

MANUEL ALCIDES JOFRÉ, PH. D.

TEORIA DE LA CULTURA Y SEMIOTICA

Resumen

La importancia teórica de la noción de cultura es vista primero a través del examen de su origen etimológico, luego de su definición antropológica y finalmente todas sus proyecciones son establecidas desde el marco de trabajo de la semiótica de la Escuela de Tartu, ejemplificada con la obra de Lotman.

Abstract

The theoretical importance of the notion of culture is analysed by studying first its philological development, second its anthropological definition and finally culture's significance is established according to the Tartu School framework for Semiotics, based mainly on Yury Lotman's writings.

1. INTRODUCCION

Antes del estudio de los diferentes discursos culturales de una sociedad es indispensable una aproximación teórica a la noción de cultura desde un punto de vista amplio, como el provisto por las Humanidades. En este sentido, una investigación de este tipo es más un punto de partida que un punto de llegada,

el establecimiento de futuras direcciones para un análisis particularizado, la cartografía de un área extremadamente problemática. Se intenta así asumir y rearticular los resultados que están siendo elaborados por diferentes investigaciones de índole académica realizadas en diferentes disciplinas.

El carácter problemático de la cultura surge esencialmente de su definición. Para algunos cultura, en un sentido estrecho, es sólo la cultura formal, elitista, de una sociedad. Para otros, con una concepción extremadamente amplia, llega a ser sinónimo de una sociedad toda. En efecto, la cultura recorre toda la sociedad, y es como un cemento que la pervade y la organiza.

La cultura puede ser vista como un frente social más donde se entrelazan visiones de mundo y prácticas sociales que tienen una importancia decisiva para caracterizar los discursos dominantes y alternativos de una sociedad; y también puede llegar a ser concebida como un constituyente esencial de una estrategia para el tránsito de un estado social a otro, es decir, para llegar a construir una hegemonía en una dirección u otra. Más aún, extraordinaria productividad en términos intelectuales y sociales puede surgir de la investigación sobre la noción de cultura desde el punto de vista de la aproximación de las instituciones de alta educación.

Todo un sistema completo, una completa epistemología metodológica, puede ser construida basándose en la noción de cultura. Este término, sin embargo, no ha sido completamente definido ni explicado. La ambigüedad de significado de la palabra cultura debe ser explorada teóricamente primero. Para ello es indispensable abordar inicialmente la etimología, y las fases en el proceso de producción social y cultural del significado de la palabra cultura misma. La cultura occidental, europea y mediterránea necesitó más de dos mil años para alcanzar el grado de abstracción y polivalencia que la palabra cultura hoy posee. La palabra cultura misma, en su acepción técnica moderna ha sido utilizada sólo durante menos de los doscientos años últimos.

En el centro de la noción de cultura se encuentra una problemática acerca de la extensión lógica del concepto. Cultura siempre tiende a aparecer como un concepto totalizador que cubre ciertas áreas de la actividad humana, que son a la vez instancias de la formación social pertinente. La noción de cultura, ubicada como objeto de estudio de muchas disciplinas diversas es todavía un concepto sin una fundamentación teórica clara y sólida, faltándole una ontología sistemática y rigurosa. Consecuentemente, una revisión bibliográfica y crítica del término cultura se hace cada vez más indispensable.

La presente reflexión sobre la noción de cultura debe estar necesariamente constituida por varios círculos concéntricos, donde el objeto cultura es

emplazado desde diferentes perspectivas metodológicas. Esta visión multidisciplinaria revela las múltiples identidades de la cultura. Lo que se examina aquí son sólo algunas de las nociones de cultura más representativas existentes las cuales evidenciarán los aspectos fragmentarios pero iluminadores de un área que constituye en sí un fenómeno totalizador, unitario, coherente y autárquico.

Se intenta aquí una aproximación intrínseca al término, en primer lugar, concentrándose en la producción social del término cultura, es decir, en su origen y en las diversas fases perceptibles en su desarrollo etimológico. La noción de cultura será aquí correlacionada con la noción de civilización, dado que ambas entroncan en el mismo campo semántico. En seguida, se iniciará el examen de algunas de las disciplinas preocupadas con la cultura, en particular la antropología cultural funcionalista de Edward T. Hall, para continuar luego con los aportes de la semiótica soviética contemporánea, ejemplificados con los escritos de la Escuela de Tartu, y focalizado en la figura de Yury Lotman.

2. LA PRODUCCION SOCIAL DE LA NOCION DE CULTURA:

Su Origen Etimológico

Etimológicamente, cultura viene del latín *colere*, que significa cultivar. Como otras palabras del vocabulario latino, proviene de las actividades agrícolas. De este ámbito de actividad concreta, de esta manera específica de la producción, la agraria, surge una palabra que menciona el acto de cultivar.

El verbo latino (*colo, colui, cultum, colere*) tuvo el sentido de habitar y cultivar. Este doble sentido se encuentra documentado en las más antiguas épocas, y está relacionado con la población rural (en oposición a civilización, que está relacionado con la población urbana). Originalmente, la raíz de este verbo implica la idea de "circular alrededor". Más tarde adquiere la implicación de "encontrarse habitualmente en". Luego, por la importancia de la agricultura como subsistencia y lugar de residencia, se agrega un nuevo sentido, de tipo moral y religioso, más abstracto. El verbo *colere* implicaba una protección, la idea de rendir culto a los dioses. Se advierte un proceso de gradual abstracción, lo que caracterizará permanentemente la noción de cultura.

El verbo latino posee pues un sentido físico y moral, concreto y abstracto. La palabra cultura misma existió en latín, y es un femenino de la primera declinación, que significaba tanto el cultivo concreto como la educación del

espíritu. El tránsito del término cultura será primero a través de un proceso de personificación, de subjetivación, como una metáfora que se aplica a algo acontecido ya no al campo sino a un ser humano concreto. El término va ganando en abstracción que llega a un punto climático cuando cultura pasa a referirse a un colectivo todo, al género humano, y no sólo ya a un individuo.

En cada una de las lenguas occidentales esencialmente implicadas en la utilización moderna del término (en francés, alemán, inglés, español, italiano y ruso), cultura se yuxtapuso con términos tales como humanidad, civilización, espíritu. El tránsito decisivo acontecerá a fines del siglo XVIII, cuando la expresión cultura que en la Edad Media era definida en relación al culto de la religión, empieza a adquirir las connotaciones de "costumbre", "tradicición" y "herencia social". Esta intuición que desarrollará un concepto que hoy día se presenta como polisémico, multívoco y ambiguo, es en realidad un proceso sumamente complejo y no del todo esclarecido.

3. LA RELACION ENTRE CULTURA Y CIVILIZACION

La expresión cultura que hoy día se utiliza con un sentido técnico proviene originalmente del francés, desde donde pasó al alemán y luego al inglés, para expandirse tanto a las restantes lenguas romances como a las lenguas eslavas, el ruso y a los Países Bajos. Puede decirse que la noción de cultura fue expresada primero en francés, alemán e inglés mediante el término civilización. Este término en su connotación moderna probablemente aparece en el siglo XVI, con el verbo civilizar y más tarde con el sustantivo civilización. El latín *civis*, que significa ciudadano libre, mantuvo un sentido político y urbano, y por consiguiente civilización conllevó un sentido de cultivo social y perfeccionamiento que aún se mantiene en las dos lenguas que más se han resistido al sentido técnico del término cultura, a nivel académico: el francés y el inglés británico, que de algún modo siguen prefiriendo el término civilización.

La relación entre cultura y civilización es ambigua en cuanto el campo semántico que han cubierto ha sido la mayor parte de las veces el mismo y sólo algunas veces diferente. En algún momento previo al uso técnico y moderno del término cultura, cultura significó el acto de civilización de individuos.

El nuevo sentido del término cultura queda establecido desde la mitad del siglo XIX en adelante, y su génesis demuestra la interrelación entre todas las naciones-estado que forman parte de Europa Occidental. Cuando Voltaire

publica en 1756 sus "Ensayos sobre la costumbre y el espíritu de las naciones" está señalando dos vías de investigación futura posibles para las ciencias antropocéntricas. Por una parte, una tendencia que primero llegó a ser dominante en Alemania, la que considera como central el espíritu de un pueblo (Geist), y que es la tradición que va desde Kant hasta Hegel; y por otro lado, la tendencia que llevó hacia el término cultura con su sentido contemporáneo que ya no enfatiza el proceso de cultura sino que el estado o condición de cultura.

Esta matriz para el desarrollo científico y técnico del concepto cultura es retomada en 1784 por Herder y todo el grupo de escritores alemanes de historias universales. Ese año Herder publica sus "Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad", donde aparece seminalmente una teoría de la cultura (escrita "cultur"), entendida como el progresivo desarrollo de las facultades humanas. Ya Voltaire había hablado de la filosofía de la historia por primera vez en 1765. Pero aún después de Herder la palabra "cultur" se mantiene fuera del escenario ideológico; la antropología es introducida por Kant (que también escribía "cultur") en las universidades alemanas, hasta que el etnógrafo Klemm la recaptura en 1843 en sus "Cultur-Geschichte". Como consecuencia del trabajo de Herder y sus compañeros, el historiador de la cultura Jacobo Burckhardt puede apoyarse ya en el Diccionario de Adelung de 1782, donde figura la expresión "historia cultural". Otro diccionario alemán incluye la palabra, ahora escrita Kultur, en 1793. Adelung mismo publica un "Ensayo sobre la historia de la cultura de la especie humana", donde señala que el lenguaje es el primer paso hacia la cultura.

Se observa pues que pese a que la noción moderna de cultura se genera primero en Francia, el término cultura mismo empieza a circular primero en Alemania. El uso que de la palabra Kultur se hace en Alemania de 1850 en adelante contiene un sentido de totalidad, la idea de que la cultura pertenece a un colectivo, ya sea un pueblo o la humanidad. Esta emergencia de la noción de Kultur significa de algún modo el decaimiento del sistema de Hegel, y la disminución de la importancia de la idea de Geist, Espíritu. Esta problemática puede ser referida a la dicotomía entre Geist y Natur (naturaleza), entre idea y materia: Esta oposición sumamente conflictiva para la filosofía clásica alemana proporciona el marco ideológico para percibir el proceso del término cultura. La balanza empieza a inclinarse ahora hacia el polo de la materia, de la naturaleza. Y por consiguiente, a la pérdida del valor del término Espíritu se reaccionará mediante el creciente uso del término cultura.

4. EL PROCESO HEGEMONIZADOR DE LA CULTURA

Una vez que la palabra cultura ya está en boga, por un lado se tiende a identificar cultura con civilización, y por otro se insiste en la distinción. W. von Humboldt en 1836 define la cultura como el control de la naturaleza por la ciencia. Klemm, que reconoce a Voltaire como iniciador de la actitud científica que él intenta mantener con respecto a la preocupación por la cultura, rescata el concepto para la ciencia y la historia. Se advierte además que tanto la palabra cultura como la expresión historia cultural están intrínsecamente ligadas desde su origen mismo.

En 1869, Matthew Arnold publica "Cultura y anarquía". Desde una perspectiva humanista define aquí cultura como la búsqueda de la perfección. Dos años más tarde Tylor comienza su libro "Cultura primitiva" definiendo su objeto de estudio al declarar que la cultura es aquel complejo todo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, costumbres y todas las otras capacidades y hábitos requeridos por el hombre como miembro de una sociedad. Esta noción de cultura reproduce la alemana vigente hasta ese momento pero le añade un nivel más de formalización. Desde el punto de vista de la lengua inglesa, se da un nuevo significado a una palabra extranjera. Desde 1890 en adelante la palabra cultura se empieza a usar más y más, con diferentes calificativos, pero siempre dentro del horizonte fijado por Tylor: el de una ciencia que estudia la cultura.

Un momento esencial acontecerá en 1871 cuando Tylor, en Estados Unidos, deja de lado su propio concepto de civilización para introducir en el inglés la palabra alemana. De esta manera, definitivamente, la palabra culture en Norteamérica viene también a reemplazar a civilización dentro de la polaridad ideológica entre culture and nature, entre cultura y naturaleza.

Se observa como aquella expresión que en Francia en el siglo XVII siempre aparecía con complementos gramaticales (como culture des lettres) se ha ido autonomizando, hasta llegar a ser simplemente cultura en el siglo XIX. Este proceso de independización y condensación de significado del término cultura adquiere un gran desarrollo a partir de 1920, el cual ha sido resistido en el terreno técnico de la antropología en Inglaterra y Francia, que aún prefieren el término civilización.

Civilización viene de civis (ciudadano), civitas (ciudad, estado o nación) y de civiliter y civilitas, que contienen la idea de lo social y de lo civil. De acuerdo a algunas versiones, el primero en usar civilización en francés habría sido Bodin (1530-1596). Según L. Febvre, que ha investigado la historia del

término civilización, fue usada esta palabra por primera vez en francés por Boulanger en 1759, en el sentido del proceso de llegar a ser civilizado. La forma verbal, civilizer, es utilizada presumiblemente por Bodin, y más tarde por Voltaire (1740), Rousseau (1762), y posteriormente por Turgot, Helvetius y Buffon (como también por Descartes y Montaigne). La primera documentación del verbo en inglés (to civilize) parece ser de 1631, e implica el acto de civilizar a otros. El espacio que permitirá el reemplazo de civilización por cultura está relacionado con la idea de civilizar a otros mientras que el resultado es llegar a ser culto. Civilizer aparece en los diccionarios de 1694, y en 1835 está presente en el Diccionario de la Academia Francesa la palabra civilización. Algunas asignaciones del término civilización en el siglo XVIII parecen ser atribuciones más problemáticas, tales como la de 1756 que corresponderá al padre de Mirabeau, e incluso la posible utilización hecha por Turgot. Otras versiones declaran que civilización fue usada por primera vez en Amsterdam en 1766 y que ya en 1798 estaba extendida al francés. En inglés, civilization aparece por primera vez en un diccionario en 1775.

De la relación entre cultura y civilización, lo menos que puede decirse es que es oscura y difusa. Como resultado de que ambos términos se refieren básicamente a los mismos fenómenos, surgió la tendencia a tratar a ambos como sinónimos. Posteriormente se han hecho grandes esfuerzos para argumentar por la distinción entre ambos términos. Cultura y civilización son casi sinónimos cuando se dice que cultura es la etapa específica del desarrollo de una civilización, o cuando se agrega que civilización es un avance cultural. Tanto la tendencia a identificar cultura con civilización, como la que tiende a contrastarlos, parecen provenir del pensamiento alemán.

5. ESTRATEGIAS PARA LA DEFINICION DE LA CULTURA

En la segunda mitad del siglo pasado aparecen trabajos sobre cultura en Alemania de Frobenius y Simmel. Posteriormente, después de la obra de Wundt, autores como Barth (1922) y Bernheim (1914) definieron cultura como el control del hombre sobre la naturaleza, mientras que la civilización era el control del hombre sobre sí mismo. Oppenheimer, como muchos otros, mantuvo que la civilización corresponde a la producción material mientras que la cultura implica una producción espiritual.

Alfred Weber, que en la segunda década de este siglo se situó tanto en la perspectiva de la sociología de la cultura como en la de la antropología

cultural, declaró que la civilización sigue siendo la manifestación del hombre por sobre la naturaleza, mientras que la cultura es más bien producto superestructural. De algún modo también tiende a identificar civilización con cultura cuando en sus "Principios de la sociología de la cultura" ve a la civilización como los medios, los aparatos para vivir, mientras que la cultura es el fin, la expresión de la vida. Parece no haber aquí más que diferenciación metodológica. Para Splenger una cultura no es distinguible de otra: la civilización es simplemente una etapa ya hecha de la cultura; la cultura se hace, es creativa y dinámica; la civilización es más bien estática y terminada. Aunque frecuentemente se ve a la cultura como creación espiritual en oposición a la creación material de la civilización, se ha dicho también que la civilización es el control de los impulsos humanos elementales por la sociedad mientras que la cultura es el control de la naturaleza mediante el arte y la ciencia (o la tecnología). Una definición como la de Cassirer, en 1944, deja las cuestiones tal como estaban antes, al declarar que la cultura humana tomada como un todo puede ser descrita como el proceso progresivo de la auto-liberación del hombre. Aquí es imposible distinguir civilización de cultura. Se observa que en la oposición entre civilización y cultura, uno de los términos corresponde a la producción material y el otro a la producción espiritual, alternativamente.

Los rusos tomaron la noción de cultura (kul' tura) de los alemanes hacia 1850 o antes, y el primero que la utiliza es Danielevsky, en una obra titulada "Rusia y Europa", de 1869. El concepto es usado para examinar la problemática de la identidad cultural de Rusia, y ha sido parte, desde 1875, del pensamiento social ruso y del vocabulario técnico de los cientistas sociales, en particular de la antropología física que han desarrollado (dado que en Rusia la antropología social o cultura cae más bien dentro de la etnografía).

En su reflexión sobre la cultura, Ortega y Gasset enfatiza la conexión con lo biológico y lo vital, de manera similar a ciertas tendencias imperantes en la antropología contemporánea, concluyendo que la cultura tiene la necesidad de la vida. Cultura es siempre la selección de un punto de vista determinado, con lo cual Ortega incluye al sujeto, a la conciencia en la noción de cultura que esboza y que complementa cuando dice que cultura es el sistema de ideas de una época, donde ahora incorpora lo social, lo objetivo. Eliot, por su parte, en "Notas hacia la definición de la cultura", ve la cultura como un modo de vida de un pueblo particular que vive junto, en un lugar. Este modo de vida no es meramente una suma de actividades sino que es además un proceso de aprendizaje; estas actividades de la cultura están inextricablemente entretejidas, lo cual lo lleva a concluir que lo político, lo económico y lo cultural no pueden ser aislados el uno del otro.

6. ANALISIS SISTEMATICO DE LA CULTURA

El más importante estudio clásico sobre cultura corresponde al realizado por Kroeber y Kluckhohn. Junto con proceder a una revisión crítica del concepto, elaboran una antología de definiciones, una bibliografía, una cronología y una teoría de la cultura. Han propuesto un esquema para clasificar las definiciones de cultura, que se presenta a continuación. 1) Definiciones descriptivas, que como Tylor, proceden a la enumeración de los contenidos que se determinan como parte de la cultura. 2) Definiciones históricas, donde cultura es vista como tradición, o herencia social (el caso de Herder). 3) Definiciones normativas, que incorporan a la cultura las maneras de una sociedad, uniendo las ideas o valores a las conductas. 4) Definiciones psicológicas que se centran en diferentes aspectos de la cultura, ya sea en el ajuste del hombre al medio ambiente, en la capacidad para resolver los nuevos problemas que se presentan, en la cultura como integración de hábitos o como proceso de aprendizaje. 5) Definiciones estructurales, que son aquellas que consideran la cultura como modelo o como un diseño organizado de carácter totalizador. 6) Definiciones genéticas, que consideran a la cultura como producto o artefacto, o que la ven como una síntesis constituida por símbolos.

En su estudio de 1951, Kroeber y Kluckhohn definen cultura como una categoría explicativa de lo humano, como una variable entre el organismo humano y su medio ambiente. De esta manera, para ellos, toda la cultura humana incluye lo hecho por todos los pueblos; y esta cultura humana es una organización integral de todos los materiales de las culturas. Se separa y une así la cultura general y las culturas particulares.

La preocupación moderna por la cultura tiende a definirla contraponiéndola a otros procesos. En general se puede decir que el carácter de la cultura, las fases y climaxes del desarrollo cultural, la relación entre lenguaje, pensamiento y cultura, han sido los aspectos de preferencia enfocados. La aproximación de la antropología a la cultura ha sido más bien descriptiva que teórica, de tal manera que no existe en este campo una teoría de la cultura sino que muchas, y en ninguna de ellas el concepto ha sido epistemológicamente fundado. Las definiciones presentadas en el primer cuarto de este siglo enfatizan el carácter social de la cultura como totalidad históricamente producida. En el segundo cuarto de siglo se mantiene el carácter social pero se lo cualifica de otra manera, ya que se integra la conducta como parte de la cultura, la cual es definida como transmisión no genética. Desde 1950 en adelante se integran más factores y criterios a las definiciones y el estudio del

contenido de la cultura se ha dejado un poco de lado para penetrar la estructura de la cultura.

7. CONTEXTO IDEOLOGICO E HISTORICO PARA LA TEORIA DE LA CULTURA

El surgimiento moderno de las teorías sobre la civilización y la cultura no son otra cosa que un índice del período de expansión del modo de producción capitalista. Hay aquí, por una parte, una ideología en contra de la cultura primitiva, adversa a las culturas no europeas y con un programa político: la necesidad de civilizar al nativo, de aculturalizarlo (Africa, Asia, América Latina). El desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas hacia la industrialización es un proceso que provocó un impacto enorme en la vida concreta y cotidiana de los seres humanos que la experimentaron. La emergencia de la preocupación por la cultura es parte de una ideología también narcisista, donde la propia faz de Europa y Norteamérica se siente trágicamente desgarrada por conflictos de masas. De allí la necesidad de examinar su propia cultura alterada por las fuerzas creadas al interior de ella misma.

La llegada de las nociones de cultura y civilización al centro del escenario ideológico es de algún modo parte del proceso que es el liberalismo como ideología. Más allá del etnocentrismo occidental latente de manera permanente en esta problemática, puede verse la obsesión con la propia autodestrucción de la cultura occidental que intenta reafirmar en último momento algo, la cultura, que el bloque dominante no supo proteger, atraer o hegemonizar desde los comienzos del capitalismo. Cuando estas teorías sobre la cultura fueron primeramente expuestas en Europa, contenían elementos fuertemente revolucionarios y críticos; ello significaba que de algún modo en la teorización sobre la cultura ya en ese momento se desarrollaba un proceso de concientización. El primer liberalismo rebelde, ya sea iluminista o romántico, según las circunstancias, dirigió su reflexión originaria sobre la cultura en contra del antiguo régimen y el absolutismo (es decir, los resabios del feudalismo) tal como acontecía con las modernas teorías sobre el estado y la soberanía popular. Estas expresiones son manifestaciones de una sola lucha, donde también hay otros frentes ideológicos, tales como la igualdad, lo nacional o la libertad. John Locke hacia 1690 calificaba como siempre positivamente la transición del estado de naturaleza a la sociedad civil. Y es este pues el proceso que el liberalismo vio como civilización: la adquisición de cultura, y al mismo tiempo, de vida, razón y propiedad.

Hasta aquí, la cultura sigue siendo una manifestación de lo humano no completamente descubierta. De entre las diferentes ramas del saber que con distintas metodologías estudian la cultura es la semiótica la disciplina que presenta las mejores posibilidades para desarrollar en el futuro una renovación del concepto y de la teoría de la cultura. Algunos aportes de la antropología funcional de la cultura se acercan a la semiótica, y serán estudiados a continuación.

8. LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL: EL FUNCIONALISMO DE EDWARD T. HALL

De entre las numerosas contribuciones de la antropología cultural se ha seleccionado aquí la obra central de Edward T. Hall, **El lenguaje silencioso**. Este texto clásico llama a la cultura el lenguaje silencioso e intenta dar cuenta del complejo multidimensional que es la cultura mediante la configuración de una metodología que es en sí misma una teoría de la cultura.

Para Hall, cultura es, ante todo, un modo de vida de un pueblo, que se basa en actividades biológicas, y que no puede ser reducida a una sola categoría. La tarea principal, primero, dice Hall, es conocer la propia cultura, la cual, como todas, es una forma de comunicación. Este postulado lo lleva a presentar un sistema de diez mensajes primarios, donde la cultura se manifiesta. Se enumeran aquí a continuación. 1) La interacción del hombre con el medio ambiente. 2) La asociación entre los miembros de una cierta comunidad. 3) La subsistencia material. 4) La sexualidad. 5) La territorialidad, es decir, las maneras de demarcar el espacio. 6) La temporalidad. 7) El aprendizaje. 8) El juego. 9) La defensa, ya sea frente a la naturaleza, frente a la sociedad, y frente a uno mismo. 10) La explotación que el hombre hace del medio ambiente natural. Cultura es también la interrelación de todas estas actividades.

Una segunda posición teórica se abre paso cuando Hall considera los niveles de la cultura, y ya no simplemente sus áreas de actividades. Revisando críticamente las ideas de Freud en otros trabajos de teoría de la cultura, Hall llega a rechazar la oposición entre cultura abierta o patente y cultura encubierta o latente. Para ello, presenta una tríada que es definida a la vez como tres tipos de conciencia y como los tres niveles constituyentes de la cultura. Se trata de lo formal, lo informal y lo técnico. Hay, por ejemplo, un tiempo formal, que es el de las horas y actividades de cada día; hay también un tiempo informal, de imprecisas referencias, tal como "más tarde", "un rato

atrás", etc.; y un tiempo técnico usado por los científicos y técnicos especialistas (es el caso de los astrónomos, por ejemplo). En el caso del aprendizaje, dice Hall, hay un proceso formal donde se enseña por precepto, donde siempre hay dos caminos, ya sea la posibilidad de actuar correctamente o equivocarse y corregirse; el aprendizaje informal se basa en la imitación de modelos; y finalmente, el aprendizaje técnico tiene siempre un solo camino, una manera correcta de hacer las cosas. Al nivel técnico, científico, corresponde la conducta consciente, sin intervención de los sentimientos (que son lo característico de lo informal). Señala Hall que los sistemas formales tienden a ser estáticos, y diseña una teoría del desarrollo de la cultura mediante un motor dinámico interno: el movimiento y el cambio acontece en la cultura cuando suceden las transiciones de elementos de un nivel a otro.

Una tercera posibilidad teórica se le presenta a Hall cuando un poco mecánicamente intenta concretar el postulado de que la cultura es comunicación. Para ello debe concretar metodológica y analíticamente la idea de que el lenguaje es el modelo de organización primario para la cultura. Este principio fundamental dentro de la antropología norteamericana contemporánea se ha denominado la hipótesis de Sapir-Whorf. Para Hall el proceso total de la vida es el acontecer de la comunicación. En este mensaje que es la cultura es posible distinguir tres elementos. 1) Lo que primero se percibe son los conjuntos, que en el caso del lenguaje corresponde a las palabras. 2) Luego se distinguen los apartados, que son los componentes de los conjuntos que en el caso del lenguaje equivalen a los sonidos que forman las palabras. 3) Finalmente, los modelos son la organización de los conjuntos, similar a la sintaxis en el caso del lenguaje. La cultura, por ser un sistema comunicativo, se estructura semejanza del lenguaje. Hall da numerosos ejemplos de estos tres elementos del mensaje cultural, y elabora varios intentos de una definición. Los conjuntos, que son como las palabras, es decir, los morfemas, pueden ser ejemplificados como un plato, parte de un menú, y limitados en número, poseen todos un diferente valor, y por eso nunca se encuentran aislados. Los apartados, que son como los sonidos, los fonemas, corresponderían a los diferentes ingredientes ocupados en la elaboración de ese plato, y por tanto, son siempre parte de un todo, del cual son abstraídos. Como los conjuntos, son limitados en número. Los modelos, que son frases donde se combinan las palabras sintácticamente, calzarían con la totalidad del menú, por ejemplo, entrada, sopa, plato principal, ensalada, postre, café. Los modelos se organizan de acuerdo a diferentes leyes.

De todo esto concluye Hall que no hay experiencia fuera de la cultura, ya que ésta consiste en una fuerza estabilizadora. Tomando una intuición central desarrollada dentro de la física moderna por Heisenberg, Hall declara que existe un principio de indeterminación en la cultura. Consiste en que los fenómenos

culturales pertenecen a la vez a varios mensajes primarios. Más aún, los tres niveles de la cultura están siempre presentes aunque uno de ellos sea el que domine. Por otro lado, sólo uno de ellos se puede practicar a la vez, aunque el fenómeno cultural es a la vez conjunto, apartado y modelo. Finalmente, Hall introduce el principio de la relatividad en la cultura, a la manera de Einstein, el cual implica que no hay una independencia por sobre la cultura, un punto externo a ella desde el cual la cultura podría ser considerada.

9. LA SEMIOTICA DE LA CULTURA DE ECO

El ánimo formalista de las investigaciones de Hall, su capacidad para distinguir y sistematizar utilizando el lenguaje como guía, lo convierten en un antecedente de la semiótica contemporánea. La disciplina que aquí se denomina semiótica en verdad incluye tanto la semiótica anglosajona derivada de Pierce como la Semiología europea proveniente de Saussure. Los puntos más tratados y más problemáticos han sido la definición del objeto de estudio por conocer, la relación con los estudios sobre el lenguaje, la metodología de análisis, y la relación con otras disciplinas. La semiótica/semiología es un estudio de los signos y de los sistemas de signos, y como tal, por el carácter significativo y significativo de la cultura, y por su sistemática estructuración, se presta para ser enfocada por esta disciplina.

Antes de entrar a exponer las ideas centrales del pensamiento de Yury Lotman sobre la cultura, resulta provechoso comparar sumariamente la aproximación de la semiótica a su objeto de estudio según otro destacado investigador en este campo, el italiano Umberto Eco. En su libro **Una teoría de semiótica**, Eco intenta construir una lógica de la cultura dentro del marco de un tratado de semiótica general. La posición de Eco incluye tanto una teoría de los códigos (sistemas de signos), como una teoría de la producción del signo. Cuando Eco enfrenta la cuestión metodológica, define semiótica como una disciplina específica y como un campo de estudios. Para él, la semiótica estudia todos los procesos culturales como procesos de la comunicación. El postulado es similar al de Hall, y cuando Eco hace el inventario de su campo incluye 19 áreas distintas; 1) La zoosemiótica, es decir, la conducta comunicativa de los no humanos, los animales. 2) Los signos olfativos. 3) La comunicación táctil. 4) Los códigos del gusto. 5) La paralingüística, que estudia, por ejemplo, los sonidos significativos no verbales, o el lenguaje de tambores y silbatos. 6) La semiótica médica, centrada en la relación entre enfermedad y síntoma, ya sea al nivel psíquico como al somático. 7) La kinésica y la proxémica, que incluye el estudio de los gestos, en la vida cotidiana, y las etiquetas, la liturgia, etc. 8) Los códigos

musicales. 9) Los lenguajes formalizados, tales como el Morse, el algebra, los lenguajes de banderas, los lenguajes de los computadores electrónicos, la simbología química. 10) Los lenguajes escritos, que incluyen los códigos secretos, y también los alfabetos desconocidos. 11) Los lenguajes naturales, tales como el español, el inglés, etc. 12) La comunicación visual, que incluye los colores, lo gráfico, y lo icónico (es decir, las imágenes). 13) Los sistemas de objetos, tales como los muebles, el vestuario, el transporte, etc. 14) La estructura de los argumentos, tanto de las mitologías primitivas, como en juegos y cuentos. 15) La teoría del texto, que es la hermenéutica implicada en un discurso escrito. 16) Los códigos culturales, estudiados en mitos, leyendas y teologías primitivas. 17) Los textos estéticos. 18) La comunicación de masas. 19) La retórica, es decir, el estudio de las figuras de lenguaje.

Aunque cultura no aparece más que en uno de estos ítemes, Eco declara que se liga a la totalidad, y por eso discute dos hipótesis sobre la cultura. La primera dice que la cultura es sólo comunicación, mientras la segunda afirma que la cultura no es más que un sistema estructurado de significaciones. Eco rechaza ambas afirmaciones extremas y en cambio su posición es que la totalidad de la cultura debe ser estudiada como un fenómeno comunicativo basado en los sistemas de significación. Cultura es pues un fenómeno semiótico, y la semiótica misma se convierte en una teoría general de la cultura. En la cultura, cualquier entidad puede llegar a ser un fenómeno semiótico. Las leyes de la significación son las leyes de la cultura. La cultura es un sistema de sistemas de significación.

Pese a toda la funcionalidad e importancia que Eco le confiere a la cultura, cuando tiene que teorizar sobre ella, se ve obligado a recurrir a la obra de Lotman, el más destacado exponente de la escuela soviética de la semiótica. Es él quien realmente ha elaborado una conceptualización que puede ser llamada con todas sus palabras una teoría de la cultura. Lamentablemente, Eco no clarifica cómo la zoosemiótica puede ser parte de la cultura (dado que el mundo animal quedaría excluido por definición) y tampoco incluye la endosemiótica, es decir, el estudio de los sistemas de comunicación en el cuerpo humano. Tal vez la noción de antroposemiótica señalaría mejor la diferencia con la zoosemiótica, pero Eco no recurre a ella.

De la misma manera que Hall está situado entre la antropología cultural y la semiótica, Lotman está situado entre la semiótica y la tradición teórica marxista. El tratamiento monístico, dialéctico, consciente, con el cual Lotman se aproxima a la cultura es revelador de la situación de un sector de los estudios sobre la superestructura en la Unión Soviética.

10. LA ESCUELA DE TARTU Y LA SEMIÓTICA DE LA CULTURA SOVIÉTICA

Para Lotman, la cultura es la totalidad de la información no hereditaria, adquirida, preservada, transmitida por los grupos de la sociedad humana. Por consiguiente, cultura es un sistema jerárquico de códigos sociales. Una parte de las investigaciones de Lotman se centra sobre la tipología de la cultura, mientras que la otra teoriza sobre la estructura del texto cultural. Las dos problemáticas no están separadas, porque la unidad básica de la cultura para Lotman es el texto cultural, el cual también ha intentado describir. Para él, la cultura es un sistema modelador secundario, si se la pone en referencia al lenguaje, que es en verdad el principio articulador de esa cultura. El lenguaje natural posee un código más simple que el de los sistemas culturales secundarios o subsistemas semióticos, tales como la literatura o las artes. Lamentablemente, y este es un principio epistemológico, la cultura sólo puede ser descifrada mediante el uso de un conjunto de códigos similares a los empleados en su construcción, y si esto no acontece, con la utilización de códigos parciales de desciframiento sólo habrá una posesión parcial.

Lotman ha postulado por largo tiempo que un mismo texto cultural da diferente información a diferentes consumidores, y esto se afianza en la definición que él mismo ha dado del texto al caracterizarlo como la unión de diferentes sistemas, de diferentes códigos, de diferentes voces. El investigador soviético acompaña su investigación con la elaboración de un metalenguaje para la semiótica de la cultura, es decir, una terminología y una metodología de análisis que lleva a concluir que el aporte de Lotman es el más sólido y riguroso en el área de todas las disciplinas que se preocupan de la cultura. Para Lotman la semiótica expresa las características estructurales de nuestro código cultural contemporáneo. Como disciplina, sus objetivos son describir los universales culturales, y diseñar una gramática de los lenguajes culturales, como así mismo estudiar la diversidad de las culturas entendiéndolas como combinaciones de tipos más simples.

La definición de la cultura como un texto llevó a Lotman a distinguir entre culturas paradigmáticas cerradas, donde el mundo aparece como extemporal y todo tiene significado, y las culturas sintagmáticas, abiertas, donde el mundo se da en una secuencia de niveles. En realidad, Lotman presenta varios esquemas clasificatorios para la cultura. Distingue, por ejemplo, el particular fenómeno que acontece cuando uno percibe desde dentro su propia cultura, y la contrasta como organizada frente a un ámbito mayor, desorganizado. Esta oposición entre cultura/no cultura corre a través de toda la

obra de Lotman. También distingue como la cultura crea su propia definición de cultura y su propia concepción de desarrollo cultural, y como el lenguaje de descripción de la cultura y el lenguaje de la cultura misma son diferentes. En otro momento de su reflexión, Lotman plantea que es esencial la distinción entre el texto cultural, imagen abstracta de una realidad de una cultura, y el modelo cultural, descripción de textos culturales construidos mediante articulaciones espaciales, que Lotman llama tipológicas. El texto cultural tiene como característica esencial la universalidad, y conlleva una visión de mundo organizada espacialmente. Por su parte, los modelos culturales siempre tienen límites espaciales, y mientras los modelos culturales complejos forman una jerarquía de construcción, los textos culturales complejos forman una jerarquía de niveles. Los textos culturales se dividen a su vez en los inmóviles que caracterizan la estructura del mundo y los dinámicos que caracterizan al hombre.

Lotman reconoce en la historia de la humanidad la existencia de varios tipos de culturas internamente independientes. En todas ellas existe una actividad humana consistente en la producción, intercambio y preservación de la información, la cual posee unidad. Para él, la semiótica de la cultura es la ciencia de la correlación funcional de varios sistemas de signos, donde es indispensable determinar los lenguajes culturales, es decir, los sistemas de signos, y construir los modelos de la cultura, los esquemas de las relaciones elementales. Lotman también ve a la cultura como esfera del conflicto social, y considera allí en la cultura tanto la permanencia de la cultura del pasado como la observación y lucha con respecto a ciertas reglas.

En un trabajo de Lotman y Uspensky se define a la cultura como un sistema de signos. La primera constatación que realizan es que no hay lenguajes (como el español, inglés, etc.) que no pertenezcan a una cultura, y que tampoco hay culturas que no tengan en su centro a un lenguaje modelador. La cultura tiene como tarea organizar el mundo alrededor del hombre, creando una esfera social estructurada a su alrededor. El lenguaje natural es el principio articulador de la cultura, que transforma el mundo infinito y abierto de los objetos en uno cerrado y finito de palabras.

Pero por sobre todo la cultura es un fenómeno social, la memoria hereditaria de una comunidad, donde se acumula la experiencia histórica pasada. Hay también un mecanismo de olvido de la cultura, de la eliminación de textos culturales, que es la contracara del proceso de creación de textos. Esto lleva a los autores a destacar la permanencia de los principios básicos estructurales y su dinamismo interno, su capacidad para el cambio, mientras al mismo tiempo se preserva la memoria de los estados precedentes, y consecuentemente, de la conciencia de su propia coherencia. La lucha social

misma al nivel de la cultura implicaría la eliminación de ciertos aspectos de la experiencia histórica, y la imposición de ciertos esquemas.

Lotman plantea que es posible distinguir entre culturas que tienden hacia la expresión, como el mundo medieval, donde lo esencial son los textos normativos, y las culturas que tienden hacia el contenido, donde siempre se impone un sistema de reglas, el mundo de la ilustración, por ejemplo. Las culturas que tienden hacia el contenido, en cambio, se orientan hacia la gramática y son similares a la manera en que un adulto aprende una segunda lengua. En el primer caso el niño aprende del silabario, mientras que en el segundo las normas gramaticales son lo esencial. En una palabra, como dice Lotman, la diferencia es entre el Libro versus los Manuales.

Lotman ha destacado que la cultura llega a ser tal cuando se hace memoria, es decir, cuando uno la advierte una vez que ya ha acontecido. Se puede denominar programa a los principios semióticos que regulan la transición de la experiencia humana vital a la cultura. Agrega que conviene tener en cuenta que los modelos semióticos y culturales de una sociedad ascendente son dinámicos y flexibles, mientras que los de la declinación social tienden a ser estáticos. La cultura es siempre un sistema semiótico unificado, según Lotman, pero esto no debe hacer olvidar la incompleta regulación de una cultura. Hay permanentes principios de articulación y desarticulación transformando continuamente la cultura. De ello se sigue que una de las funciones centrales de la cultura es impartir a un objeto no organizado ciertos principios de organización, es decir, entropía. El dinamismo, la evolución en cuestión de la cultura marcha a parejas con el dinamismo de la vida social misma. No hay que olvidar que las condiciones cambiantes son el modo de vida del hombre. Así, las antítesis que hacen desarrollarse internamente a la cultura son lo viejo/lo nuevo, lo no cambiante/lo movable, y lo unitario/lo múltiple, las cuales aseguran la autorrenovación de la cultura, para que ésta sea diferente e igual. La idea de la indeterminación en la cultura es acentuada por Lotman, cuando dice que la heterogeneidad de la organización interna es una ley para la cultura. La presencia de estructuras diferentemente organizadas, y de varios grados de organización es una condición esencial para el funcionamiento del mecanismo de la cultura. Precizando aún más, Lotman y Uspensky llegan a hablar de los principios estructurales opuestos y recíprocamente alternantes como mecanismo semiótico de la cultura. Desde esta perspectiva se entiende perfectamente la potencialidad de modelación de una cultura, su capacidad para incluir objetos, que en su interior, pasan a ser signos.

11. TEXTO CULTURAL, SEMIOTICA Y COMUNICACION

En un texto colectivo elaborado por Lotman, Uspensky, Ivanov, Toporov y Piatigorsky, que puede ser considerado como un manifiesto de la escuela de Tartu, la cultura es definida como una jerarquía de sistemas semióticos, la expansión de la cual es vista también como la expansión de la esfera de la no organización, de la no cultura. El texto cultural es el elemento primario de la cultura con función y significado integral. Incluso el lenguaje natural mismo puede llegar a ser entendido como un sistema de textos. El texto está siempre referido a una gramática, que puede ser básicamente la del emisor o la del receptor. En el primer caso, la audiencia se modela de acuerdo a la figura del creador de textos; en el segundo caso el emisor se construye a sí mismo de acuerdo a la audiencia (este será el caso de la edad media, el barroco, el romanticismo, las literaturas de vanguardia). Los textos transmitidos por una tradición cultural o introducidos lateralmente siempre funcionan con los textos nuevos, y por consiguiente cada estado sincrónico de la cultura es en realidad un poliglotismo cultural. Desde el punto de vista de la teoría de la información, la cantidad de información de un texto es definida en relación a la totalidad de los textos. El texto cultural puede ser considerado a la vez como signo integral o como secuencia de signos. La cultura es la unión de diferentes niveles y subsistemas en un todo semiótico único, que contiene una tendencia a la diversidad, al poliglotismo, la cual se revela en la creación de nuevos lenguajes de la cultura. Pero la cultura también posee una tendencia a la uniformidad, donde ella es el modelo de sí misma. Mientras la cultura también tiene la necesidad de formaciones relativamente amorfas las cuales se asemejan a una estructura pero sin serlo. Incluso el lenguaje natural mismo no es estrictamente la realización lógica de un principio único estructural, declara la escuela de Tartu.

El aporte de Lotman sobrepasa los marcos tradicionales de la historia de la cultura y pone las bases para una disciplina de carácter universalista, lógica y racional, la semiótica. Sin embargo, los investigadores de la escuela de Tartu están conscientes de que la investigación científica de la cultura no es solamente un instrumento para el estudio de la cultura sino que es al mismo tiempo parte de su propio objeto de estudio. El metalenguaje científico es parte de la cultura. La cultura es el extra-texto de otros subsistemas semióticos, como la literatura, por ejemplo. El texto cultural del que Lotman se preocupa es una pluralidad de sistemas, un lugar de cruce de diferentes códigos, a veces conflictivos entre sí. El texto cultural siempre conlleva pues varios puntos de vista, lo cual le permite acarrear más información. Este texto es una construcción polifónica, una organización de factores dominantes estructurales. En su libro **Conferencias sobre poética estructural**, de

1964, Lotman también se refiere a la problemática de la estética del contraste y la estética de la identidad. Lotman percibe dos canales o circuitos comunicativos en la cultura, lo cual también le sirve como criterio para distinguir dos tipos de cultura. El primer circuito va del yo al él, mientras que el segundo va del yo al yo. En este segundo caso donde el receptor es también el emisor, el contenido se transforma en expresión, y este proceso de autocomunicación caracterizaría a una cultura como estática y auto-centrada. El circuito del yo al él se abre hacia lo externo, y posee un crecimiento dinámico porque estando relacionado con el contenido, tiende a expandirse hacia la no cultura. Esta relación entre cultura y no cultura es fundamental; Lotman mismo ha llegado a decir que un texto, siendo un sistema materializado, contiene elementos extra-sistemáticos. Pese a este movimiento, la cultura puede seguir siendo vista como un yo colectivo.

12. PROYECCIONES

La contribución de Lotman es muy valiosa. Basta aquí destacar el modo como él ha percibido las áreas de indeterminación de forma en la cultura, y la presencia de lo no organizado más allá de ella. Esta última afirmación puede ser discutida desde otros presupuestos teóricos: ¿es que hay algo más allá de la cultura? Muchas de las afirmaciones de Lotman, sin embargo, en particular sus numerosos intentos clasificatorios de la cultura y toda la problemática del texto cultural, no figuran predominantemente dentro de la teoría pertinente o necesaria para situar a la cultura tanto dentro de un análisis científico, o una investigación académica, o dentro de un discurso social crítico y creador.

La conceptualización más obvia y extendida de la tradición marxista, la del marxismo soviético, no aparece como una influencia evidente en el pensar de Lotman sobre la cultura. La mayor parte de su instrumental proviene en verdad de la lingüística estructural y del formalismo ruso. Justamente la alta productividad teórica del sistema de la escuela de Tartu puede deberse al hecho de que toman el marxismo sedimentado en la Unión Soviética como un punto de referencia y no como la única guía dogmática que provea todas las soluciones. Una segunda razón es que han teorizado la estructura jurídico-política y la estructura ideológica, es decir, lo que tradicionalmente se viene llamando la superestructura, la cual sólo recientemente han comenzado a ser autónomamente evaluadas, reexaminadas, y lo primero que se descubre con respecto a ellas es el grado de subdesarrollo y subordinación teóricos a los que estuvieron sometidas. Una manera de adentrarse en este terreno es sostener a modo de hipótesis primero que la presencia de una determinada acepción de

ideología ha chocado con el concepto de cultura proveniente de la reflexión académico-científica occidental.

Otros autores han realizado destacadas contribuciones a la teoría de la cultura (Antonio Gramsci, Abraham A. Moles, Raymond Williams, Ernst H. Gombrich, Edmund Leach, Ernesto Laclau, entre otros), desde las perspectivas de diferentes disciplinas, pero la orientación original dada por Lotman prevalece como una aportación, que aunque poco difundida, es fundamental para los desarrollos ulteriores de la teoría de la cultura.