo* regulador de la cultura, sin duda, el lenguaje natural ocupa un lugar central pues, a través de él se provee un alto grado de estructuralidad a todo el sistema cultural, mediante su función de dar nombre y organizar la realidad dentro de un marco social y contextual determinado.<sup>9</sup> La generación de esta conciencia semiótica so-

bre la cultura y la importancia central del lenguaje natural para su desarrollo, nos reenvía nuevamente a la articulación de identidad cultural. En este contexto aportativo (desde la semiótica), la identidad cultural representa un espacio de sentido siempre completable, cuya centralidad tiene que ver en gran medida con la disposición de un lenguaje que concentre y exprese los componentes esenciales de esa identidad, que a su vez expone los rasgos esenciales de una cultura.

De esta manera, la *semiótica de la cultura* postulada por Lotman, comprende el lenguaje natural como eje o *pivot* central de las diversas dinámicas culturales, funcionando desde su materialidad lingüística en un proceso de circulación que recorre todos los aspectos de la interlocución y las variables translingüísticas, generando una retroalimentación permanente que enriquece la dimensión connotada del propio lenguaje natural. Sin embargo, también este proyecto semiótico se plantea con plena conciencia de que esas variables translingüísticas modifican en ocasiones, de manera sustancial, el lenguaje natural en campos culturales acotados y sometidos a mediaciones que hacen variar su valor semiótico, su magnitud y espesor.

Lo expuesto hasta aquí, nos permite visualizar y comprender la cultura y el desarrollo de sus manifestaciones identitarias, como el *modus* organizativo de la existencia humana, mediante un sistema de signos cuya función prioritaria es producir orden sobre un fondo entrópico, delimitando al mismo tiempo el eje *cosmos/caos* para moverse entre sus componentes en términos creativos (el *cosmos* representado por la cultura se alimenta del *caos*, para entregar movimiento a un proceso cambiante y que por tanto se modifica de manera continua). Pero el lenguaje y las variables translingüísticas que proveen de estructuralidad a los sistemas concéntricos de las distintas *visiones de mundo (culturas)*, se desarrollan en ámbitos específicos, que nosotros hemos llamado contexto y que Lotman define como *atmósfera, socio-esfera o semiosfera*.

Para Lotman, la *socio-esfera* o *semiosfera* producida por la cultura "... al igual que la biosfera, hace posible la vida, no orgánica, obviamente, sino de relación" (Lotman, 1979:70). Al definir el ámbito en el que los agentes interpretativos producen lenguaje natural, Lotman nuevamente pone el énfasis en las relaciones que se establecen entre esos agentes y las variables propias de la producción discursiva aportadas por la situación en que se gestan los discursos-enunciados. El vigoroso manantial de estruc-

turalidad producido por el lenguaje se vincula así con un ámbito situado más acá de lo orgánico o del mundo natural, para existir y evolucionar.

La *semiosfera* de Lotman *hace posible la vida cultural*, en relación a las capacidades que requieren las comunidades interpretativas, para interactuar y significar. El elemento relacional que define la configuración de una *semiosfera* precisamente es el que se vincula con el proceso de producción y establecimiento identitario como aquel que posibilita el intercambio de contenidos, de sistemas sígnicos y por cierto, de substratos ideológicos organizados como textualidad lingüística o metalingüística.

Se trata de la existencia de un saber mutuo compuesto por información contextual entendida como la materia prima básica y fundamental para la interpretación de los enunciados y la creación de los mismos. Este saber mutuo se conecta también con la memoria común del destinador y el destinatario, memoria que permite la recreación de contenidos, pero también la producción de discursividad para proyectar el futuro de las sociedades.<sup>10</sup> La *semiosfera* se convierte así, en una atmósfera alusiva y referencial que permite establecer un conjunto de órdenes, como ya señalamos en torno al eje *cosmos/caos*, que posibilitan diferenciar, a partir de los grupos de base formadores de una cultura, lo *íntimo/extraño*, y lo *próximo/lejano* entre otras muchas distinciones propias de una visión de mundo o *weltanschauung* particular. Vemos en esta caracterización de la *semiosfera* una explicación potente y con sólida base epistemológica de cómo se definen las identidades culturales. Sobre estos espacios de sentido se concentran dispositivos de orden cultural, de intercambio entre las culturas y con ello de expresiones de pertenencia definida respecto a ellas. La atmósfera cultural creada por la *semiosfera* contiene el conjunto total de los indicios semióticos que caracterizan a una sociedad. La forma en que se articula este conjunto de indicios con el lenguaje natural que sirve como soporte fundamental de creación y nominación, permite hablar de una cultura *medieval, renacentista, moderna*, y sus consecuentes identidades. De este modo, el contexto atmosférico de naturaleza semiótica, contenido en otro mayor, la *biosfera* que da forma al mundo natural, se hace indispensable para la generación de nuevos sentidos dentro de un proceso en permanente cambio.

El concepto general de *semiosfera* propuesto por Lotman puede ser sintetizado, señalando que se trata de un espacio semiótico fuera del cual no es posible la existencia de la semiosis. En otras palabras, se trata de una concepción extensa de la cultura, cuyos límites son la producción misma de

sentido, más allá de la cual, sólo existe un fondo o espacio sin personalidad o configuración semiótica, que en la dinámica evolutiva de toda cultura será nominado en algún instante. La existencia del ser humano no puede entenderse, desde esta perspectiva, sino es dentro de este espacio de lenguajes, signos y símbolos que otorgan un perfil específico a la personalidad humana. Este perfil es sometido a un vertiginoso proceso de cambios, a través de una reorganización continua de los códigos producidos. Esa reorganización continua es la que permite mantener el orden de las comunidades, introduciendo nuevas reglas para mantener en tensión el eje *ordenado/no ordenado* que reenvía finalmente a *cultura/naturaleza*. La estructura jerárquica de la cultura se desarrolla entonces, mediante la combinación más o menos armónica de diversos sistemas semióticos que, sin embargo, poseen un cierto grado de flexibilidad para soportar de manera no sistematizada, contenidos con un alto grado de entropía o desorden. Esta permeabilidad, como ya hemos dicho, permite la convivencia entre los contenidos normados de una cultura, con otros que resultan exógenos, provenientes de otros sistemas semióticos con otras visiones de mundo. En términos *diacrónicos* estamos frente a una construcción no finita e incompleta, condiciones fundamentales para su funcionamiento.

De este modo, la cultura entendida como *semiosfera* o estructura semiótica extensa que se dinamiza a partir de sujetos que heredan, crean y recrean sus identidades propias, es capaz de incorporar y codificar materialidades sígnicas inconexas, trazos culturales exógenos y con sentidos diversos y toda suerte de residuos translingüísticos pertenecientes a esa zona que el propio Lotman denomina como *falda de sedimentos*<sup>11</sup>. Según el autor, esta cualidad de las culturas respecto a la coexistencia e incorporación de variables exógenas tiene que ver con dos cualidades esenciales.

En primer término, toda cultura debe poseer "... una alta capacidad modelizadora, es decir, debe describir el mayor círculo posible de objetos, incluido el mayor número de objetos todavía desconocidos..." (Lotman, 1979:84).

En segundo lugar, la sistematicidad en la producción de códigos "... ha de ser concebida por la colectividad que los utiliza como instrumento para atribuir un sistema a aquello que es amorfo" (Lotman, 1979:84).

Estas dos capacidades aseguran en definitiva, la constante actividad estructurante de los sistemas culturales. Actividad que, como hemos podido constatar, se proyecta sobre dos ámbitos distintos. Uno es el del

propio sistema de la cultura que, desde su centro, funda y delimita los objetos a describir, valorizar y normar, estableciendo entre ellos relaciones más o menos invariables. El otro ámbito tiene que ver con el de los elementos extrasistémicos, que pueden reconocerse en primera instancia como inestables, irregulares e inconexos provenientes de la zona no codificada y articulada por la cultura. Frente a esta zona o ámbito, la actividad estructurante de la cultura reacciona de dos formas. Una opción es que incorpore, como ya hemos señalado, elementos extrasistémicos, aplicándoles sus capacidades modelizadoras y sistematizadoras. Otra alternativa, aunque puramente teórica, consiste en la expulsión o rechazo de los elementos extrasistémicos más allá de los límites establecidos por la propia *semiosfera*. Sin embargo, es necesario advertir que esta acción de rechazo nunca es tan pura o de distinción absoluta. No debemos olvidar que los componentes del eje articulador de toda cultura; *sistema/extrasistema* corespondiente y equivalente al eje *cosmos/caos*, son complementarios y están en una permanente coexistencia. Por tal motivo y en directa relación con la vocación evolutiva de todo sistema cultural, "... el material extrasistémico puede convertirse en estructural en la etapa siguiente de un proceso dinámico" (Lotman, 1979:97).

Sobre este punto específico, podemos advertir que el desarrollo de las identidades culturales se va alimentando de estos elementos extrasistémicos, de esta *falda de sedimentos*, como señala Lotman, incorporándolos a los núcleos de sentido más duros en torno a los cuales se expresan dichas identidades. Con esta afirmación, podemos decir que dentro de la dinámica real de la cultura, el rechazo total de los elementos provenientes de esta *zona borrosa*, es imposible. Siempre, en todo momento, el proceso codificador de la cultura, funciona de manera flexible, permitiendo la incorporación de trazos de sentido distintos y distantes. El funcionamiento rígido de los mecanismos de codificación del sentido haría peligrar seriamente la vida total del sistema. En otras palabras, la no incorporación de elementos extraños a los producidos desde el seno de una sociedad, llevaría a esa estructura social finalmente a una fase de extinción. Desde esa perspectiva, la estructuralidad de las lenguas naturales aporta un conjunto de reglas que tienden a eliminar las ambivalencias que se presentan en la construcción de la trama general de la cultura. Esta función estructurante, sancionada sincrónicamente, funciona como un verdadero filtro sobre los contenidos caóticos que, en la evolución diacrónica de las dinámicas culturales, se van introduciendo como un aporte

de informatividad que de una u otra forma terminará siendo incorporado. En el proceso dinámico de la cultura y la generación de diversas identidades dentro de ella, los contenidos más caóticos, no propuestos desde la estructura interna de dicho proceso, "... son redistribuidos estructuralmente y adquieren, desde su nueva inserción..., un nuevo sentido unívoco" (Lotman, 1979:105). Se puede decir, por tanto, que el esfuerzo por aumentar el grado de univocidad dentro del sistema de la cultura, permite reforzar los equilibrios internos en relación a la *semiosis* producida, como un todo coherente y comprensible para la mayor parte de la comunidad de agentes interpretativos. Por otro lado, la intervención deseada o no deseada de una gran cantidad de información no codificada y por tanto caótica, deberá ser interpretada como el indicio que advierte sobre un salto dinámico o cambio importante en los contenidos y relaciones que se establecen para la constitución de una cultura.

## **A MODO DE CONCLUSIÓN**

En consecuencia, la metalectura realizada sobre las investigaciones de Lotman, con el fin de aportar al proceso de una comprensión *semiótica de la cultura*, avanza más allá de la visión estructuralista o pragmática de la misma, integrando los aportes de estas dos perspectivas epistemológicas y analíticas, para comprender finalmente la dinámica cultural, como un proceso constante de producción de sentido organizador de la vida del hombre en sociedad. Lotman integra por una parte, las preocupaciones del estructuralismo lingüístico tendientes a describir y explicar la organización del contenido de las lenguas naturales, entendidas como eje central en torno al cual se articula una visión de mundo. Por otro lado, incluye la perspectiva pragmática al incorporar variables lingüísticas y translingüísticas entre las que adquieren un rol protagónico, los sujetos que dan forma a una cultura, entendidos como intérpretes y productores de sistemas simbólicos que, en su condición de materialidad finalmente comunicativa, permiten el desarrollo de culturas concretas. Sobre este punto recae la relevancia de la identidad cultural, articulada desde esos sujetos-intérpretes y productores simbólicos, actores esenciales en el proceso de construcción de las culturas. Este aporte del pragmatismo se ve enriquecido precisamente por el concepto lotmaniano de *semiosfera*, a través del cual quedan descritos todos los elementos que permiten y a la vez condicionan la generación, tanto de los contenidos

que definen una cultura, como la adaptación de aquellos provenientes de otras visiones de mundo y que en mayor o menor medida se irán incluyendo en la estructura de sentido de una *semiosfera*, estructura cuya redundancia y permanencia en el tiempo ayuda a definirla, distinguirla e identificarla respecto de otras, en un espacio mayor de coexistencia de múltiples cosmovisiones.

En otro sentido conclusivo, las investigaciones emprendidas por la *semiótica lotmaniana*, centraron uno de sus intereses prioritarios en el *discurso*, entendido como objeto de estudio. A partir de la caracterización conceptual que hemos realizado de esta aproximación analítica, el *discurso* es comprendido en su doble condición de sistema y de proceso.

Entendido como sistema, el *discurso* manifiesta en su propia materialidad una estructura, dentro de la cual es posible visualizar niveles o dimensiones semánticas que, articuladas en su totalidad permiten que dicha materia semiótica (*discurso*) se exprese.

En su condición de proceso, el *discurso* se nos presenta como una cadena sintagmática que se instala en circuitos comunicativos cuya dinámica está regulada por los sujetos que intercambian *discursos* sobre diversas temáticas propias de su universo cultural.

En consecuencia, esta *semiótica a la cultura*, intenta comprender el *discurso* como una “realización” de las unidades lingüísticas, tanto en su dimensión estructural o paradigmática como en la dimensión de proceso o sintagmática. En tal dirección, todo *discurso* es relevante de ser estudiado, tanto por la forma en que organiza contenidos de mayor o menor complejidad (en su condición de sistema o estructura), como por su valor en el intercambio social de sentido, intercambio que implica un encuentro semiótico entre los significados que en definitiva constituyen un sistema social. Este encuentro semiótico, tan propio de la multiculturalidad, la interculturalidad y todo tipo de mezclas y diálogos entre *semiosferas* diferentes, desemboca en la pragmática del hacer cultural, como hemos señalado antes, en un conjunto de individuos, sujetos en los que se procesa la complejidad de toda trama cultural, de tal forma que se posibilita el diálogo entre sistemas identitarios más o menos próximos. Lo concluido aquí se vincula de este modo, a lo expuesto en la primera sección del trabajo. La perspectiva desarrollada allí desde una lente multidisciplinaria, avanza precisamente hacia una comprensión compleja e inacabada de la cultura y la identidad cultural. Nos parece que en el momento



en que la sociología y la antropología, entre otras disciplinas del ámbito de las ciencias sociales, arriban a este estado de complejidad e incomplitud en torno a estos fenómenos (cultura e identidad), las propuestas como las de Lotman y la Escuela de Tartu cobran una importancia decisiva. Su interés por el lenguaje y discurso social en tanto que estructura signica inserta en contextos de producción simbólica, la incorporación del diálogo como mecanismo que dinamiza y da cuerpo a los sistemas culturales y la visualización de un sedimento de sentido que se va incorporando paulatinamente a los núcleos semánticos que mejor definen la identidad de una cultura, resultan claramente un aporte que completa el diagnóstico conceptual que expusimos en la primera sección del artículo. En efecto, la metáfora de la complejidad utilizada para aproximarse teóricamente a las diversas expresiones culturales y la construcción de procesos de identificación sobre las mismas, puede ser superada a nuestro juicio, a través de una perspectiva analítica como la de la semiótica de la cultura, instancia que describe y explica las formaciones culturales desde el horizonte de sentido en que se conciben y desarrollan.

### Notas

1. Este artículo se desarrolla a partir del marco teórico del Proyecto de Investigación: “Geografía discursiva/ideológica de un movimiento social: la manifestación de los universitarios durante los años 2011 y 2012 en Chile”, código 031376BB, aprobado y financiado por la Dirección de Investigación en Ciencia y Tecnología DICYT, de la Universidad de Santiago de Chile, para el período académico 2013-2014. Este proyecto se lleva a cabo en el área de Investigación de la Carrera de Publicidad.
2. Sobre el tópico de las identidades culturales híbridas, véase el interesante ensayo teórico de Peter Burke: *Hibridismo Cultural* (2010), en el que plantea una extensa reflexión sobre este fenómeno, muy bien ejemplificada en culturas específicas.
3. El concepto de *semiosis*, utilizado frecuentemente en el metalenguaje propio de la semiótica tiene que ver fundamentalmente con la producción de sentido. Esta acción productiva observable a través de los sistemas simbólicos por los cuales se organiza la sociedad, pueden ser comprendidos desde diversas perspectivas tales como la *estructuralista* o la *pragmática*, sólo por mencionar dos de las corrientes

teórico-epistemológicas más relevantes, desde las cuales se articulan los dispositivos analítico en el campo disciplinar de la semiótica. Sobre estas concepciones del sentido véase, Peirce, C. S. Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, vols. 1-6 y 8(1982) y A.J. Greimas, *En torno al sentido. Ensayos Semióticos*. (1973)

4. Es importante señalar que Lotman y la Escuela de Tartu son herederos de una tradición teórica que se ha conocido como la *semiótica soviética*. Los trabajos de esta semiótica fueron fundamentalmente de naturaleza lingüística, destacando los aportes de Linzbach, Baudouin de Courtenay y Potebnaj. Por su parte, la Escuela de Tartu y dentro de ella, Lotman en particular, transitaron desde un análisis de la literatura rusa y europea, hacia una tipología de las culturas, entendiendo éstas como sistemas de signos que contienen información conservada y transmitida por las sociedades humanas. Sobre el desarrollo de esta corriente analítica véase J.M. Lotman y la Escuela de Tartu. *Semiótica de la Cultura* (1979) y I.M. Lotman, *Cultura y Explosión* (1998).
5. La noción de diálogo es trabajada por Bajtin a propósito de la literatura de Dostoievski. Se trata de un conjunto de reflexiones propositivas sobre la *relación del hombre con el hombre* desde una mirada sociológica. Esta noción se ha proyectado por numerosos teóricos, al campo de las sociedades y las culturas como una forma de encuentro y de intercambio. Para una revisión en detalle, véase M. Bajtín, *Estética de la creación verbal* (1982).
6. El énfasis en la dimensión comunicativa donde se instalan y funcionan los sistemas semióticos en general, vincula la propuesta de la semiótica de la cultura con las teorías de la comunicación de masas y la base pragmática que subyace en ellas. Resultan relevantes, en esta línea de investigación, los trabajos sobre agendas temáticas de McCombs y Shaw (1972) así como los llevados a cabo por Newcomb y Hirsch (1994) sobre foros culturales. La visualización de los sistemas semióticos en su dimensión comunicativa, también se conecta con la distinción entre la esfera pública y la esfera privada que ya Habermas en *Historia y Crítica de la Opinión Pública. La transformación estructural de la esfera pública* (1997), esbozaba como los espacios en que se ubica parte del hacer social intervenido por las mediaciones comunicativas.

7. Sobre la composición de los sistemas culturales desde esta mirada semiótica, en la que interactúan sistemas más visibles y estructurados con otros que lo son menos, Lotman pone énfasis en que esta interacción es una de las razones más explícitas de la complejidad de los procesos comunicacionales, ya que los elementos codificantes se encuentran en un proceso de constante modificación haciendo imposible la univocidad de los mensajes. En estas instancias de modificación, es en donde cobran relevancia los sistemas dominantes o hegemónicos que pueden valorizar en determinados momentos históricos, de mejor forma, fragmentos simbólicos o trayectos de sentido que en otros instantes resultaban casi invisibles y poco significativos. Para un mayor desarrollo de este planteamiento véase, I.M. Lotman, “La semiótica de la cultura y el concepto de texto”, en *La Semiosfera I*, (1996): pp. 77-82.
8. En los últimos trabajos de Lotman, éste pone mucho énfasis en el carácter complejo del desarrollo de los sistemas culturales. Efectivamente, para este teórico, las diversas esferas de la organización social propias de una cultura, no evolucionan con los mismos tiempos, y por tanto no es posible suponer una especie de sincronía automática en la evolución de los distintos componentes culturales. De este modo, la interacción de estas esferas expresadas a través de diversas densidades semánticas y cualidades simbólicas también heterogéneas produce simultáneamente explosiones de sentido, fugas de contenidos no controlados ni controlables y por tanto, niveles de caos que es necesario contemplar en el abordaje analítico de cualquier sistema semiótico. Sobre este tópico véase I.M. Lotman, “Sobre la dinámica de la cultura”, en *La Semiosfera III*, (2000): pp. 194-215., y del mismo autor, “La lógica de la explosión”, en *Cultura y Explosión* (1998): 159-169.
9. Si bien es cierto que las lenguas naturales resultan ser un eje central en la constitución y desarrollo de las culturas, es necesario señalar que Lotman está muy consciente de que ellas no constituyen una *summa culturae*, sino que sólo son parte de ella. Así, el valor del texto lingüístico descansa en espacios de no-texto que le otorgan ciertas cualidades y significación para un grupo de individuos. Cf. I.M. Lotman, “El fenómeno de la cultura”, en *La Semiosfera II* (1998). pp. 25-41.
10. Lotman atribuye gran importancia a la memoria como componente supraindividual básico en la articulación de las culturas. En tal senti-

do, los lenguajes sobre los que se compone un sistema cultural exponen una memoria informativa fundamental que permite recrear los elementos esenciales del *nomos* social y por otro lado, pone en marcha una memoria creativa (esencialmente a través del arte), por medio de la cual incorpora nuevos elementos culturales proyectando un futuro de organización social posible. Cf. I.M. Lotman, “Acerca de la semiosfera”, en *La Semiosfera I*, (1996): pp. 21-42.

11. Para Lotman, esta *falda de sedimentos* tiene que ver con una materialidad semiótica que se encuentra más allá de los confines de una cultura y que en determinado momento histórico ingresa en un sistema cultural otorgando nuevos trayectos de sentido y por tanto rediseñando sistemas de vida. Estos flujos y re-flujos semióticos son los que entregan gran dinamismo a la constitución permanente de una semiosfera. Cf. I.M. Lotman, “Estructuras internas e influencias externas”, en *Cultura y explosión* (1998): pp. 181-186.

### Referencias bibliográficas

- AA.VV. 1994. *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*. Routledge. London.
- ANDERSON, Benedict. 1991. *Imagined Communities*. Verso. London.
- BAJTIN, Mijail. 1982. *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI. México.
- BOURDIEU, Pierre. 1980. L'identité et la représentation. *Actes de La recherche en sciences sociales* 35. pp. 63-70.
- BENOIST, Jean Marie. 1987. “Facettes de l'identité”. Em L'identité. Seminaire dirige par Claude Lévi-Strauss. Paris: Presses Universitaires de France. pp. 13-23.
- BURKE, Peter. 2010. *Hibridismo Cultural*. Akal. Madrid.
- CUCHE, Denys. 2004. *La noción de la Cultura en las Ciencias Sociales*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- DE CERTEAU, Mitchel y otros. 1975. *Une politique de la langue: La Révolution française et les patois*. Gallimard. París.
- FISHMAN, Joshua. 1973. *Language and Nationalism: two integrative Essays*. MA: Newbury House. Rowley.
- FITZGERALD, Thomas. 1993. *Metaphors of Identity. A Culture-communication Dialogue*. State University of New York Press. Albany.
- FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Glaydson José da. 2008. *Teoria da história*. Brasiliense. Sao Paulo.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1990. **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.** Grijalbo. México.
- GEERTZ, Clifford. 1994. **Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas.**: Paidós/Básica. Barcelona.
- GOFFMAN, Erving E. 1989. **Estigma. La identidad deteriorada.** Amorrortu. Buenos Aires.
- GREIMAS, A.J. 1973. **En torno al sentido. Ensayos Semióticos.** Fragua, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen. 1997. **Historia y Crítica de la Opinión Pública. La transformación estructural de la vida pública.** Gili. Barcelona.
- HALL, Stuart. 2001. **La identidad cultural en la Posmodernidad.** Cátedra. Madrid.
- HAMELINK, Cees. 1989. "The Relationship Between Cultural identity and Modes of Communication". En *Communication Yearbook/12*. J. Anderson(ed.). Londres: Sage, pp. 417-426.
- JENSEN, Klaus. 1997. **La Semiótica de la Comunicación de Masas.** Bosch. Barcelona.
- KUPER, Adam. 2001. **Cultura. La versión de los antropólogos.** Paidós. Barcelona.
- LIEU, Judith. 2002. *Impregnable ramparts and walls of iron: boundary and identity in early Judaism and Christianity.* London: *New Testament Studies* N° 48. pp. 297-313.
- LOTMAN, Mijail. 1979. **Semiótica de la Cultura.** Cátedra. Madrid.
- LOTMAN, Mijail. 1998. **Cultura y Explosión.** Cátedra, Madrid.
- LOTMAN, Mijail. 1996. **Semiosfera I.** Cátedra, Madrid.
- LOTMAN, Mijail. 1998. **Semiosfera II.** Cátedra. Madrid.
- LOTMAN, Mijail. 2000. **Semiosfera III.** Cátedra. Madrid.
- Mc COMBS, Maxwell; SHAW, Daniel. 1972. "The Agenda Setting Function of the Mass media". *Public Opinion Quarterly* 36. pp. 176-187.
- MARGUERAT, Daniel. 2003. **A primeira história do cristianismo: os Atos dos Apóstolos.** Loyola/Paulus. São Paulo.
- NEWCOMB, Horacio e HIRSCH, Pablo. 1994. "La televisión como un foro cultural. Implicaciones para la investigación" En Newcomb, Horacio, editor. **Televisión: la visión crítica.** Nueva York: Oxford.
- PARÉS, Manuel. 1991. "El concept d'identitat cultural". En *Comunicació, Identitat Cultural i relacions interculturals.* Manuel Parés (coord.). Barcelona: Centre d'Investigació de la Comunicació y UNESCO, pp. 13-25.

- PEIRCE, C. S. 1982. **Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition**, vols. 1-6 y 8, Indiana University Press, M. H. Fisch y otros. (eds.). Bloomington.
- PRIGOGINE, Ilya y otros. 2000. *Ilya Prigogine: El Tiempo y el Devenir. Coloquio de Cérisy*. Gedisa, Barcelona.
- PROPP, Valdimir. 1998. **Morfología del Cuento**. Akal, Madrid.
- SEGRE, Cesare. 1985. **Principios de Análisis del Texto Literario**. Crítica, Barcelona.
- SERVAES, Jean. 1989. "Cultural Identity and Modes of Communication". En Communication. Yearbook/12. J. Anderson (ed.) Londres: Sage, pp. 383-416.
- TODOROV, Tzvetan. 1986 "El cruzamiento entre culturas". En **Cruce de culturas y mestizaje cultural**. AA.VV. Madrid: Júcar, pp. 9-31.
- WEBER, Edgar. 1996. "La interculturalitat comença per un mateix". En *deidob*, n°56, junio- julio, pp. 20-22.
- WOODWARD, Kathryn. 2007. **Identidade e diferenca: uma introducao teórica e conceitual**. En Tomaz Tadeu da Silva (Org.) *Identidade e diferenca: a perspectiva dos estudos culturais*, p. 49.
- Van DIJK, Teun. 1999. **Ideología. Una aproximación multidisciplinaria**. Gedisa, Barcelona.