

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO DE LA FACULTAD DE  
FILOSOFÍA “DR. SAMUEL RAMOS”

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS “LUIS VILLORO”

PROGRAMA INSTITUCIONAL DE  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

“SEMIÓTICA DE LA CREOLIZACIÓN”

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

PRESENTA:

SUSANA VERÓNICA PLIEGO PÉREZ

DIRECTOR DE TESIS:

DR. VÍCTOR MANUEL PINEDA SANTOYO

MORELIA, MICHOACÁN

JUNIO DE 2011

# **“SEMIÓTICA DE LA CREOLIZACIÓN”**

**TESIS**

Que para obtener el grado de

**MAESTRA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA**

Presenta

**Susana Verónica Pliego Pérez**

**Víctor Pineda Santoyo**  
**Director de Tesis**

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Junio 2011

## AGRADECIMIENTOS

- A mi amigo y esposo José Antonio, por ser mi inspiración, mi guía y porque sin su apoyo y comprensión hubiera sido imposible lograr esta meta.
- A mis hijos Ale y Jorge, que cuando me vieron trabajando en este proyecto siguieron de largo o sólo se acercaron a abrazarme.
- Mis padres que siempre han respaldado mis decisiones.
- A mis compañeras y amigas cuyo apoyo resultó en un importante impulso para lograr la meta propuesta. ¡Gracias!
- A mis doctores, maestros, amigos, gracias por compartir sus conocimientos y experiencia con tanto esmero y cariño.
- Esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

## Lista de Publicaciones

### “LA DINÁMICA DEL PROCESO DE CREOLIZACIÓN”

Víctor Manuel Pineda Santoyo y Susana Verónica Pliego Pérez

Artículo aceptado para ser presentado en el marco del Ier. Congreso Internacional de Semiótica de la Cultura “Análisis y nuevas perspectivas”,

GESC (Grupo de Estudios en Semiótica de la Cultura) y la Universidad Complutense de Madrid y para su publicación como parte de las memorias del congreso por parte del GESC,

Madrid, España. Noviembre 17 – 19, 2010.

### “SEMIÓTICA DE LA CREOLIZACIÓN: EL CONTACTO ENTRE CULTURAS”

Susana Verónica Pliego Pérez,

Artículo aceptado para ser presentado en el marco del XVI Congreso Interamericano de Filosofía “Diálogo entre lenguas y culturas”,

Mazatlán, Sinaloa. Noviembre 28 - Diciembre 3, 2010.

## RESUMEN

Se trata de contextualizar a la semiótica de la creolización en el estudio de la cultura a través de un panorama general de los avances científicos en el momento de su enunciación por Lotman, de la misma manera se establece que los intercambios entre culturas se producen a través de fenómenos como la interpretación, traducción y adecuación de un sistema a otro.

La propuesta es el surgimiento de una semiótica de la conjunción de signos y los resultados que ésta arroja en las manifestaciones diversas que puede representar. Establecer la semiótica de la creolización como una categoría de análisis de la cultura, capaz de explicar y dar respuesta al proceso por el cual los usos y costumbres de la sociedad se transforman, sin desaparecer, manteniendo características recurrentes.

El proceso de creolización del lenguaje se manifiesta como el exponente de la creolización que los signos sufren y que marcan la forma en que la cultura efectuará el recuerdo en momentos posteriores, siendo la cultura un dispositivo intelectual dotado de memoria y otros mecanismos, será capaz de seleccionar qué signos evocará en un momento determinado y cuáles quedarán latentes, conservando la capacidad de llamar algunos significados al presente, si se llegan a requerir en un momento determinado.

## ABSTRACT

This is a semiotic context of creolization in the study of culture through an overview of scientific advances at the time of its utterance by Lotman, just as states that cultural exchanges occur through phenomena such as interpretation, translation and adaptation from one system to another.

The proposal is the emergence of a semiotics of the combination of signs and the results it yields in the diverse manifestations that can represent. Set the semiotics of creolization as a category of cultural analysis that can explain and respond to the process by which the customs of society become, without disappearing, maintaining recurring nature.

The process of creolization of language appears as the exponent of the creolization that signs suffer and mark the way in which culture made the memory in later times, being culture an Intellectual device equipped with memory and other mechanisms, will be able to select which signs evoke at a particular time and what will be dormant, retaining the ability to call some meaning to this, if they are required to do so at any given time.

# Tabla de contenido

<b>1</b>	<b><u>TABLA DE CONTENIDO</u></b>	<b>1</b>
	<b><u>INTRODUCCIÓN</u></b>	<b>3</b>
	<b><u>CAPÍTULO 1</u></b>	<b>6</b>
	<b><u>ANTECEDENTES Y CONTEXTO DE LA SEMIÓTICA DE LA CREOLIZACIÓN</u></b>	<b>6</b>
1.1	VISIONES SEMIÓTICAS	7
1.2	INFLUENCIAS HETEROSEMIÓTICAS	10
1.2.1	LA QUÍMICA Y LA FÍSICA	10
1.2.2	LA BIOLOGÍA	12
1.2.3	LA TEORÍA DE SISTEMAS	14
1.2.4	EL ESTRUCTURALISMO Y LA ANTROPOLOGÍA	15
1.3	PREMISAS DE LA SEMIÓTICA DE LA CREOLIZACIÓN	16
1.3.1	EL PROBLEMA DE LAS LENGUAS CREOL	18
1.3.2	LA TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN INTERCULTURAL	21
1.3.3	APARICIONES TRANSVERSALES DE LA CREOLIZACIÓN EN LOTMAN	23
	<b><u>CAPÍTULO 2</u></b>	<b>29</b>
	<b><u>ANÁLISIS DEL PROCESO DE CREOLIZACIÓN</u></b>	<b>29</b>
2.1	ESPACIOS CULTURALES Y TOPOLOGÍA DE LA CULTURA	30
2.2	LO PROPIO Y LO AJENO EN EL ESPACIO SEMIÓTICO O EL ENCUENTRO CON EL OTRO	32
2.3	DINÁMICA DE LOS PROCESOS DE CREOLIZACIÓN	37
2.3.1	EL USO SEMIÓTICO DE LA <i>KOINÉ</i> : LA ARTICULACIÓN DE UNA LENGUA	38
2.3.2	LAS SOCIEDADES ABIERTAS COMO SOCIEDADES CREOLIZADAS	41
2.3.3	LAS FRONTERAS CULTURALES: EL PUERTO	43
2.3.4	LAS FIGURAS DE LA CREOLIZACIÓN: EL VIAJE DE LOS SIGNOS	44
2.3.5	LA CREOLIZACIÓN Y LA CRONOTOPÍA	48
2.3.6	LA POLÍTICA DEL NÚCLEO: LAS RESISTENCIAS	49
2.3.7	EL REACOMODO DEL NÚCLEO POR LA INFLUENCIA DE LA PERIFERIA	51
2.3.8	<i>AUTOPOIESIS</i> O LA TENDENCIA A LA COMPLEJIZACIÓN COMO RESPUESTA	52
2.4	LA CONSTRUCCIÓN DE METALENGUAJES COMO CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO SEMIÓTICO PROPIO	54
2.5	TRADUCCIÓN Y CÓDIGOS DE INTERPRETACIÓN DE LO OTRO COMO FORMA DE LLEGAR A LA INDIVIDUALIZACIÓN	56
	<b><u>CAPÍTULO 3</u></b>	<b>60</b>
	<b><u>EL ANÁLISIS DE LA CULTURA DESDE LOS METAMECANISMOS SEMIÓTICOS</u></b>	<b>60</b>
3.1	LA CULTURA COMO METALENGUAJE Y LA POLIGLOSIA CULTURAL	61
3.2	LA CREOLIZACIÓN DE LA CULTURA	69
3.3	LA CREOLIZACIÓN EN LA TOPOLOGÍA	71
3.4	LA CREOLIZACIÓN COMO CRÍTICA DEL CONCEPTO CERRADO DE CULTURA	73
3.5	LA CREOLIZACIÓN DE LA SANGRE, DE LOS SÍMBOLOS Y LOS SIGNOS	74
3.6	LA LATENCIA Y EL DISPOSITIVO DE LA MEMORIA EN EL PROCESO DE CREOLIZACIÓN CULTURAL	76

<b>CAPÍTULO 4 CREOLIZACIÓN Y COMPLEJIZACIÓN SEMIÓTICA</b>	<b>80</b>
<b>4.1 CREOLIZACIÓN E HIBRIDACIÓN: UN BREVE ANÁLISIS COMPARATIVO</b>	<b>83</b>
<b>4.2 EL CUESTIONAMIENTO SEMIÓTICO A LAS IDENTIDADES CULTURALES</b>	<b>86</b>
4.2.1 EL SÍMBOLO COMO EVOCADOR EN EL DISPOSITIVO DE LA MEMORIA Y LA CONCIENCIA CULTURAL	92
<b>4.3 FRONTERAS CULTURALES</b>	<b>95</b>
<b>4.4 PERSPECTIVAS DE INTERDISCIPLINARIEDAD</b>	<b>97</b>
<b>4.5 MITO Y CULTURA: EL DIÁLOGO IURI LOTMAN Y CLAUDE LÉVI-STRAUSS</b>	<b>100</b>
<b>4.6 SEMIÓTICA DEL PARENTESCO Y DE LA CREOLIZACIÓN</b>	<b>105</b>
<b>4.7 LAS RESPUESTAS TEXTUALES: LOS METALENGUAJES Y LA GENERACIÓN TEXTUAL</b>	<b>107</b>
<b>4.8 LOS LÍMITES DEL MODELO: UNA VISIÓN CRÍTICA</b>	<b>112</b>
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>115</b>
<b>FUENTES CONSULTADAS</b>	<b>120</b>

# INTRODUCCIÓN

La semiótica de la creolización es propuesta como un campo nuevo para el estudio de la cultura. La noción se ha retomado de la teoría de Lotman de la *Semiosfera* en sus tres volúmenes, pero no se circunscribe únicamente a este modelo, sino que, a través del planteamiento de sus mecanismos y dinámica, se sostiene como un modelo teórico en sí mismo. El objetivo es presentar un estudio capaz de analizar las manifestaciones de un sistema cultural y las transformaciones que sufre al asimilar elementos insertados en él por otros.

Las preguntas iniciales que dan lugar a este trabajo y que en estas páginas se encuentran condensadas giran en torno a la idea de ¿Por qué en una misma cultura se encuentran manifestaciones tan diferentes? ¿Cómo es que éstas han llegado a inter-relacionarse hasta fundirse algunas veces, de modo tal, que parezcan una sola? ¿Cómo éstas subsisten a pesar de dejar de ser manifiestas en una sociedad determinada ciertos ritos o actos que después de algún momento se retoman? Esto se presenta como recurrente en los estudios sobre la sociedad y la cultura, tanto para la antropología como para la filosofía y la lingüística.

Se ha logrado establecer un entramado teórico que permite entender la forma en que la semiótica de la creolización debe actuar en el análisis de los fenómenos culturo-específicos a los que se avoque. Con el establecimiento de esta semiótica como categoría de estudio, se renueva el enfoque de la semiótica de la cultura y su aplicación a los estudios culturales.

La propuesta que aquí se presenta surge en un momento de

reconsideración de los estudios semióticos en la cultura. Existen diferentes posiciones respecto a la pertinencia de los estos, Paolo Fabbri dice que la semiótica se encuentra en una encrucijada en el siglo XXI en la que debe revisar el camino que ha recorrido con la tarea de generar y perspectivas que la renueven. Presentando enfoques desde los cuales su forma de apreciar los diferentes fenómenos sociales aporten nuevos horizontes, que serán los que justifiquen sus estudios de y sobre la cultura. Dentro de estas propuestas, es posible ubicar a la semiótica de la creolización como un área nueva, la cual puede contener las claves para descifrar fenómenos.

La propuesta es el surgimiento de una semiótica de la conjunción de signos y los resultados que ésta arroja en las diversas manifestaciones que puede representar. Establecer la semiótica de la creolización como una categoría de análisis de la cultura, capaz de explicar y dar respuesta al proceso, por el cual los usos y costumbres de la sociedad se transforman, sin desaparecer, manteniendo características recurrentes.

Este trabajo se realiza desde el año 2008, con una investigación que consistió en una aproximación a la semiótica de la cultura y en concreto a la Escuela de Tartú, Estonia con Iuri Lotman a la cabeza. En un breve panorama general de la biografía de éste semiólogo podemos anotar que vivió de 1922 a 1993. Aún cuando su lugar de nacimiento es la antigua Unión Soviética, su residencia durante muchos años se establece en Tallin, en Estonia, en donde llevó a cabo la mayor parte de su trabajo de investigación y consolida sus estudios en semiótica de la cultura junto con Boris Uspenki, Vladimir Propp, Gregori Gukovski, Iuri Tinianov, entre otros; siendo éste también el lugar en donde fallece. Es Iuri Lotman quien da la clave en su teoría de todas las

inquietudes que se pretenden abarcar, él no cree en las identidades cerradas, no dice que los sistemas sean auto-referidos, sino que toda cultura es producto de una orientación compleja con sus estructuras; así, la cultura es un sistema poliglótico, en constante dinamismo e interacción, que existe en un espacio el cual es a la vez clausurado y abierto. Siendo la *Semiosfera* el campo en el que el fenómeno a observar se contiene y explora, con la posibilidad de sobrepasar las expectativas iniciales. La propuesta de la semiótica de la creolización resulta en sí misma un ambiente de evaluación de la cultura, con sistema y circuitos propios.

La semiótica de la cultura es resultado de la búsqueda, por los semiólogos de Tartú, de nuevos horizontes en la semiótica, avocándola al estudio de la cultura; respondiendo de manera predominante a la pregunta de la posibilidad de los estudios semióticos de estudiar a los grupos sociales y sus manifestaciones, dando respuestas a las dudas que de su observación se generan. En palabras de Lotman esta semiótica se enfoca en el estudio del texto real en toda su capacidad y contenido cultural, en aspectos que divergen de la estructura de la lengua. La obra de Lotman que probó ser difícil de conseguir y consultar en México, se adquirió en la totalidad.

# Capítulo 1

## Antecedentes y contexto de la semiótica de la creolización

Para poder entrar en el estudio de esta semiótica, es necesario hacer una revisión de la situación en la que se encontraba el estudio de la misma y de la cultura, cuando Lotman enuncia la *Semiosfera* como el espacio capaz de contener toda interacción y dinamismo del sistema cultural. Contextualizar esta teoría dibujando el panorama en Europa y el cual Lotman conoce a fondo, a manera de una breve reseña de antecedentes que sea una guía para adentrarse en el ambiente en cuanto a las tesis existentes con las que conviven sus estudios se hará esta exposición.

Se reconocen aquellas influencias directas a lo que se llama la auto-concepción de Lotman, es decir a los que él reconoce en su teoría, entre los que podemos citar a Thomas Sebeok, quien dota a Lotman del enfoque y visión sígnicas necesarias para abordar los problemas de la comunicación entre sistemas. La búsqueda de una explicación de los fenómenos naturales, cuya complejidad los volvía prácticamente irresolubles, mediante la aplicación de algoritmos lineales, dio pie a un nuevo paradigma: la teoría del caos. Siendo Ilya Prigogine otra influencia a quien Lotman reconoce, pero que origina el estudio

de lo heterosemiótico; esto es de las heteroinfluencias lo que se refiere al estado de la cuestión en el mundo o el panorama que presenta la ciencia del siglo XX.

## 1.1 Visiones semióticas

También podemos llamar a éstas las teorías del modelo. Sin duda los estudios lingüísticos que dan origen a la semiótica conforman también la visión de la semiótica de la cultura que Lotman origina, esto se infiere por el análisis de las oposiciones binarias tomadas del dualismo reconocido en Ferdinand de Saussure, las que son pilares de la concepción en los semiólogos de la cultura, así algunas parejas de este son:

Caos/ orden

Negentropía/ entropía

Diacronía/ sincronía

Propio/ ajeno.

Saussure, autor que aún sin dejar obras autógrafas es fundador de la semiología como disciplina aparte de la lingüística. Él afirma que el lenguaje es siempre un objeto doble. También tiene el concepto de signo como vital en su visión; el cual, es un conjunto de relaciones complejas en un lenguaje, éste último aporta las reglas para establecer vínculos entre lo que denota y el signo. Si la lengua es un hecho social, la cultura es un instrumento de adaptación al medio y sus instrumentos son patrones, son producto acabado de los rasgos adaptativos del individuo. Los signos construyen y formulan al código del ser humano, su entorno en el tiempo y el espacio.

Al dualismo de Saussure se contrapone el monismo de Charles Sanders Peirce, quien es otra influencia en la concepción lotmaniana del signo. Este

principio surgido de la monadología de Wilhelm Gottlieb Leibniz, consiste en atribuir al signo la característica de piedra angular para el análisis de la realidad y que sólo hace referencia a ésta. Entonces el monismo une toda manifestación y la caracteriza por los signos que contiene. Así Pierce expresa: “*Por signo entiendo cualquier cosa que transporta cualquier noción definida de un objeto de cualquier manera.*”<sup>1</sup>El monismo surge como reacción al dualismo.

Pierce enuncia también el *principio de la alteridad*, en el que las cosas que no actúan sobre otras, no tienen sentido o significado; sin embargo, en la alteridad están unidas de tal manera que sean una o siguen siendo dos. La concepción de Pierce no permite que la unidad se rompa, aún cuando pueda distinguir la tríada en los elementos que interactúan, la base es la unidad en ellos. La concepción triádica se encuentra soportada en un sistema de reglas que las prescribe y, según la *pragmatis*, sirve de instrumento de comunicación; conteniendo también el principio de unidad de la lengua. Así en Pierce la otredad es la inseparable compañera de la identidad y existe sólo en la medida en que los objetos afectados son o están obligados a ser llevados juntos ante la atención.

Manifestando la unidad de las dos concepciones antes descritas podemos afirmar que en Lotman hay un pluralismo, el análisis que ofrece de la cultura es representación de una polifonía de interpretaciones, para apreciar y acercarse al estudio semiótico de los fenómenos que afectan e influyen a la cultura y que surgen dentro de ella. Afirma que:

*“mientras que la lingüística estudiaría cada una de estas  
lenguas como un sistema aislado, el objeto de la*

---

<sup>1</sup> Pierce, Ch. S. *Escritos filosóficos. Vol. 1.* El Colegio de Michoacán. 1997. México. P. 35.

*culturología es su lucha, su tensión mutua, la cultura como un único sistema, constituido por todo el conjunto de las interrelaciones entre ellas.*<sup>2</sup>

De acuerdo con esto, es preferible pensar que las lenguas -que constan de un conjunto de características que estimulan las capacidades- han sido construidas mediante selección, para la función cognitiva de modelización y que, como el filósofo Karl Popper y el lingüista Noam Chomsky habían insistido, no lo han sido para la función de intercambio de mensajes de la comunicación. Esta última concepción era rutinariamente sostenida por el recurso a medios no verbales, como en el caso de los animales, y así sigue siendo en el contexto de la mayor parte de las interacciones de los seres humanos en la actualidad.

La aplicación del estudio semiótico a la cultura que Lotman y otros de sus contemporáneos plantean, abre el horizonte de estudio de la semiótica de la cultura y se alista para ofrecer explicaciones válidas a una gran cantidad de fenómenos observados por otros científicos como los antropólogos. Claude Lévi-Strauss ya había planteado una pregunta en torno a las manifestaciones culturales de los grupos a los cuales estudiaba y ésta consistía en la correlación de mitos, de íconos y de otros hechos semejantes, aún cuando las culturas observadas no fueran contemporáneas ni se encontraran en interrelación. Aquí es en donde se inserta el estudio emprendido, está en función con la interdisciplinariedad propia de la semiótica y con la corriente de la semiótica de la cultura en las manifestaciones de los grupos sociales, puede interactuar y abrevia de las observaciones de otras disciplinas, ofreciendo también una explicación desde la semiótica a los fenómenos que más intrigan o que más se

---

<sup>2</sup> Lotman, Iuri. *La Semiosfera II: semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Frónesis. 1998. Madrid. P 127.

repiten.

Así Lotman observa, *“en el sistema de la cultura existe la antítesis de la unidad y la multiplicidad. La no homogeneidad interna que constituye una ley de la existencia de la cultura.”*<sup>3</sup>

A través del análisis de la multiplicidad de manifestaciones culturales es que logramos insertarnos en el fenómeno observado de la creolización, como parte de la polifonía y del estudio sin límites que ofrece la teoría enunciada por Lotman.

## **1.2 Influencias heterosemióticas**

Hablaremos de las influencias que Lotman tuvo en sus estudios fuera del ámbito de la semiótica, lo que podemos considerar también como el contexto intelectual de las teorías de la complejidad, de donde surgen de manera relevante aquellos aspectos que conformarán el análisis descrito y cuyas aportaciones forman parte de éste; a la vez que permitieron que los elementos se estructuraran con claridad.

### **1.2.1 La química y la física**

La mayor influencia en Lotman proviene de Prigogine y la teoría del caos. El mismo Lotman lo reconoce en estos términos:

*“Mientras que la ciencia del hombre, en particular la semiótica de la cultura, busca regularidades del proceso*

---

<sup>3</sup> Lotman, Iuri. *La Semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Frónesis cátedra. 2000. Madrid. P. 189.

*cultural y aspira a comprender la naturaleza de los mecanismos anti-entrópicos de la historia, en el otro extremo... aparecen los trabajos del químico y físico belga de origen ruso, Ilya Prigogine dedicados a los procesos irreversibles en la química y la física, el papel de la casualidad y la impredecibilidad en la estructura del mundo como tal.”<sup>4</sup>*

Prigogine advierte cómo en un sistema se presentan fenómenos que lo obligan a cambiar, a traspasar sus fronteras internas, siendo propio de éstos la fluctuación. Lotman en contraposición presenta la siguiente consideración sobre los términos y estados del sistema en la fluctuación y la bifurcación:

*“Cuando el sistema, evolucionando, alcanza el punto de bifurcación, la descripción determinista se vuelve inservible. La fluctuación obliga al sistema a escoger la rama por la que se efectuará la ulterior evolución del sistema”.*<sup>5</sup>

Siendo la propuesta el estudio del orden a partir del desorden existente en todo sistema. La predictibilidad del orden o el caos que un sistema contiene es lo que el científico belga Prigogine ha denominado *teoría del caos*, la que investigaciones como los estados de diferenciación y la entropía, establecen en cuanto a flujos que se presentan en el interior del sistema, que son de información o caos. La medición del orden puede ser cuantificable y observable en la traducción de datos a gráficas de Gauss, lo cual nos permitirá conocer el nivel de orden o la negentropía, que es el caos, en el interior del sistema dado.

---

<sup>4</sup> Lotman, Iuri. *La Semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto*. Frónesis. 1996. Madrid. P. 251.

<sup>5</sup> *Ibid.* P.252

### 1.2.2 La biología

En los aportes de esta disciplina a la semiótica de la creolización aparece de manera determinante Jacob Von Uexküll, zoólogo alemán; cuyos trabajos influyen en la teoría de Lotman a través de las aportaciones de Sebeok, quien trabajó con el primero y trató de llevar la zoología a la semiótica, logrando que surgiera la noción de zoosemiótica o ecosemiótica, entendida como la relación entre la naturaleza y la cultura. Siendo la escuela de Tartú en Estonia, el escenario en donde se realizaron estos trabajos y en donde se encuentra en la actualidad el Centro de Investigación Jacob Von Uexküll y archivo.

Sebeok afirma que es el signo el que lleva la carga significativa del mundo de las sensaciones y la subjetividad de cada animal a través de lo que es capaz de representarse su entorno. Afirma que: *"Así como la actividad de nuestra mente es el único fragmento de la realidad conocida por nosotros, sus leyes son las únicas que tienen el derecho a ser llamadas leyes de la naturaleza."*<sup>6</sup>

Con esta afirmación está estableciendo que las reglas y leyes a las que aquellos procesos relacionados con el signo, a saber, la *semiosis*, están sujetos, constituyen las únicas leyes auténticas de la naturaleza.<sup>7</sup>

Derivan de esta concepción una serie de nociones y apreciaciones como:

-La verdad es una expresión subjetiva que cada ser construye a partir de su percepción de la realidad; construcción posible gracias a los signos.

-La ausencia de signos es el silencio, la pérdida del sentido y del orden.

No se puede ver como realidad algo sobre lo que no existen conceptos/signos

---

<sup>6</sup> Introducción de Marcel Danesi en Sebeok, Thomas. *Signos una introducción a la semiótica*. Paidós. 1996. Barcelona. P.13.

<sup>7</sup> Trabajo de Jacob von Uexküll, *Theoretical Biology*, Citado por Sebeok, T. *Op. Cit.* p. 27.

previos.

-La habilidad de los seres vivos en la interpretación de su entorno determina la amplitud de sus mecanismos de supervivencia, su capacidad de adaptación y evolución.

Pone esto las bases para el análisis de sistemas y la relación entre los signos, más que centrar el estudio en el signo mismo; también se encuentran vertientes del examen sistémico, tanto en química, como en física y son resultado directo de la influencia de las teorías de Humberto Maturana y Vladimir Vernadski.

Comenzaremos por exponer aquella influencia cuyo nombre se fusionó con la concepción lotmaniana del signo para dar nacimiento a la *Semiosfera*, se trata de Vernadski y *La biosfera*, obra de 1926 en donde presenta a la vida como la fuerza geológica que da forma a la tierra. Así afirma:

*“La biosfera se caracteriza por ser el campo de la vida, pero también, y más esencialmente, por ser la zona en la que pueden tener lugar cambios debidos a la radiación de entrada.”<sup>8</sup>*

Lotman llama *Semiosfera* al ambiente en el cual los signos viven y realizan sus funciones de intercambio y lo enuncia así:

*“Como ahora podemos suponer, no existen por sí solos en forma aislada sistemas precisos y funcionalmente unívocos que funcionan realmente. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad de trabajar.*

---

<sup>8</sup> UAM. “Vernadsky”. Disponible en: [http://www.uam.es/personal\\_pdi/ciencias/scasado/documentos/Vernadsky.pdf](http://www.uam.es/personal_pdi/ciencias/scasado/documentos/Vernadsky.pdf) (Recuperado el 30/07/10)

*Sólo funcionan estando sumergidos en un continuum semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles... a ese continuum, lo llamamos Semiosfera.*<sup>9</sup>

Estableciendo que fuera de este espacio semiótico no hay nada, no se produce nada, dentro de él todo es dinamismo y tensión como en todos los sistemas. En relación a estos aportes Lotman afirma: *“La cultura es generadora de estructuralidad y crea una esfera social, que como la biosfera hace posible la vida social.”*<sup>10</sup>

Lotman también tiene conocimiento de la idea de la *autopoiesis* y la capacidad que los organismos celulares tienen de regenerarse en determinado momento. El concepto es aportado por el biólogo Humberto Maturana, quien en su obra *De máquinas y seres vivos* (1972), afirma que los seres vivos están en *“continua producción de sí mismos a través de la continua producción y recambio de sus componentes, lo que caracteriza a los seres vivos.”*<sup>11</sup> A través de una visión mecanicista que renuncia a explicaciones teológicas explica a los sistemas vivos en términos de sus relaciones.

### **1.2.3 La teoría de sistemas**

Esta influencia se adivina en las reflexiones contemporáneas a Lotman, en las cuales es común encontrar el desarrollo del pensamiento sistémico, aplicado a diversos estudios de la sociedad y la cultura. Las aportaciones de esta posición intelectual se concretan en la reflexión de las relaciones entre los

---

<sup>9</sup> Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 22.

<sup>10</sup> *Ibidem*. P. 24.

<sup>11</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Editorial Universitaria. 1972. Santiago de Chile. P. 23.

simple y lo complejo, el todo y sus partes, el orden y el desorden, lo que conduce directamente al paradigma para abordar un sistema complejo propuesto por Ludwig Von Bertalanffy en 1968.

La Teoría General de los Sistemas propone que en el mundo en donde la tendencia holística es aceptada por la mayoría de las ciencias, la naturaleza está compuesta de sistemas abiertos, poniendo así las bases para el análisis filosófico de la sociedad y sus fenómenos, incorporando las propuestas vitalistas antes estudiadas. Lotman lo dice de la siguiente manera: *“esta tendencia a pasar de la observación y descripción de fenómenos aislados al análisis de sistemas está ganando cada vez más terreno en las ciencias naturales y humanísticas.”*<sup>12</sup>

Así se incorpora un elemento más en la visión de la teoría enunciada por Lotman, la que se complementa con los aportes del estructuralismo y la antropología.

El estructuralismo es una influencia directa e innegable, pero la relación con la antropología es más inferencia que referencia directa del autor, se desprende de las semejanzas en los estudios con el antropólogo Claude Lévi-Strauss, sobre todo en la concepción de los signos latentes en la cultura y la posibilidad de encontrar similitudes en grupos sociales en diferentes regiones, incluso en distantes momentos históricos.

#### 1.2.4 El estructuralismo y la antropología

El estructuralismo iniciado por Saussure fundamenta en Lotman el estudio

---

<sup>12</sup> Lotman, I. *“Lecciones de poética estructural.”* Disponible en: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre3/lecciones.htm> (Recuperado el 24/11/10)

de los fenómenos semióticos, la interrelación y el intercambio de signos tienen lugar en la entramada red que es la cultura, ambiente y espacio dinámico.

En las *Lecciones de poética estructural* Lotman afirma que “*el funcionalismo, y el método estructural se instituyen como claves en el estudio de las ciencias humanísticas y sustituyen a su vez al estudio de la forma y el nombre.*”<sup>13</sup>

Además de lo ya mencionado sobre el diálogo de Lotman con Lévi-Strauss, se encuentran semejanzas en la concepción de la frontera, como zonas imprescindibles en la dinámica cultural y cuyo dinamismo y función en el intercambio constante es vital para la expansión de la cultura, lo que asegura a la vez su permanencia.

### **1.3 Premisas de la semiótica de la creolización**

Este concepto tiene su origen en la mezcla que se da en las lenguas de distintos grupos humanos, de las que incluso resultan las que se conocen como lenguas creol. ¿Cómo se generan éstas? ¿Cuál es su importancia? ¿Por qué pueden trasladarse las características del encuentro de las lenguas a la cultura en general?

Es importante poner las bases de la semiótica de la creolización, en este apartado se hará eso como un antecedente de dónde surge la inquietud o la reflexión hacia esta semiótica y en qué consiste, para posteriormente poder adentrarnos en sus mecanismos y dinámica propios. Como una línea de la semiótica nueva, su constitución está pendiente de lograr identificar de manera precisa en dónde se apoya su mecanismo de análisis de la cultura, cuáles son

---

<sup>13</sup> en 1958 en sus *Lecciones de poética estructural*, *Op. Cit.*

sus antecedentes y cuáles serán sus repercusiones a futuro.

En la teoría de la *Semiosfera* el sistema como tal necesita de mecanismos de adaptación al medio que le rodea, así como de anteponer defensas a aquellos elementos que del exterior recibe, a fin de poder procesar los datos de manera conveniente para éste. Uno de estos mecanismos es la homeostasis, que se refiere a la capacidad que el sistema tiene de adaptación al medio exterior. Se vincula también a los mecanismos de defensa y regulación de la apertura de un sistema a otro, qué se intercambiará y cómo se dará a conocer depende de este mecanismo cuya función primordial es proteger al núcleo de una inserción agresiva, violenta y acelerada de cambios imposibles de asimilar; toda incursión debe ser sometida a múltiples traducciones, cuando esto no es posible representa un riesgo de extinción para el sistema.

Como hemos venido apuntando brevemente, en sentido de una mecánica de cómo funciona la creolización, están la apertura del sistema y la clausura del núcleo; con el sistema dotado de filtros, que le sirven para enfrentarse al medio y sobre todo, en el encuentro con otros sistemas semióticos o heterosemióticos. Uno de ellos es la capacidad que tiene de abrirse, más en el sentido de una necesidad del Otro, debe mantener su apertura para recibir las influencias de éste y para asegurar su existencia, su supervivencia, deben introducirse elementos nuevos. Esto en la teoría de Lotman es imperativo, necesario a tal grado que el sistema mismo busca la inserción de los elementos extraños.

Mientras la apertura ocurre también en el interior del sistema se da la clausura del núcleo, esto quiere decir que cualquier elemento extraño que ingresa no llegará sin ser asimilado e interpretado de manera previa al núcleo. Para ello, el sistema cierra su núcleo, el cual, no es fácil de penetrar. Para lograr

permear el núcleo se activan otros filtros, que veremos a detalle más adelante, para que los elementos que se han introducido sean interpretados por el sistema a un código identificable, conocido, lo cual no quiere decir que no serán transformados nuevamente una vez en el núcleo, mientras que son transportados a la periferia. Podemos afirmar que es en el núcleo cerrado en donde se da lugar a los metalenguajes, en donde las superestructuras existen y coexisten con las creadas anteriormente.

### **1.3.1 El problema de las lenguas creol**

El problema es la dualidad dominador – dominado, y si la lengua resultante contiene elementos de la primera o es un fenómeno aislado en el proceso, diferente de los lenguajes de los cuales emerge. Componentes a considerar en este problema son: la cantidad de hablantes de la lengua creol así como la accesibilidad que este grupo tuvo a la lengua dominante o impuesta.

La premisa que asentamos para el análisis a emprender se refiere a la importancia y predominio de la lengua. Nebrija la mencionaba como la herramienta del imperio, aquella indispensable para el manejo del sistema “*una cosa hallo y saco por conclusión muy cierta: que siempre la lengua fue compañera del imperio; y de tal manera lo siguió, que juntamente comenzaron, crecieron y florecieron.*” La lengua que es heredada, es la herramienta por excelencia de la cultura; es con ella y a través de ella, que ésta se hace de los contenidos que posteriormente pasa a otros núcleos; con tal carácter, es un legado imperial, que afecta de dos formas a las sociedades que la reciben: Si son grupos que cuentan con una lengua establecida y textos producto de ésta, es decir sociedades escritas; entonces, se manifestará un bilingüismo o

poliglotismo. Cuando se encuentra con sociedades ágrafas, el fenómeno será monolingüe, siendo los signos los que se convertirán en el segundo elemento poliglótico para la traducción. La lengua imperial es la única que hará perdurar los textos de los ritos que se codificarán y traducirán en un futuro.<sup>14</sup>

En los procesos de creolización, la lengua es heredada, transplantada en un inicio a un sistema cultural, sin embargo, para poder pensarse, verse, autenticarse y conocerse en una autodefinition, el sistema cultural debe aprender a “liberarse” de la lengua, los signos heredados para adquirir los suyos propios, en esto radica la poliglosia.

Desde el momento en que la lengua es imperial, todos los códigos que ha transmitido comparten su procedencia y esto nos lleva a pensar que todo fenómeno y producto derivado de esta creolización no podrá ser puro, deberá proceder de una mezcla más que una superposición; aún en el pensamiento, los códigos que generan cada idea serán muestra de creolización.

La sociedad podrá librarse de los invasores, alejarse de los primitivos, pero una vez que ha existido la lengua, se establece la forma en que el grupo se modela, por esto, Lotman establece que la lengua natural está en la base de la creolización, de los procesos de poliglosia que se llevan a cabo en el sistema y que lo caracterizan como uno complejo.

Se observa que las lenguas creoles cambian de manera abrupta en contraste con los cambios regulares en la lingüística, así se considera a éstas lenguas como un caso de lingüística de cambio acelerado cuando se le compara con casos regulares de cambios lingüísticos.

El problema de la lengua creol por un lado, es que sus hablantes están

---

<sup>14</sup>Lotman, I. *Lecciones de poética estructural*. Op. Cit.

usando los signos y códigos establecidos por los conquistadores, sin relacionarse o asimilar ésta como propia, sin embargo, toda su realidad, su mundo, es definido desde este código ajeno. Por otro lado, implica una alienación del modo en que el individuo se autodefinirá y asimilará al grupo que le ha visto nacer, cómo se relacionará con ellos, la postura dual que podrá concebir, manifestando una u otra será dada por la mezcla de los signos y la forma en que recibe los heredados de uno y otro grupo. Tendrá por destino preferir unos sobre otros, no podrá ser totalmente híbrido.

¿Cómo es que las lenguas son creolizadas? Claire Lefebvre<sup>15</sup> afirma que la relexicalización del lenguaje o de las lenguas, es parte de la génesis de su creolización;<sup>16</sup> con esto nos inserta en el tema de estudio. Roman Jakobson<sup>17</sup> ha explicado como existe la “inestabilidad semántica” que se refiere a que hay un término intralingüístico esencial en donde, un grupo de palabras es substituido por otro grupo de palabras, así el europeo estandar, promedio es relexicalizado (*relexified*).

En la visión lotmaniana de la creolización y la cultura, el estudio debe alejarse de la lengua para insertarse en toda manifestación que el sistema tiene, partiendo de la base de que no hay lengua original y que todo texto producto del sistema es creol, entonces, debemos establecer que lengua creol es toda aquella muestra culturo-específica al momento del encuentro con otro sistema; así las artes, la pintura, la música, la literatura o textos de la tradición oral, la religión que profesan los sistemas que se encuentran son las lenguas que darán

---

<sup>15</sup> Lefebvre, Claire. *Creole genesis and the acquisition of grammar. The case of Haitian creole*. Cambridge University Press. 1998. (Cambridge studies in linguistics 88) P.16.

<sup>17</sup> Véase Tonkin, Humphrey. “Translation in translation”.(PDF) Princeton University 18 october 2010. Disponible en: <http://www.princeton.edu/piirs/programs/PTIC/Docs/Tonkin%202010.pdf>. (Recuperado el 29/01/11)

origen una vez interpretadas, traducidas y asimiladas a metalenguajes propios de uno y otro sistema.

Walter Benjamin<sup>18</sup> reconoce que en las lenguas naturales hay un sentido y un significado; pero que están “aprisionados” en el texto original y en espera de ser liberados; para que el texto resultante haga del original y el de la traducción reconocibles como fragmentos de un lenguaje más grande. Así, podemos establecer de manera clara que, tanto el sentido como la gramática son preexistentes en cualquier sistema, tenga textos escritos o no, y se traduzcan en los otros sistemas, dejando entrever uno y otros sus raíces, las cuales son identificables y reconocibles a la mirada minuciosa y atenta del investigador.

La pregunta acerca de si en el momento de la creolización el Otro es cosificado o anulado se percibe, de manera general, en estos fenómenos lingüísticos, en los que lejos de existir una influencia negativa, ambos sistemas ceden un poco para crear estructuras nuevas, diferentes de ellos. Los dos requieren de estos encuentros y como se han buscado mutuamente es inminente que se impliquen, se rechazan y se aceptan hasta cierto punto, estableciendo una intimidad tolerable para estos sistemas. Aún cuando en un determinado momento ha habido violencia, tensión, la respuesta es rica en manifestaciones.

### **1.3.2 La traducción e interpretación intercultural**

Lotman reconoce estos mecanismos como indispensables para la creolización...

La premisa que sugiere la existencia de este apartado radica en la

---

<sup>18</sup> *Íbidem.*

afirmación que realiza Marcel Danesi de que la semiótica siempre ha partido de la interpretación.<sup>19</sup> Desde Aristóteles donde *semeiosis* venía a significar la acción de un signo en sí mismo o el acto correlativo de la interpretación del signo. Las raíces tanto de la interpretación como de la traducción en el fenómeno que aquí se estudia son profundas.

El fenómeno de la traducción que está presente en la creolización ha sido estudiado desde múltiples perspectivas, siendo la más común la que nos habla de la traducción literaria y los problemas que puede representar al lector y al autor de la obra la interpretación inadecuada de la gramática de una lengua en otra. Este fenómeno que Umberto Eco en *Decir casi lo mismo*, George Steiner en *Después de Babel*, así como Paul Ricoeur en *La metáfora viva*<sup>20</sup> han estudiado y se presenta como una parte importante de la mecánica de la creolización que entre sistemas puede ocurrir. Al ser un sistema cultural presentado a otro, primero establece con éste comunicación, los signos que se intercambian deben ser sometidos a la interpretación por parte del sistema receptor, quien a la vez traduce los contenidos echando mano de los códigos que tiene a su alcance. Estos intercambios se continuarán realizando durante la creolización y también serán objeto de traducciones múltiples, dado que los códigos se modificarán para generar contenidos comunes al sistema receptor.

Entonces, la interpretación y la traducción son, en primera instancia durante un proceso de creolización, un filtro o mecanismo de protección que el sistema tiene frente al exterior; permitiéndole asimilar de manera gradual los contenidos transmitidos. También son la interpretación y la traducción un ejercicio que se efectúa constantemente como una manera de semiotizar lo

---

<sup>19</sup> Sebeok, Thomas. 1996.

<sup>20</sup> Véase Eco, 2008; George Steiner, 2001 y Ricoeur, 1976.

heterosemiótico y, por último, un medio de creación de metalenguajes.

### 1.3.3 Apariciones transversales de la creolización en Lotman

Los procesos de creolización son el planteamiento de fondo en la teoría de Lotman, más que una epistemología o una teoría de manifestaciones culturales se explica de manera intuitiva, no encontrándose evidente; de igual manera sobre los mecanismos a través de los cuales los procesos de creolización se realizan. La preocupación de fondo radica en lo que mucho se ha hablado de la necesidad de identificar la zona o el momento preciso en que dos sistemas se unen, intercambian elementos y signos, se codifican y traducen. Es importante que sea la semiótica la que se encargue de encontrar éstos y de reconocerlos para la forma en que afectan las interacciones de las culturas.

Sin embargo, la intuición de Lotman hace que se contenga en su *Semiosfera* los primeros trazos de este aspecto, así el análisis partirá de las premisas que él mismo asienta en su teoría.

La primera referencia podemos encontrarla en *Semiosfera I*, cuando habla de la frontera y su función en donde se lee:

*“La frontera es un mecanismo bilingüe que traduce los mensajes externos al lenguaje interno de la Semiosfera y a la inversa. Así pues, sólo con su ayuda puede la Semiosfera realizar los contactos con los espacios no-semiótico y alosemiótico.”<sup>21</sup>*

Esto indica la importancia de la traducción y el traslado de los signos de un espacio semiótico a otro y sobre todo, en la creolización, que se refiere al

---

<sup>21</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (I)* Op. Cit. P. 26.

encuentro de lo semiótico con lo aliosemiótico.

También Lotman menciona específicamente a la creolización cuando habla de la creación de una zona común llamada *Koiné*, la cual la frontera permite establecer en cualquier dominio y entonces encontramos:

*“función de frontera de la Semiosfera es desempeñada por las regiones con diversas mezclas culturales: ciudades, vías comerciales y otros dominios de formaciones de koiné y de estructuras semióticas creolizadas.”*<sup>22</sup>

De igual manera, cuando el semiólogo se refiere a la forma de la asimilación del individuo a la cultura desde la infancia, a lo que llama “proceso de aprendizaje de la cultura”, haciendo referencia a la entrada en la conciencia de contenidos culturales que el individuo habrá de percibir claramente para poder entrar a la autodefinition, así encontramos en estos términos la referencia:

*“el niño no recibe palabras aisladas, sino la lengua como tal. Esto conduce a que una enorme masa de palabras que ya han entrado en su conciencia, para él no esté enganchada a ninguna realidad. El ulterior proceso de 'aprendizaje de la cultura' consiste en el descubrimiento de esos enganches y en el llenado de la palabra “ajena” con contenido “propio”(comillas del autor).”*<sup>23</sup>

Lotman tiene referencias a las teorías de los mecanismos de contacto que permiten percatarse de que existe la necesidad de identificar los fenómenos y

---

<sup>22</sup>*Íbid.* P. 27.

<sup>23</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera* (I) Op. Cit. P. 57

dispositivos que hacen posible el intercambio entre unidades semióticas, ya sea cuando se refiere a las transformaciones del texto, a los rasgos que se retoman y entresacan en el contacto entre culturas. Cuando se trata del contacto de una cultura vieja, con textos y códigos establecidos con una cultura nueva, ágrafa, ritualizada, es cuando invoca también el uso del dispositivo de la memoria radicado en la conciencia individual y colectiva.

El diálogo, la comunicación constante entre los elementos del sistema semiótico, es otro mecanismo de creolización. Así encontramos que se expresa de la siguiente manera:

*“No sólo los elementos pertenecientes a diferentes tradiciones culturales históricas y étnicas, sino también los constantes diálogos intratextuales entre géneros y ordenamientos estructurales de diversa orientación, forman ese juego interno de recursos semióticos, que, manifestándose con la mayor claridad en los textos artísticos, resulta, en realidad, una propiedad de todo texto complejo.”<sup>24</sup>*

Sabemos que la posición principal de la teoría de la *Semiosfera* es que no existen culturas aisladas. Toda cultura está en constante transformación por los intercambios que realiza con otras culturas, los toques son inevitables e indispensables.

También hay mención de la creolización cuando habla el autor de literatura y mitología, al establecer Lotman la posibilidad del trasvase de uno a

---

<sup>24</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera* (III) *Op. Cit.* P. 86.

otro, está considerando que hay intercambios tendientes a la transformación de los textos. Así encontramos que:

*“En los textos de la cultura humana realmente existentes sólo podemos hablar de la dominación relativa de los principios de construcción discretos o no discretos. La constante interferencia, la creolización y la traducción recíproca de textos de esos dos tipos le garantizan a la cultura (junto con la transmisión y la conservación de la información) la posibilidad de cumplir su tercera función fundamental: la elaboración de nuevos comunicados.”<sup>25</sup>*

“La necesidad de otro”- como dice Lotman - “es la de una originalidad propia.” Se requiere de la persona semiótica que identificada, entra en relación con otra. Hay que recordar aquí que la cultura es un dispositivo intelectual, por lo tanto puede ser considerada como una persona semiótica.

El lenguaje como elemento fundamental de la lingüística y la semiótica conserva este lugar en la teoría de Lotman, es objeto de creolización. Señalamos para ejemplificar dos fragmentos de la *Semiosfera*:

*“Cuando tiene lugar esa transposición del dualismo semiótico fundamental de la cultura a una de sus partes, los signos de tipo verbal se duplican, lo cual conduce a que, de hecho, se vuelvan meta unidades, mientras que los signos icónicos*

---

<sup>25</sup>*Íbid.* P. 192.

*devienen una formación híbrida: una representación discreta de lo no discreto.*<sup>26</sup>

Cuando habla Lotman de la traducción de textos y lenguajes también se está refiriendo a la creolización, los llama “mecanismos de integración”, que deben existir para asegurar la subsistencia de la persona semiótica. Señalando que hay dos mecanismos: el primero se refiere a las descripciones metalingüísticas que la unidad puede hacer de lo aliosemiótico, integrado a lo semiótico o conocido. Es en este momento en el que podemos invocar la *ucronía*, primero definida por Max Weber y trabajada por el filósofo francés Charles Renouvier, en donde, la metadescripción que resulta “*existe como algo futuro y deseable, pero en el desarrollo ulterior se convierte en realidad.*”<sup>27</sup> Ante esto Lotman afirma la importancia de los metalenguajes como resultado de la creolización en los siguientes términos:

*“En segundo lugar, puede producirse una avanzada creolización de esos lenguajes. Puede presentarse una mezcla de ambos lenguajes, lo cual, sin embargo, escapa por lo regular a la atención del sujeto hablante, puesto que él mismo percibe su lenguaje a través del prisma de las meta descripciones.”*<sup>28</sup>

El espacio es un elemento primordial en la creolización. Es también el que atravesado por las fronteras internas, una de las cuales lo divide en interior y exterior; establece la relación entre lo propio y lo ajeno.

---

<sup>26</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (II) Op. Cit.* P. 32.

<sup>27</sup>*Íbidem.* P. 33.

<sup>28</sup>*Íbidem.*

Sin embargo la visión más importante, en la que se inserta el estudio emprendido se encuentra en *la Semiosfera III*, cuando al hablar del mecanismo semiótico de la cultura, Lotman expresa que no puede haber homogeneidad para que éste funcione y abre la puerta para inferir su existencia en cuanto fenómeno de la creolización. Así leemos como sigue:

*“A la necesidad de la diversidad estructural, por lo visto, está ligado el hecho de que cada cultura, además del fondo extracultural situado por debajo de (cursivas del autor) su nivel, segrega esferas especiales organizadas de otro modo, (las cursivas son del autor) que desde el punto de vista axiológico son valoradas muy altamente, aunque están fuera del sistema general de organización. Esferas así son el monasterio en el mundo medieval, la poesía en la concepción del romanticismo, el mundo de los gitanos o los bastidores teatrales en la cultura peterburguesa del siglo XIX y muchos otros ejemplos de islitas de otra organización en el macizo cultural general. Fenómenos así son las visitas temporales de un miembro de una colectividad cultural a otra estructura social... esa misma, como mostró M.M. Bajtín, era la función del carnaval en la vida cotidiana medieval, altamente normada.”<sup>29</sup>*

Tenemos hasta ahora un panorama de las apariciones que podemos entresacar de la creolización en el modelo teórico que sirve de base para esta

---

<sup>29</sup>Lotman. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. Pp. 189 y 191.

tesis.

## Capítulo 2

### Análisis del proceso de creolización

En este capítulo se expondrá la naturaleza del encuentro con lo Otro, desde el análisis del proceso de traducción del cual es objeto en la semiosfera como sistema, tal y como ha sido planteado por Lotman, hasta los elementos que intervienen en cada momento de la creolización.

Haciendo un análisis del modelo teórico que nos sirve de guía, examinaremos al autor para entrever la enunciación de la semiótica de la creolización y su funcionamiento en la creación de textos nuevos; así como la generación de sentido. El análisis será desde la metabolización, la dinámica, la complejización, la codificación y las metaconstrucciones. La semiótica de la creolización es una semiótica de la generación textual cuyo papel es contribuir en la preservación de contenidos y su traslado a otros núcleos.

En el estudio del sentido traslaticio del signo como desplazamiento hacia el Otro, encontramos lo que Foucault llama *los espacios otros* que tienen como

características la heterotopía y el dinamismo, que va desde la intensificación de las oposiciones semióticas, a través de las figuras creadas para la realización de este traslado como la ferencia, la tropía y la infiltración; en sentido diacrónico y sincrónico.

La afirmación de que creolización es cronotopía, en unidad del espacio y del tiempo, obedece a las consideraciones de Bajtín, aún cuando el término fue aplicado por él para el análisis del texto literario, puede ser trasladado al tema que investigamos, aplicando las características y clases que se enuncian de cronotopos en los intercambios culturales; ubicando la forma en que el proceso es contemplado y el lugar en el que se realiza la creolización.

Se definirán las resistencias que presenta el núcleo de la semiosfera, a lo que llamamos la política del núcleo; en donde distinguiremos la *Oikúmena* cultural y la impermeabilidad; estableciendo que la *Koiné* que se crea es la reacción a la isotopía/heterotopía, así como también que para sobrevivir el sistema requiere de la complejización ante la simplificación que crearía la unidad de la lengua.

## **2.1 Espacios culturales y topología de la cultura**

En la teoría de Lotman, el espacio es aquello que no es tangible pero tampoco es abstracto, no lo podemos ubicar en términos de localización en la realidad, sin embargo, existe, es real, en él toman efecto los procesos de creolización. El estudio de los espacios implica necesariamente la individualización y la apertura al Otro; esto nos lleva a ubicar la creolización y las fronteras que se intersectan para dar lugar a los fenómenos del intercambio y la traducción. Cada cultura se desarrolla en su lugar común, su espacio, que es el

que será infiltrado por elementos de alguna otra. En el desarrollo de la cultura, los procesos constantes, que lleva a cabo para su transformación y renovación ubican a ésta como necesaria para el Otro y a su vez tendiente hacia éste.

La creolización como proceso dinámico obedece a la naturaleza de la cultura y en ésta existe también la necesidad de crear al ajeno o de abrirse a él, en una tendencia natural que le es propia. A través de la semiosis se hará posible la transformación de las estructuras, esto es, con las traducciones que realiza de lo que ya está dado en una unidad semiótica determinada; Lotman lo especifica de esta manera “*Incluso dentro de una misma cultura para que el texto pueda ser devenido debe convertirse de conocido ‘propio’ en desconocido ‘ajeno’.*”<sup>30</sup>

La cultura, como todo lo heterogéneo y polifuncional, es relevante para la comprensión del individuo en su ser y quehacer comunicativo; así como los procesos que emprende de transformación de su sistema con miras a dar lugar al *continuum* que le es inmanente y del cual forma parte. Así como el ser humano funciona en la cultura, los papeles que desempeña influyen en la riqueza de ésta, la actividad de la unidad semiótica como persona y espacio, es también individualizada, tiende a cerrarse.

Al hablar de espacios es necesario reconocer que son las individualidades que se intersectan las que dan lugar a la creolización; por lo tanto el “carácter aislado”<sup>31</sup> de la mónada es el que denota que cada una, al igual que las células del organismo, genere procesos de entrada y salida necesarios para la expansión y desarrollo de la cultura. Así podemos deducir que en la semiótica de la cultura el encuentro con el Otro es el que genera no sólo la expansión y

---

<sup>30</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 25.

<sup>31</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit. P. 143.

desarrollo de la cultura misma, sino también, es aquél que se encarga de la generación del sentido, estando todo el proceso dotado de sistemas de signos. El signo resalta aquí como la unidad semiótica de intercambio que fluye y se comunica en un proceso inmanente.

La cultura en los encuentros va reaccionando a los impulsos y estímulos que recibe del exterior y estos procesos son tanto de adaptación, así como de expansión, de intercambio y profunda afectación de lo uno y lo Otro, el proceso se va perfilando en el dinamismo y la complejidad, a la transmisión de información proveniente del núcleo y a la entrada de la creolización semiótica.

## **2.2 Lo propio y lo ajeno en el espacio semiótico o el encuentro con el Otro**

*“La esfera “extracultural” resulta con frecuencia la esfera de una cultura ajena, y la extra-semiótica, la de una semiótica ajena.” Lotman.<sup>32</sup>*

La semiótica de la cultura se refiere esencialmente al encuentro con el Otro, a los fenómenos que se producen y la forma en que afecta al núcleo social previamente establecido. En la traducción del Otro se encuentra la forma en que se activa y funciona el metabolismo del sistema. La dinámica, la complejización, la codificación y las metaconstrucciones son los procesos en los que se verá inmerso el sistema en la creolización.

Primero debemos referirnos a lo que este encuentro realiza en el sistema, en términos de la traducción del Otro, éste se convierte en aquello que es observado, lo que es ajeno, que necesariamente ha de ser sistematizado, que ha de someterse al proceso y que sufrirá transformaciones producto del

---

<sup>32</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit. P. 150.

encuentro así como arrojará los textos necesarios para la generación y regeneración del sentido de y en la cultura. También juega un papel relevante el hecho de que la *Semiosfera* está constantemente atravesada por fronteras<sup>33</sup> de otros sistemas semióticos, esto le da un dinamismo necesario para su expansión.<sup>34</sup> Lo que quiere decir que los Otros están implicados íntimamente, en correlación e intercambio, aún cuando no sea evidente. Esta tendencia a la expansión es la de la cultura, lo vemos en fenómenos como las conquistas de nuevos territorios ocurridas en el siglo XV, en la música y sus diferentes manifestaciones o los matices que adquiere cuando se hace propia de una región o grupo social.

En últimas fechas, puede representar este fenómeno el surgimiento de las corrientes conocidas como subculturas, las que normalmente se dan entre los jóvenes. En estos encuentros se realiza la fusión de diferentes manifestaciones; así que no es casualidad que sea entre los jóvenes en donde con mayor claridad se verifica la tendencia a la expansión y el cambio e intercambio de las unidades semióticas, puesto que son ellos también lo nuevo, lo aliosemiótico, que aún siendo parte del sistema se constituye en lo ajeno. El choque se hace tangible en sus manifestaciones. El *rock and roll* es un ejemplo de la paulatina inserción violenta (que implica choque y tensión) de nuevas estructuras en la base del sistema semiótico. Todo se oponía a ello, la moral de la época, las buenas costumbres; sin embargo, la insistencia del encuentro, la inevitable transferencia que toma lugar en el exterior, en la frontera, hace que el choque genere la

---

<sup>33</sup> Lotman propone este estudio desde la frontera de la semiosfera, diciendo que la búsqueda de lo propio, lo necesario, lo comprensible o conocido que se inscribe en ideas y valores conocidos se encuentra con la búsqueda de lo ajeno que es necesario porque es no comprensible, no conocido, no se inscribe en los valores e ideas conocidos, pero puede llegar a convertirse en propio. Véase: *La semiosfera II. Op. Cit.*

<sup>34</sup> La *Oikúmena* cultural, es también producto de la frontera y se encuentra en la zona de estructuras creolizadas. Citado de: <http://etimologias.dechile.net/?koine>.- (Recuperado: 05 /03/10)

aceptación visible del ritmo, hasta su constitución en estructura.

Se manifiesta aquí el nivel de complejidad<sup>35</sup> de la estructura en juego. Al ser complejo es un dispositivo intelectual que podrá en una bifurcación específica tomar decisiones,<sup>36</sup> que lo alejan de las fuerzas casuales en la naturaleza y lo acercan a la conciencia, la que implica que en determinadas circunstancias estará generando sentido por la causalidad. De esta manera en el encuentro durante las conquistas como el caso España y México, fue fenómeno poco complejo que contenía estructuras artísticas y religiosas altamente complejizadas, las cuales llevaron a las transformaciones más que por casualidad, por causalidad y efecto consciente.<sup>37</sup> Se implica entonces, la bipolaridad antinómica<sup>38</sup> sujeto/objeto; así como también lo incluido/excluido, que perfila el espacio semiótico en el que la creolización se realiza, asistiendo a los fenómenos de intercambio por causalidad o casualidad.

La generación de sentido en semiótica, al hablar del encuentro con el Otro, debe referirse a la función de la mónada, la persona, la individualización y la complejización en las estructuras de la cultura, que serán traducibles en categorías semióticas, la existencia de la individualidad y la capacidad de individualización del sistema, que ya hemos revisado con anterioridad, son planteamientos que fundamentan el espacio semiótico de la creolización. Así es

---

<sup>35</sup>También aquí se puede tomar como parte de la complejidad que al mezclarse con otras culturas, forma un universo textual cuyos códigos tiene que ser descifrados por el investigador. Véase: Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. *Op.Cit.*

<sup>36</sup>Para Lotman es importante considerar a la cultura en relación dialógica y como dispositivo intelectual, capaz de transformar y transformarse en acción reflexiva viendo hacia dentro y hacia fuera a la vez.

<sup>37</sup>Los símbolos de la cultura son complejos, puesto que un símbolo trasluce otro, siendo también su función la de "convertirse en vínculo consciente de las culturas". Véase: Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. *Op. Cit.*

<sup>38</sup>La bipolaridad para Lotman es categoría antinómica, porque en semiótica de la cultura la antinomia funciona en el sentido de la asimetría y el diálogo, en donde el signo se desplaza de un hemisferio *dextro* hemisférico al *sinistro* hemisférico, arrojando una analogía. Estos conceptos de Lotman a través de la oposición ofrecen una tercera alternativa, que resulta en un texto nuevo. Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. *Op. Cit.*

como para Lotman, la generación del sentido está dada por la mónada semiótica, cada mónada es responsable de transportar los elementos codificados que en el encuentro se abrirán, intercambiarán y generarán la posibilidad de la traducción. El signo adquiere un sentido traslaticio liberado de la lengua, adquiere su capacidad de vehículo que en el sistema sígnico transporta hacia el Otro y del Otro hacia el núcleo del sistema.<sup>39</sup>

Lotman considera la interacción de las culturas como el espacio semiótico,<sup>40</sup> equivalente a un espacio territorial, conformado por todo el bagaje cultural que hace a una persona y a un grupo social, que puede entenderse entonces, en una aproximación superficial, antes de que ésta llegue a constituirse en un sistema polisémico y poliglótico. Es en estos términos donde se define exactamente hasta qué punto las estructuras creadas por una persona colectiva subsistirán, se transformarán o de hecho, dejarán de existir para dar paso a estructuras nuevas, que en algún momento se encontraron con lo propio como ajenas y que, a través del contacto, se fueron asimilando para convertirse en propias, generando cambios en el núcleo estructural.

También es importante porque para que se desarrolle la cultura necesita de mensajes, de textos y lenguajes nuevos, los cuales sólo pueden ser generados a través del choque de las estructuras externas e internas de la *Semiosfera*. Por lo tanto, para que la frontera se ensanche y pueda desarrollar

---

<sup>39</sup> Lo propio está determinado en términos del espacio cultural, es decir, se compone de lo que es conocido para los miembros del colectivo que comparte un espacio determinado; mientras que lo ajeno, está representado por lo que se considera de acuerdo a la posición del observador como elementos extra-semióticos, pertenecientes a otro espacio cultural diferente al creado por un núcleo social específico. Más adelante abarcaremos este sentido traslaticio al enunciar las categorías semióticas de esta función.

<sup>40</sup> El espacio semiótico se constituye por el núcleo que se encuentra rodeado del universo cultural, este está delimitado por el espacio abstracto (la periferia), que delimita a la semiosfera, como frontera en la que se da el primer bilingüismo cultural. Véase: Lotman, I. *La semiosfera (II)*. *Op.Cit.*

la cultura que contiene como espacio, el análisis de cuáles son las estructuras homeomorfas que la componen y en qué consiste su resistencia y transformación, puede resultar clave.

La cultura, el lenguaje, la persona, son continentes de un gran número de mónadas semióticas y son las que ante el encuentro con lo Otro, lo aliosemiótico, estarán sujetas a la dinámica de la bi-polaridad, la extrasemiotización y presemiotización, siendo cada una a su vez capaz de generar sentido.<sup>41</sup>

En el juego de las bipolaridades se encuentra la conformación esencial del espacio semiótico con la oposición *propio* y *ajeno*, esto es, lo que se reconoce y es familiar frente a lo nuevo, lo desconocido; causante de tensión, choque entre estructuras semióticas arraigadas que por naturaleza se resisten a la fusión.<sup>42</sup> Sin embargo, el encuentro implica irremediamente la unión de mónadas semióticas. El intercambio está implícito en estas áreas, está arraigado en el ser mismo del espacio semiótico, no sólo es deseable sino necesario, se busca el encuentro y el intercambio que asegurará la subsistencia de la unidad semiótica.

Tomando en cuenta que en la generación del sentido sólo son capaces de participar aquéllas estructuras que han sido complejizadas y no son simples; así

---

<sup>41</sup> Estas condiciones crearán la definición de cuán compleja es la estructura en juego y su relevancia para el intercambio y las transformaciones que generará el encuentro. En: Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. *Op.Cit.*

<sup>42</sup> El núcleo está constituido por sistemas semióticos dominantes, mientras que la periferia es lo "ajeno" que se constituye a su vez como catalizador encargado de conservar mecanismos de reconstrucción de todo el sistema (memoria). La reconstrucción de una parte perdida en el sistema se podrá lograr por este mecanismo; aunque cada parte conserva del todo, el lugar físico en el que la cultura tiene o cobra vida propia, en el que la semiosfera se inmaterializa, pero se realiza, sin el conocimiento del sujeto que está funcionando en los procesos que la semiosis realiza en el núcleo de la sociedad a la que pertenece: la semiosfera. Lotman Iuri. *La Semiosfera (II)*. *Op.Cit.*

en la generación de la *semiosis* ilimitada que Umberto Eco<sup>43</sup> llama *unidades culturales*, las cadenas, son las portadoras de los elementos esenciales, en esta producción cultural interna.

La semiosfera está constantemente recreándose, construyéndose, lo cual la hace formar parte de la complejización, esto le permite ser capaz tanto de la auto-interpretación como de interpretar los textos y signos de la cultura, los que también va creando en esta constante dinámica.

### 2.3 Dinámica de los procesos de creolización

Cada elemento de los ya mencionados realizan su función en la mecánica del proceso de creolización, en el cual se presentan momentos claramente perceptibles. Si estamos analizando la semiótica de la creolización como un fenómeno que conlleva la interacción de manera intrínseca en los signos, en los textos y entre sistemas semióticos, comenzamos a perfilar la tesis de que no existe espacio semiótico puro. Todo proceso de creolización implica contacto y apertura. Esto está claramente establecido en Karl Popper cuando habla de la sociedad abierta y menciona cómo es que el núcleo clausurado es el principal enemigo de la apertura del sistema; sin embargo, es de dentro del sistema, de su núcleo, de donde surgen los factores de la permeabilidad. Se menciona cómo en la sociedad griega conformada por las *gens* cerradas, miembros de estos grupos de ciudadanos reconocidos introducen y adoptan con mayor facilidad elementos externos que llevan al interior del sistema, creando dinamismo; pero, sobre todo y en primer lugar, introducen tensión y conflicto.

Hay una resistencia propia del sistema a lo nuevo, lo ajeno, lo

---

<sup>43</sup> Podemos contraponer los conceptos de estos autores. Así, lo que para Eco es unidad cultural; para Lotman se constituye como la unidad semiótica: "*la mónada que se pone en juego en la semiosis ilimitada.*" Véase: Eco, Umberto. *La Estructura Ausente.*

desconocido pero que acabará asimilándose como propio en el proceso de la creolización. Vamos a analizar cómo cada elemento funciona en la mecánica de intercambios establecida cuando hay un momento de encuentro.

### 2.3.1 El uso semiótico de la *Koiné*:<sup>44</sup> La articulación de una lengua

En un poema de Constantinos Petros Fortiadis Cavafis titulado *Esperando a los bárbaros*, los personajes de un pueblo griego (no sabemos de qué época, ni de qué lugar) esperan con expectación la llegada de una embajada bárbara. Los esperan con tensión y esperanza: pueden ser salvajes, rústicos y amenazantes. Pero también pueden ser el aire que ayude a ventilar algo que se advierte ya viejo y decadente. Al concluir el poema, cuando se plantea que no existen los bárbaros, el autor señala que: “*eran una solución.*”<sup>45</sup> Es entonces, la barbarie, el sistema aliosemiótico por excelencia, en palabras de Lotman.

*“La misma función de la frontera de la semiosfera es desempeñada por las regiones con diversas mezclas culturales: ciudades, vías comerciales y otros dominios de formaciones de Koiné y de estructuras semióticas creolizadas.”*<sup>46</sup>

En estos términos Lotman nos adentra en el estudio de la *Koiné*, importante para la comprensión de los procesos semióticos que se realizan en el interior del núcleo de la *Oikúmena* cultural, es a través de este fenómeno que podemos llegar a conocer el papel de la hermenéutica en el estudio de la

---

<sup>44</sup>En la antigua Grecia, se le conocía con este nombre a la lengua que el imperio establecía como la lengua oficial, con ella, las lenguas propias de los pueblos conquistados convivían. Era la lengua que todos podían interpretar y que debían conocer, si se quería establecer contacto con el imperio.

<sup>45</sup>Cavafis, Constantinos Petros Fortiadis. *Poesía completa*. Editorial Alianza Tres. 1991. Madrid. P. 19. Y P.107.

<sup>46</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P.27.

semiótica y los procesos que se siguen para la interpretación, tanto del espacio semiótico como del mundo que le rodea.

Las preguntas por resolver serían ¿cómo se realizan los procesos de traducción en el núcleo semiótico? ¿cómo se lleva a cabo la infiltración del exterior hacia el núcleo? Y la más importante ¿por qué se genera una zona común? ¿cuál es su importancia en los procesos de creolización?

Así como los ríos deben en determinado momento disminuir la intensidad de su caudal y para esto forman meandros, así el sistema semiótico regula el flujo de información que recibe para establecer zonas de pertenencia, de lo conocido, de lo común, en las que los códigos son igualmente utilizados y comprendidos por todos los miembros de la comunidad, reduciendo la complejidad y la tensión en el núcleo, estas zonas son las de la *Koiné*.

Los meandros *Koiné* se establecen en cualquier aspecto de la cultura, zonas comunes que simplifican la traducción y el intercambio. Ahora, hay un aspecto semiótico importante que se refiere a que las estructuras simplificadas tienden a llevar al sistema a la parálisis, por lo tanto los elementos que provocan tensión, son ajenos, serán introducidos por las estructuras que conforman el núcleo, por lo tanto es una infiltración, que es realizada por los miembros de la *Koiné*. Los elementos diferentes, ajenos, son introducidos por los que se encuentran al interior, en actitud de expansión o de franca rebeldía, esta conducta redundante en el bien del núcleo aunque no es percibido de este modo en el momento.

Esta estructura tiene sus orígenes en la Grecia antigua, aún antes de la *Koiné* imperial, hay una conformación de zonas comunes a las que no había acceso de externos; son los “*genos*” (conformados por todos aquellos miembros

de una familia que reconocían un mismo patriarca, también formaban las estructuras tribales). Posteriormente se traslada su sentido y estructura común a las *polis* griegas, convirtiéndose éstas en zonas comunes en donde el lenguaje es conocido por todos los miembros. Es en este periodo en el que personajes, sobretodo historiadores de gran importancia, dan forma a lo que se constituirá como la infiltración en el núcleo, normalmente en rebeldía a lo establecido y negándose a cumplir con el papel predestinado para ellos, como Heráclito y Platón, quienes hablan en favor de la apertura de la sociedad.<sup>47</sup>

Alejandro Magno es quien establece un lenguaje común para hablar con todo el imperio, mientras que se conservan las lenguas de cada región y las costumbres en el pueblo, la *Koiné* no es demótica, contrario a lo propuesto por Heráclito. Para los habitantes de la *polis* griega lo extranjero era lo desconocido, lo salvaje, lo bárbaro. Los bárbaros eran todos aquéllos que no eran griegos, por lo tanto, tenían costumbres y lenguas diferentes, extrañas.<sup>48</sup>

Si para algunos, considerados temibles, eran los enemigos de su civilización y cultura. Para otros, que son los que hacen la marca en la comunidad son necesarios, quienes pueden llevar de nuevo a la sociedad a una vida más simple, volver al origen, a lo primitivo. Sin embargo cuando Alejandro muere, comienza un periodo de descomposición de la *Koiné* imperial, entonces se vuelve los ojos a lo local, con la esperanza de que no todo haya desaparecido, de poder volver a las tribus.

El uso semiótico de la *Koiné* está entretelado con la lengua, esto es, en

---

<sup>47</sup>Popper, Karl R. *The open society and its enemies. Vol. 1. "The Spell of Plato"*. Routledge. 2003. New York. P. 15-30.

<sup>48</sup>Herodoto es el historiador que enuncia que los bárbaros eran tan necesarios para los griegos, porque se esperaba que pudieran hacer volver a la sociedad a una época más simple, una época primitiva. En Ferraris, Maurizio. *Historia de la hermenéutica*. Siglo veintiuno editores. 2007. México.

cuanto da la posibilidad de la interpretación de los símbolos y signos. Cuando el lenguaje se vuelve común, los signos y símbolos son interpretados por todos de igual manera, perdiendo su arbitrariedad. Es entonces, cuando sin existir la segunda codificación, aquello que los vuelve ajenos en otra realidad, hace que se pierda la característica que genera sentido.

La complejización es necesaria en este nivel. La dualidad de Saussure en el signo y la existencia de dos codificaciones permite que se vuelva a complejizar a los símbolos y a los signos y entramos en el campo de la polifonía lingüística, reflejo de las culturas existentes en el mundo. No somos todos cultura única, cada una tiene sus rasgos que la hacen original. Si aceptamos esto, debemos entonces estar también por la forma natural en que los símbolos no son lo mismo para todos sino para cada grupo implican diferentes contenidos.

### 2.3.2 Las sociedades abiertas como sociedades creolizadas

Como Foucault observa: *“La historia deviene el horizonte global dentro del cual encuentran una nueva sistematización todos los fenómenos particulares, así que, desde el comienzo, ella se halla subdividida, por una ambigüedad a la cual es ciertamente imposible poner fin, en una ciencia empírica de los acontecimientos y en el radical modo de ser que prescribe el destino de todos los seres empíricos y de los seres singulares que somos nosotros.”*<sup>49</sup>

En función de la cita anterior, parece ser que la historia y el historicismo

---

<sup>49</sup> Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo veintiuno editores. 1966. México. P. 231

cometen un error; éste puede radicar en el menosprecio de la intuición y de la tradición en la forma de percibir los fenómenos del lenguaje y la interpretación, componentes que resultan ser filtros en el mecanismo de la creolización como primeros acercamientos entre sistemas semióticos. Aceptar que la percepción aporta elementos para el conocimiento, para la inteligibilidad, es lo primero.

En la perspectiva semiótica de Lotman el sistema que tiende a la apertura, que necesita del Otro, al no estar clausurado del todo, tiene mecanismos que le permiten enfrentarlo estableciendo condiciones de igualdad, lo que a la vez le permite decidir cuáles elementos serán aceptados en la interacción y cuáles serán encaminados a la inconciencia sistémica.

Los filtros son los primeros mecanismos que actúan en el intercambio. Son éstos los que primero dirigen los elementos a asimilar hacia la conciencia o aquéllos que serán resguardados en ese momento para posteriores encuentros, según exige la dinámica interna a la inconciencia sistémica, así como también deciden cuál será la finalidad útil de los signos que serán creolizados.

Como hemos mencionado los sistemas son abiertos y no son puros. Al abrirse reciben y comparten infiltraciones de componentes, que son necesarias para el desarrollo del proceso; sin embargo, esta apertura no es total. Al existir filtros, quiere decir que se seleccionan los contenidos de alguna manera ¿en función a qué? ¿cómo se decide qué elementos surgirán y cuáles serán destinados a la inconciencia? Son preguntas que se resuelven en el análisis de cada sistema específico, dependerá de las condiciones iniciales de cada cultura, tendrá que establecerse un caso, quizá en otro trabajo. Sin embargo, aquí podemos indicar que el núcleo cultural está dotado de una capacidad semiótica de metabolizar lo exterior, afrontar el estrés o la tensión propia de la introducción

de los elementos nuevos y que no existe la autarquía cultural.

### **2.3.3 Las fronteras culturales: el puerto**

En este aspecto Karl Popper y Lévi-Strauss, se han referido a los puertos como lugares “encrucijada”, los sitios en donde los encuentros con el Otro ocurren por excelencia, a manera de contactos culturales. Podemos afirmar que las fronteras marítimas son lugares de creolización, de gran dinamismo y tensión en los que los elementos nuevos inician su camino hacia el núcleo del sistema.

El puerto es la frontera, todo lo conocido se convierte en desconocido, nuevo, exhuberante e interesante, es necesario conocerlo, nos sentimos atraídos por la fuerza que de él emana. Es también, el lugar en donde lo que se creía conocido o familiar, se vuelve desconocido, generando caos, complejidad, misterio, incompreensión, he ahí la fuerza que nos atrae, debemos resolver, debemos descifrar ese misterio y sólo así sabremos si habrá valido la pena el contacto. Es la primera puerta que encuentran aquellos quienes vienen del nuevo mundo y, en su encuentro con el viejo mundo, la primera imagen que perciben es ésta: la del puerto. El caos que puede representar, lo desconocido, con miedo y con curiosidad se atraviesa para adentrarse en lo Otro, sin saber que al hacerlo ambos están transformándose, por el solo hecho de encontrarse e intercambiar miradas, por el simple compenetrarse los cambios se manifestarán en un futuro; tal vez no les corresponda constatarlos a aquellos que originaron la transformación, sus testigos serán otros, nacidos en otro tiempo y producto de la transformación misma. Éstos serán la clave y el enigma y seguirán siendo atraídos al puerto, seguirán encontrándose en él, buscando siempre cómo descifrar el enigma y generando a su vez más transformaciones.

### 2.3.4 Las figuras de la creolización: el viaje de los signos

*“A decir verdad, hoy para explicar las operaciones de la mente pura han de ayudarnos las hablas poéticas en cuanto a los traslados de los sentidos”.*  
Vico.<sup>50</sup>

Si aceptamos la tesis de Fabbri en la que enuncia que la semiótica concibe a los signos como acción, entonces estamos estableciendo la forma en que actúan y afectan, interfiriendo en un estado del mundo, transformándolo.<sup>51</sup>

Ahora retomamos aquello que habíamos nombrado como el sentido traslaticio del signo. Para Lotman es la retórica de las figuras, la semántica poética que estudia los significados traslaticios.<sup>52</sup> Cuando la estructura semiótica es discreta, se puede afirmar entonces que “*el portador fundamental del significado es el signo,*”<sup>53</sup> cualidad que le pertenece como vehículo de intercambio e intercomunicación en el proceso que se establece, siendo una parte esencial del proceso de creolización, aludir a las figuras que le son útiles para realizar el viaje de los signos, como son:

- **La ferencia:** Para hablar de esta función importantísima del signo, se deben entrelazar los trabajos de Lotman con Umberto Eco y Pierce, esto en el sentido de que sólo ellos han atribuido al signo esta capacidad traslaticia. Para Eco y Pierce se encuentra en el análisis, la in-ferencia lógica que la semiótica es capaz de hacer sobre el signo no lingüístico. La in-ferencia es el modo de poner en marcha la máquina de los signos. Se pasa de un signo a otro a través de la inducción, la deducción y la

<sup>50</sup>Fabbri, Paolo. *La táctica de los signos*. Gedisa. 1995. Barcelona. P. 175.

<sup>51</sup>Fabbri, Paolo. *El giro semiótico*. Gedisa. 1999. Barcelona. P. 62.

<sup>52</sup>Lotman, Iuri. “La retórica”. En *Entretextos revista electrónica semestral de estudios semióticos de la cultura*. No. 2 noviembre 2003. Disponible en: <http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre2/escritos/escritos3.pdf>. (Recuperado el 15/03/10)

<sup>53</sup>Lotman, Iuri. “La retórica”. *Op. Cit.*

abducción.

Fabbri<sup>54</sup> ha mencionado cómo para pasar de un signo a otro nos limitamos a las estrategias de tipo silogístico e inferencial. También aquí es importante señalar cómo estas categorías que la semiótica ha proclamado para el texto no lingüístico, sin embargo, han hecho que la ciencia de un giro y vuelva a ubicarse lo no lingüístico en la lingüística, esto es, en el análisis del lenguaje y sus formas.

Esta figura cumple la función de marcar la forma de la que se recubre el signo en este viaje, el cual es establecido como el vehículo por excelencia. Para Pierce es también considerado un puente que al ser atravesado traslada, lleva hacia alguna cosa o representación de la cosa que porta a la mente o transporta al mundo hacia el pensante.<sup>55</sup>

Este término ha sido utilizado del *Phero* griego, como aquello con capacidad para portar, que lleva; es el signo el que se viste en la ferencia, como vehículo.<sup>56</sup> El signo tiene el comportamiento de vehículo, de representación y de suplantación, al momento que toma el lugar de alguna otra cosa; por esto, sí es válido afirmar que al signo pertenece la ferencia en el sentido aquí enunciado, y que en esta acción de transportar su labor trasciende en la creolización hasta el grado de la gestación y del cambio inducido. Esto es lo que tratamos de demostrar.

---

<sup>54</sup>Fabbri, Paolo. *El giro semiótico*. Gedisa. 1999. Barcelona. P. 29.

<sup>55</sup>Pierce, Charles S. "¿Qué es un signo?". En *Cómo razonar: Una crítica de los argumentos*. Disponible en : <http://D:\Comunicación\Pierce, Charles\Pierce, qué es un signo. htm=nota1%23nota1>. (Recuperado el 23/09/10)

<sup>56</sup> Podemos concordar con Jacques Derridá en un discurso pronunciado en Chicago, en donde habla de esta capacidad en las cosas (los signos para nuestra tesis), afirmando que la mención a la ferencia, al porte, al *Phero* griego o al *fero* latino: "*Las cosas, en tanto despliegan su ser de cosa, traen al mundo, portan el mundo (al mundo)*". Desplegando su ser de cosa, arriesguemos este neologismo, ellas "gestan" el mundo, lo portan en el transcurso de una gestación, lo portan a término, le dan un comportamiento, una compostura, una figura, un gesto".

- **El semio-tropismo:**<sup>57</sup> Otros mecanismos de traslado son los tropos, la significación y la creación de sentido. En semiótica el estudio de los sistemas ha tenido que ver con que se cuente con códigos establecidos por descifrar, pero cuando hablamos de que el signo instaure también su propio código, nos referimos a su capacidad traslaticia, lo que lo constituye en tropo, que a través de la metáfora, la metonimia y la sinécdoque puede lograr ser vehículo eficiente de interpretaciones, de representaciones variadas.

La entropía en el signo se refiere a la capacidad contenida por él de establecer un código, por lo cual, puede ordenar una comunicación que se comparte en la zona de creolización. Así, la tropía se convierte en la reacción y la adaptación del signo en el código conocido, sin perder los elementos ajenos que trae consigo, es parte de la pre-semiotización del espacio externo. Asimismo es la función que el sistema realiza en la homeóstasis, son las reacciones internas a los estímulos que recibe del exterior.

- **La infiltración:** Se refiere a la capacidad del signo de adentrarse en el espacio alio-semiótico, en donde ejercerá una función reproductiva, cuya importancia radica en la capacidad que tiene de preparar lo ajeno, como la pre-semiotización necesaria para el sistema, ésta es condición indispensable para todo sistema semiótico. Está íntimamente ligada al sentido traslaticio del signo que radica en su capacidad de representar algo más.

---

<sup>57</sup> Respuesta a un estímulo externo. Reacción frente a un estímulo que los vegetales y animales sedentarios manifiestan modificando la dirección de crecimiento para dirigirse hacia el estímulo. No sólo en orientación sino desplazándose hacia él. Véase: *La Enciclopedia Salvat*. Vol. 19. 2004. Madrid. P. 15182.

- **Las heterotopías:** Foucault definió la heterotopía como la localización física de la utopía, espacios interiores de una sociedad que se constituyen al margen. Como una de sus características, describió la capacidad de este tipo de sitios para convocar en un mismo lugar diferentes espacios que serían incompatibles en el espacio real convencional. Otra de las particularidades de este tipo de espacios es que se abren y se cierran. Un mismo lugar puede funcionar como heterotopía en un momento y en otro no.<sup>58</sup> Para Bajtín, la heterotopía, la existencia del Otro es dialógica. Dirá Bajtín: “*El discurso ajeno es discurso en el discurso, enunciado dentro de otro enunciado, pero al mismo tiempo es discurso sobre otro discurso, enunciado sobre otro enunciado*”. Revisar la filosofía desde la situación particular y considerar al otro-para-mí, yo-para-otro.<sup>59</sup>

Para Lotman, las heterotopías son los espacios Otros, los sistemas semióticos ajenos, que se presentan ante el propio y que deben ser asimilados, reconocidos en el ejercicio de traducción normal, necesario para la expansión de la *Oikúmena* cultural.

Puesto que no hay desarrollo cultural aislado, la tendencia que señala Lotman a la *unidad estadial*<sup>60</sup> es aquella que establece que en la búsqueda de lo propio, en la autodefinición, en la necesidad del sentido, se expande a lo ajeno, es un impulso para la interacción inmanente, que tendrá como resultado el hallazgo de los elementos de identidad propios de un sistema semiótico creolizado.

---

<sup>58</sup>Foucault, Michel. “De los espacios otros”. Disponible en: [http://inhabitedmindmapping.net/wp-content/uploads/2007/09/foucault\\_de-los-espacios-otros.pdf](http://inhabitedmindmapping.net/wp-content/uploads/2007/09/foucault_de-los-espacios-otros.pdf). (Recuperado el 15/03/10)

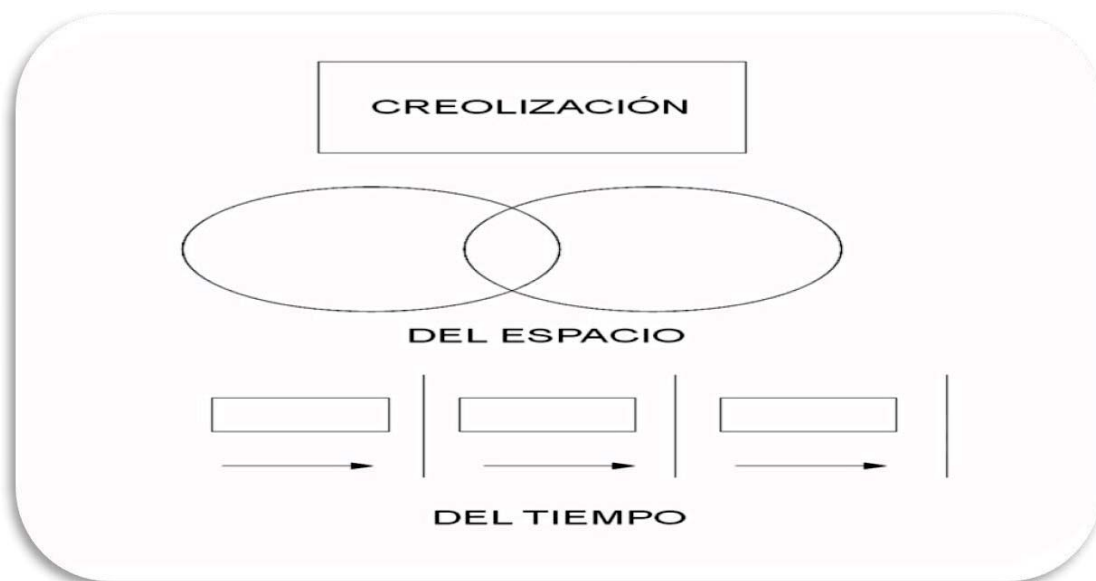
<sup>59</sup> Bajtín Mijail. *Hacia una filosofía del acto ético y otros escritos*. Antropos. 1997. San Juan de Puerto Rico.

<sup>60</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (I)*. Op.Cit. Pp. 61-64.

### 2.3.5 La creolización y la cronotopía

Bajtín enuncia la noción de cronotopo como la relación espacio-tiempo en la narración discursiva. También nos es útil considerar que en su concepción hay el cronotopo creado y el cronotopo que comprende y renueva creativamente, fenómeno que está íntimamente relacionado con lo propio y lo ajeno. Implica la aceptación de que hay una comprensión que lleva a la conversión entre ambos.

La creolización es una categoría espacial y temporal, es cronotopía; lo que se ilustra en la siguiente figura, en donde se representan estos campos de acción del cronotopo el tiempo se considera en sincronía y diacronía.



**Figura 1** Dos dimensiones del cronotopo 2.1

Foucault afirmó que cuando existen espacios que parecen irreales, irrealizables, utópicos se llaman ucrónicos.<sup>61</sup> La zona de la creolización, como espacio que se establece en el contacto e intercambio, en el dinamismo de las unidades y el vertiginoso intercambio de los códigos, es un espacio ucrónico.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Foucault, Michel. *Topologías. (Dos conferencias radiofónicas)*. Disponible en: <http://www.fractal.com.mx/RevistaFractal48MichelFoucault.html>. (Recuperado el 15/03/2010)

<sup>62</sup> Es literalmente lo que no tiene tiempo, lo que no está alojado en el tiempo, y, en particular, en

Lo que representa una mezcla entre un espacio temporalizado tanto diacrónica

como sincrónicamente, así como un espacio utópico, es decir, se constituye también en un espacio no localizable de manera específica, no está en un lugar determinado, pero está ahí, los intercambios y transformaciones están ocurriendo en él, aunque no lo podamos ubicar con precisión.

En esta apreciación del tiempo, Barthes afirma que la temporalidad no es sino una clase estructural del relato, el tiempo sólo existe funcionalmente como elemento de un sistema semiótico.<sup>63</sup> Esta es la condición con la cual, la creolización se realiza. Mientras que Tzvetan Todorov dice que el tiempo instala el análisis a nivel de las “acciones”, establece reglas por las que el relato varía y transforma un número de predicados básicos.

También se aprecia cómo la complejidad que es la función capaz de incluir los movimientos de retroceso y los saltos hacia adelante, se ejerce como integradora que al regular estas funciones del tiempo orienta a los elementos discontinuos, continuos y heterogéneos, convirtiéndose en isotopía, que impregna al signo, así la complementación que se da en el sistema es factor de isotopía.<sup>64</sup>

### **2.3.6 La política del núcleo: las resistencias**

De la misma manera en que el núcleo tiene filtros, éstos obedecen a las políticas de resistencia del mismo, a los elementos insertados en él por la creolización de estructuras semióticas. Veamos cuáles son los mecanismos que el núcleo acciona para defenderse hasta donde le es posible de las incursiones.

---

el tiempo histórico, pasado o futuro. Véase Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*.

<sup>63</sup>Barthes, Roland, Greimas, A.J. Eco, Umberto et al. *Análisis estructural del relato*. Ediciones Coyoacán. (literatura).2008. México. P. 18.

<sup>64</sup>Barthes, Roland, Greimas, A.J., Eco, Umberto et al. *Op. Cit.* P. 33.

Estas resistencias tienen la finalidad de frenar la infiltración a la vez que dotan al sistema de la capacidad de reacción para la selección de elementos a tomar y transformar en parte de su núcleo y estructura.

- **La impermeabilidad**

El núcleo se resiste a ser permeado, para ello, establece una serie de defensas ante la eventual intromisión de unidades ajenas en él. Estamos ante mecanismos que pretenden hacer reaccionar al núcleo en cero tolerancia ante lo nuevo, el núcleo del sistema deberá enfrentar la infiltración y el intercambio constante con una política de cero apertura, que implica el cerrar las estructuras que lo conforman para evitar la permeabilidad, deberá ceder ante la traslación constante, que no constituye un punto cero o de quietud, sino una disminución paulatina de la dinámica interna del núcleo, que finalmente concluirá con la filtración. Los esfuerzos contrarios están condenados al fracaso. El núcleo ha de ser infiltrado, las transformaciones han de tomar efecto, es un hecho que podemos observar en la naturaleza y en la vida de las culturas.

- **La traducción**

En la traducción las gramáticas son elementos de impermeabilidad, aunque serán permeadas en un largo proceso, son resistencias sólidas del núcleo a las transformaciones aceleradas, los cambios graduales serán bien recibidos por el sistema y no alterarán su funcionamiento a la larga, aún cuando sean asimilados nuevos elementos.

- **Los códigos**

Son otro elemento de la resistencia del núcleo, pero transportan también los elementos nuevos, deberán ser los encargados de complejizar los contenidos, traducirlos, asimilarlos y transformarlos, adaptándolos a las necesidades del

sistema. Siendo el código y la lengua sistemáticos es posible como afirma Paul Ricoeur, separar sus aspectos sincrónico y diacrónico, así como reducirla a los signos del sistema. Tal estructura puede entonces definirse como un conjunto cerrado de relaciones internas, entre un número finito de unidades. La inmanencia de las relaciones, es decir, la indiferencia del sistema a la realidad extralingüística es corolario de la regla de cierre que caracteriza una estructura.<sup>65</sup>

### 2.3.7 El reacomodo del núcleo por la influencia de la periferia

*“La frontera tiene también otra función en la semiosfera: es un dominio de procesos semióticos acelerados que siempre transcurren más activamente en la periferia de la Oikúmena cultural, para de ahí dirigirse a las estructuras nucleares y desalojarlas”. Lotman.<sup>66</sup>*

El núcleo, compuesto por unidades sólidas, estructuras cerradas, anquilosadas que se resisten al cambio y la infiltración, será permeado, y esto generará el reacomodo de las estructuras que lo componen. Una respuesta del núcleo a la creolización es la asimilación y traducción de estructuras y la conformación de zonas de uso común. Al generarse una reacción ante las influencias e infiltraciones del exterior, la consecuencia lógica será la creación de metaestructuras y metalenguajes, los cuales actuarán como filtros ante la inserción de elementos ajenos en el núcleo.

Como consecuencia de las infiltraciones el núcleo tiende a cerrarse, haciendo que todo cuanto contiene en su interior se anquilese; sin embargo, esto no impedirá el desalojo hacia el exterior de algunas unidades esclerotizadas que serán renovadas con la mezcla y el encuentro con lo ajeno. Entonces los signos que eran unidad de valores e ideas propios, serán creolizados; quedando

---

<sup>65</sup>Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración*. Vol. 2. Siglo veintiuno editores. P. 421.

<sup>66</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 28.

la tarea pendiente de volver a convertirlos nuevamente en propios para ser comprendidos por el sistema.

Un ejemplo de lo anterior, lo encontramos en el mito que también llega a manifestar esta tendencia del núcleo al reacomodo, pues siendo un texto anquilosado, sigue transformándose y sus adaptaciones son estructurales, esenciales, como aquéllas reflejadas en las costumbres, la forma de hablar o manejar el lenguaje y más.

Si como hemos dicho la individualidad es principio de la creolización y cada individuo es continente de mónadas propias, entonces la apertura de las unidades de la mónada semiótica ocurre en dos sentidos: por un lado están aquéllas que permanecerán transformadas, creolizadas, alterando el centro y sustancia esencial del espacio semiótico. Por el otro, habrá las que se conviertan en dispositivos de la memoria y tomen el estado de latencia; como lo es la función de almacenar información del símbolo, la cual veremos más adelante; sin embargo aún en este caso se origina el reacomodo de las estructuras que conforman el núcleo.

### **2.3.8 Autopoiesis o la tendencia a la complejización como respuesta**

La complejización está basada en el hecho de que existe una paradoja estructural, necesaria para la generación de nuevos mensajes, que como parte del *continuum* de la *Semiosfera* y de la naturaleza del sujeto, requiere para que la transformación de los mensajes de lugar a estructuras nuevas, así la paradoja dice que aún cuando es indispensable la interpretación similar de mensajes para la comunicación, ésta requiere de la intraducibilidad del texto; para ello deben interrelacionarse personas independientes, constituidas en un mundo semiótico

cerrado, estructuralmente organizado con jerarquías individualizadas de códigos y una estructura de la memoria, quienes interactúan con una única persona semiótica. Las relaciones que establezcan generarán la autonomía de los elementos y su transformación en unidades que se basten por sí mismas; del mismo modo, tenderán a la integración creciente de los componentes y su conversión en partes de un todo. Aquí radica la paradoja: *ambos se excluyen en principio, pero a la vez se suponen mutuamente.*

Como se trata de estructuras cerradas en un sistema hermético, la *Semiosfera* se construye a sí misma constantemente. Es este proceso en el que se da la vida de la cultura<sup>67</sup> el que se denomina como *semiosis* ilimitada,<sup>68</sup> creando la interpretación que dará a los fenómenos que suceden en la misma cultura o como resultado de la fusión de culturas, aquí también se complejiza cuando se convierte en hipertexto, capaz de asignar densidad simbólica diferente a los signos que en ella se transforman, puesto que es dinámica. Este constante proceso de dinamismo es el que tiene influencia directa en la *autopoiesis*.

En esto se manifiesta el nivel de complejidad<sup>69</sup> de la estructura en juego. Al ser complejo es un dispositivo intelectual que podrá tomar decisiones en una bifurcación específica,<sup>70</sup> las cuales lo alejan de las fuerzas casuales en la naturaleza y acercan al sistema a la conciencia, esto implica que en determinadas circunstancias estará generando sentido por la causalidad.

---

<sup>67</sup>Cultura entendida como todo aquello que comparte la sociedad que convive en la *Semiosfera*.

<sup>68</sup> Esto es, la capacidad que un signo tiene de representar a otros y a sí mismo una cantidad ilimitada de veces. Lotman, Iuri. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit.

<sup>69</sup> También aquí se puede tomar como parte de la complejidad que al mezclarse con otras culturas, forma un universo textual cuyos códigos tiene que ser descifrados por el investigador. Lotman Iuri. *La Semiosfera (II)*. Op.Cit.

<sup>70</sup> Para Lotman es importante considerar a la cultura en relación dialógica y como dispositivo intelectual, capaz de transformar y transformarse en acción reflexiva viendo hacia dentro y hacia fuera a la vez.

Siendo para Lotman el texto artístico el más complejizado en la cultura, será éste el que ocasione manifestaciones en las que el sistema será consciente de sus transformaciones, contrario a los procesos poco complejizados que sólo generarán por casualidad una u otra manifestación.

#### **2.4 La construcción de metalenguajes como construcción del espacio semiótico propio**

La conformación plural de la cultura es condición misma de su existencia. Por lo tanto, es importante el análisis topológico que hace sobre las estructuras semióticas, esto permite comprender la característica de memoria que se les atribuye en esta teoría y la capacidad de reconstrucción que cada elemento de la *Semiosfera* tiene.

El aspecto poliglótico de la cultura es indispensable para la creolización. Para Lotman los museos y los cementerios son zonas de latencia en el sistema semiótico. La mecánica de trabajo en la creolización pone a funcionar ambas estructuras para preservar el sistema mismo y asegurar la integridad de sus miembros y los elementos tanto los que comparten como los que reciben.

El espectador en una película y el visitante de un museo tienen en común que los códigos que conocen tal vez, no sean suficientes para interpretar los mensajes que están recibiendo; por lo tanto, deberán recurrir a todo su bagaje y a la regeneración del sentido de la que son capaces para comprender e identificar éstos.

Podemos afirmar que la creolización encuentra en la construcción de metalenguajes su esencia. Dado que el lector de textos semióticos es un interpretante, debe recurrir a los códigos que conoce para descifrar los signos; lo

cual conlleva la necesaria fusión que resulta en metalenguajes. Jakobson<sup>71</sup> ha identificado a la función metalingüística como parte de la lengua. Es también conocida como la función aclaradora, se refiere a la lengua contenida en la lengua misma. A través de esta función se busca que el individuo semiótico pueda interpretar aquello que percibe.

Cuando se recurre a la función del signo como vehículo que transporta, podemos entender que la capacidad del interpretante sea completa. Una vez que ha sido posible la interpretación, el espacio semiótico se convierte en uno conocido; el código es en su totalidad familiar, aún cuando de acuerdo con la creolización no podrá permanecer así, deberá ser inevitablemente alterado, al enfrentarse a otros códigos desconocidos.

Esta dinámica es el principio de la creolización y demuestra la necesidad de la creación de metalenguajes, encargados de contener los viejos signos y los nuevos en un código especial.

A lo largo de la obra de Lotman encontramos referencias a los metalenguajes, siempre como descripciones de procesos creolizados, que han surgido de una zona de *Koiné*. Por ejemplo, menciona el meta-teatro, meta-cine, meta-literatura, meta-pintura, meta-novela, que se encaminaban para Lotman en el siglo XX a la formación de una meta-cultura.<sup>72</sup>

Al tener los procesos de creolización como base, la existencia de múltiples estructuras que conviven se entrelazan, creando diferentes representaciones o construcciones de la cultura. Es resultado de esta dinámica la creación de metalenguajes y meta descripciones que son necesarias para el

---

<sup>71</sup>Zecchetto, Vitorino. *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Impresiones digitales Abya-Yala. 2002. Quito.

<sup>72</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. P. 193.

sistema semiótico.

## 2.5 Traducción y códigos de interpretación de lo otro como forma de llegar a la individualización

*“El niño no recibe palabras aisladas, sino la lengua como tal. Esto conduce a que una enorme masa de palabras que ya han entrado en su conciencia, para él no esté enganchada a ninguna realidad. El ulterior proceso de 'aprendizaje de la cultura' consiste en el descubrimiento de esos enganches y en el llenado de la palabra 'ajena' con contenido 'propio'.”*  
*Lotman.<sup>73</sup>*

Una de las principales funciones para la interpretación y el conocimiento de lo Otro es la traducción. Podríamos llamarla la función por excelencia que se realiza en la creolización de signos. Sin ésta es imposible conocer, entender el mensaje que lo aliosemiótico emite.

Hay diversas visiones sobre el papel que la traducción realiza en lingüística y en la cultura, sin embargo, todas ellas van a afirmar el sentido de este mecanismo en el sistema y su importancia.

Foucault habla de una forma de traducción como “*derailing*” del lenguaje original. En *la búsqueda de la lengua perfecta* Eco intersecta el trabajo del traductor al afirmar que traducir es también la búsqueda del sentido en el lenguaje origen y su transferencia lo más precisa al lenguaje destino.

Noam Chomsky<sup>74</sup> dice que la traducción es el empleo de los elementos al alcance para la comprensión y la necesidad de salvar la ambigüedad propia de los lenguajes naturales. Mientras que Jakobson define a la traducción intersemiótica como sinónimo de transmutación y afirma es la interpretación de

<sup>73</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. P. 57

<sup>74</sup>Chomsky, Noam. *Problemas actuales en teoría lingüística: Temas teóricos de gramática generativa*. Siglo veintiuno editores. 2005. México. P. 62.

los signos verbales mediante signos de un sistema no verbal.

Para George Steiner<sup>75</sup> todo acto de comunicación es traducción. Esto es en virtud de que en el proceso de la traducción se ponen en marcha procesos de decodificación, transferencia y re-modificación (capacidad de memoria dada por Lotman a la *Semiosfera*). Atribuyendo a la traducción la categoría de proceso en sí, porque es acto comunicativo.

Existen marcas textuales y conceptuales que el traductor reconoce como puntos de organización de la traducción, en ello hay un tercer nivel de traducción más allá del léxico y sintaxis, es el nivel cultural. En creolización es reconstrucción, resignificación y transformación. Es a este nivel al cual, se refiere Lotman en la *Semiosfera* cuando afirma que la traducción es extralingüística, se refiere al texto como un todo, como cultura, como individuo y colectividad.

El que la *Semiosfera* se encuentre delimitada, esto es, que cuente con una frontera que la separa de otros sistemas, pero que a la vez cumple funciones básicas para la existencia misma, es lo que justifica o da lugar a la traducción, como todo aquello que en dicha región de la *Semiosfera* se asimila, se almacena para su transformación y comienza a ser llevado hacia el interior del núcleo, para ahí dar lugar al cambio de una estructura por otra.

En la frontera se encuentran diversas funciones, siendo el bilingüismo una de ellas, es decir, como aquí conviven diversos lenguajes ajenos con los propios, hay la capacidad de traducir el texto a un lenguaje (o lenguajes) propio que será el que se llevará al núcleo. También una función importante que Lotman atribuye a la frontera es la memoria que hace capaz de reconstruir los elementos que la *Semiosfera* pudiera perder.

---

<sup>75</sup>Steiner, George. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Fondo de Cultura. 2001. México.P. 49.

La frontera se vuelve sólida cuando el colectivo que integra el sistema ha sido sujeto de autoconciencia y autodescripción (volviéndose conciente de sí mismo, esto es de la propia especificidad y contraposición a otras esferas). En estos procesos se forma la identidad, la pertenencia, lo cual hace más difícil la permeabilidad de la frontera a nuevos mensajes; así el proceso se hace lento, en este sentido para Lotman los lenguajes naturales que no han sido descritos tienen un tiempo más lento que el del resto de los procesos de la *Semiosfera*. Afirmando que:

*“El proceso de conocimiento mutuo y de inserción en cierto mundo cultural común provoca no sólo un acercamiento de las distintas culturas, sino también la especialización de las mismas: al entrar en cierta comunidad cultural, la cultura empieza a cultivar con más fuerza su propia peculiaridad.”<sup>76</sup>*

La persona semiótica es aquella que tiene una conciencia y necesidad de originalidad propia; *“consiste en la posesión de un repertorio de estructuras codificadoras y de una memoria que, al mismo tiempo son comunes a otros dispositivos análogos”<sup>77</sup>* y son individuales, a través de la conciencia de sí misma, se autodescribe, creando identidad y entonces también es posible que distinga la necesidad del Otro y de la modelización y transformación que éste puede dar a los procesos semióticos en los que se encuentra inmerso, aunque presenta mayor resistencia al cambio, eventualmente irá adoptando nuevas estructuras y conformándose (adaptándose) a lo nuevo asimilado.

Ahora en el proceso de individualización el sistema requiere ser un

---

<sup>76</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit.

<sup>77</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 24

“dispositivo inteligente”, para que esto se pueda realizar es necesaria la bipolaridad de la estructura interna compuesta de individualidades; por lo tanto, necesita de diversidad dentro del sistema.

Esto se da a la luz de la cultura, aún cuando ésta es una inteligencia colectiva y memoria colectiva, no obstante alberga una tendencia a la individualización en el plano de la memoria, es decir, no se puede negar el deseo de trascender del sujeto y sabedor de que su contexto será modificado, se rehúsa a desaparecer junto con el código vigente y por eso se esfuerza en el legado del texto, cuyo elemento de *continuum* será el símbolo que llevará la traducción de una capa de la cultura a otras (conservación).

Para Lotman el concepto de “individualidad cultural” es el resultado de la comunicación establecida que, para conservar información y elaborar nuevos mensajes solo puede realizar un dispositivo pensante. Existen individualidades que al integrarse forman la individualidad de la cultura.

## Capítulo 3

# El análisis de la cultura desde los metamecanismos semióticos

Primero se trata de establecer cuáles son los metamecanismos que por el proceso de creolización han surgido, considerando los elementos culturo-específicos que se ven afectados por este proceso y que a su vez participan activamente en él; así como los diversos aspectos desde los cuales puede ser estudiada la cultura y apreciado el fenómeno de creolización como son: la topología, las manifestaciones culturales creolizadas, lo que constituye la mezcla de los símbolos y signos, en casos específicos en los que ayudan a detectar la creolización como fenómeno.

La mecánica de los procesos de creolización es de tensión y dinamismo, aspectos estos, que comparte con la cultura; la cual se transforma y redefine constantemente, siendo su resultado el conocimiento y la autodefinición que conllevan, en términos de la semiótica, al establecimiento de una cultura original. Se pretende principalmente describir el movimiento que estos procesos realizan desde el punto de vista semiótico.

También se analizará tanto la capacidad de la memoria y la latencia de ésta, como la forma en que los fenómenos de la creolización pueden

preservarse y surgir en determinados e indistintos momentos históricos, siempre con algunos rasgos y características propios del grupo que los manifiesta; pero conservando aquello considerado esencial como son los signos y los códigos que le dieron forma en otro tiempo.

### 3.1 La cultura como metalenguaje y la poliglosia cultural

Para Lotman los mecanismos que forman parte integral del sistema semiótico son múltiples y sin ellos el sistema sería incapaz de asimilar lo aliosemiótico, además de que éstos le proporcionan la posibilidad del establecimiento de metalenguajes propios de las descripciones resultantes de la creolización.

La función que cumplen los mecanismos es de regulación (homeostasis) ante los impulsos externos. Se identifican en su proceder como unívocos, esto es, que tienen una sola forma de reacción ante los impulsos del exterior que se resienten en el interior del sistema, pero gracias a la traducción que permite la existencia de lenguajes en el interior, se vuelven plurales.

El camino, como ha sido propuesto por Lotman, para la modelización del espacio semiótico debe ser con base en binomios, tendientes a describir en qué consiste la poliglosia cultural y cómo es que el proceso dentro del sistema arroja los metalenguajes. Siendo las parejas binarias aquí analizadas: El binomio frontera-traducción, que explica cómo la asimilación de otras culturas se lleva a cabo y la clave de lo poliglótico en la cultura; también el binomio propio-ajeno; texto-memoria del que hablaremos más adelante; complejización-autodescripción, siendo éste último el responsable de la generación (carácter *autopoietico*) de lo que se conoce como la originalidad de la cultura.

De lo que aquí se trata es de un análisis de la cultura desde dentro, tomar aquello que se encuentra en su fondo, categorizarlo, diseccionarlo en partes e integrarlo todo nuevamente en una nueva construcción, que ha sido mediada por la traducción y otros elementos que intervienen en un proceso dinámico, que a la luz de las oposiciones binarias ofrece la posibilidad de redefinir la cultura y establecerla como un todo inestable, ambivalente, en continua transformación y expansión, esto es lo que la teoría enunciada por Lotman nos ofrece: La posibilidad ilimitada de la *semiosis* social, la reestructuración continua de elementos, como lo hemos visto, en el reacomodo que ocurre dentro del núcleo por la influencia que los elementos provenientes de la periferia ejercen sobre él. En el sistema de oposiciones binarias como negentropía-entropía, Lotman presenta los filtros, la codificación gradual y bilingüe de los contenidos que serán asimilados.

Existe la reafirmación de que la cultura, siendo reflejo de su sociedad compuesta por entes heterogéneos, bilingües, plurales, no puede ser de otra forma, se constituye en espejo fiel y sus mecanismos son tan heterogéneos como el ser humano mismo. La tensión es tan manifiesta y constante como lo son las dualidades que cohabitan en cada persona. Aquí se requiere de distinguir al espacio cultural como un ente vivo y en movimiento; al comprender la forma en que ejercita sus interacciones y en que se desarrolla, será fácil llegar al fondo e identificar los elementos que lo hacen ser y reaccionar de maneras homeomorfas y a la vez isomorfas, en el gran universo que es la no cultura.

Al establecer el proceso de creolización como lo que está en la base de todo intercambio cultural y, por lo tanto, en la conformación de toda cultura tal y como Lotman lo identificó en su teoría de la *Semiosfera*, se encuentra eco en

tesis como la de Lévi-Strauss que en su *Antropología estructural* habló de la necesidad de algunos para aceptar el hecho de que los rasgos de una cultura han tenido repercusiones en otra, en momentos y regiones geográficamente distantes.

Es por la expansión cultural que todos los mecanismos semióticos de la *Semiosfera* entran en operación; sin ésta condición no sería posible la transmisión, aún dentro del mismo sistema. Es esta característica la que garantiza su perdurabilidad.

Las preguntas que surgen son ¿Qué resulta de la creolización de la cultura? ¿Qué se entiende por la originalidad en la cultura? ¿Por qué es importante estudiar los fenómenos de creolización?

Tendiendo hacia una definición semiótica de la cultura que desde la creolización se puede hacer, el esfuerzo será conjuntar todos los conceptos en una orientación a la cultura; tomando como primera afirmación que existe la poliglosia; sin esta característica no podrían concebirse las transformaciones que ésta ha enfrentado a lo largo de la historia de la humanidad y sería menos comprensible el porqué de sus manifestaciones.

También surge aquí la inquietud de encontrar aquello que está en el fondo del análisis, lo que una vez identificado permitirá entender los procesos de intercambio que entre diferentes culturas se realizan, dando con la clave que clarificará las transformaciones culturales en la historia de manera sincrónica y diacrónica; en donde en cortes sincrónicos<sup>78</sup> no se logra advertir la diversidad, sino el meta-mecanismo que crea no sólo un determinado *canon* del estado

---

<sup>78</sup>Como ha sido mencionado por Lotman en *La Semiosfera (I) Op. Cit.*

sincrónico de la cultura, sino también su propia versión del proceso diacrónico.<sup>79</sup>

Ahora desde la posición del sujeto que observa el fenómeno de la cultura, podemos hacer consideraciones semióticas en el caso de que cada uno es su espacio semiótico. Cada cual es en sí mismo un sistema; éste jamás puede estar cerrado, debe considerarse siempre abierto y susceptible de ser infiltrado por Otro. El encuentro con el Otro es entonces inevitable, no sólo deseable, sino necesario, para no encontrarse condenado a la extinción, al cementerio semiótico.

Siendo la persona semiótica espacio y estando, por lo tanto, inmersa a la vez en él, es importante anotar aquello que Greimas ha considerado a este respecto: el cuerpo en el espacio semiótico se convierte en mediador, esta mediación añade categorías propioceptivas<sup>80</sup> que constituyen en cierto modo su “perfume” tímico<sup>81</sup> y, en ciertos lugares, incluso sensibiliza (patemiza), el universo de formas cognoscitivas que ahí se delinean.<sup>82</sup>

Lo innovador de este carácter cultural deviene en las múltiples facetas que se pueden obtener de un mismo sistema semiótico. La posibilidad de conocernos y conocer a otros a través de la interpretación de nuestro sistema es lo que se ha considerado como un “carácter estereoscópico de la cultura”<sup>83</sup>, el *ensemble* de Lotman, que se refiere a varios mecanismos trabajando juntos, al mismo tiempo; resulta en una descripción original y única de la cultura. Lo que aquí se estudia es aquello que está en su esencia, lo que la hace ser esa cultura y no otra diferente. Es el ser cultural el que se expone en su centro y deja ver las

---

<sup>79</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. P. 129

<sup>80</sup>Características del individuo.

<sup>81</sup>En esta acepción: prestado, tomado, característico.

<sup>82</sup>Greimas, Algirdas Julien y Jacques Fontanille. *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. Siglo veintiuno editores. 2002. México. P. 13.

<sup>83</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. Pp. 113-126.

raíces que le llevan a conformarse y manifestarse a lo largo del tiempo.

Siendo fieles a la semiótica, el aparecer de esa cultura es el enfoque principal, así como sus manifestaciones en diferentes formas en el tiempo y la posibilidad de ser estudiadas desde varios aspectos.

Una vez sometido a los mecanismos de traducción, lo resultante puede ser de dos tipos, según el mismo Lotman: “*un metalenguaje que a través de una metadescripción comienza a crear unidad en el sistema o segundo una creolización de las lenguas*”.<sup>84</sup>

Mientras que para Lotman la cultura es el todo semiótico, que debe contar con dos lenguajes como mínimo y la traducción que esos lenguajes sufren origina los meta-lenguajes y las meta-descripciones. Así como también para cumplir con la poliglosia, requiere de dos sistemas semióticos. Sistemas que se presentan como abiertos o cerrados dependiendo de la no-cultura, es decir, del aliosemiótico con el cual se encuentran. Al examinar la interacción de sistemas semióticos diversamente estructurados, la no uniformidad interna del espacio semiótico,<sup>85</sup> así como la necesidad del poliglotismo cultural y semiótico,<sup>86</sup> se presenta como necesario dialogar con Foucault y su concepción de los meta-relatos. Para este autor francés, en *La Escritura de Sí*<sup>87</sup> los discursos existentes en cada relato y sus diferentes formas de asimilación son los que van originando los metarrelatos, que finalmente harán del discurso cultural uno rico en contenido y variado en formas de interpretación.

Como ejemplo de la poliglosia cultural, Lotman señala la conformación

---

<sup>84</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit. P. 26.

<sup>85</sup>En esta base se fundamenta la teoría de la *Semiosfera* de manera relevante.

<sup>86</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 85

<sup>87</sup>Foucault, Michel. *La escritura de sí*. Documento en PDF. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero4/foucault.htm> (Recuperado el 15/01/10)

*mitopoiética* de la cultura y los metarrelatos que de ésta emergen.<sup>88</sup> Es la poliglosia la que se manifiesta en el espacio semiótico, en el que se da un bilingüismo cultural. El núcleo está constituido por sistemas semióticos dominantes, mientras que la periferia es lo “ajeno” que se constituye a su vez como catalizador, encargado de conservar mecanismos de reconstrucción de todo el proceso (memoria), la regeneración de una parte perdida en el sistema se podrá lograr por este mecanismo, que cada parte conserva del todo. Es el lugar físico en el que la cultura tiene o cobra vida propia, en el que la *Semiosfera* se inmaterializa. En la conformación y expansión de este espacio semiótico hay varias formas de contemplar la orientación de la cultura; si está orientada al contenido o si está orientada a la expresión. En el primer caso, se equipara a la contraposición con la entropía (el caos) y su oposición, Lotman y Boris Uspenki afirman: “*básica es lo ordenado y lo no ordenado, siempre se concibe como un principio activo que debe propagarse, y considera a la no cultura como la esfera de su propagación potencial.*”<sup>89</sup>

El metamecanismo, al dar su propia versión del proceso diacrónico va eliminando la variedad, la velocidad de los subsistemas de la cultura; es entonces cuando la memoria se convierte en mecanismo de modelización activo gracias a los metamodelos. Ahora cuando la cultura está orientada a la expresión (hiper gramaticada), la oposición es lo correcto/ incorrecto; aquí no hay aspiración de expansión y es cuando permanece cerrada.

De acuerdo con esta posición Lotman afirma: “*Cada cultura históricamente dada genera un modelo de cultura determinado, inherente a*

---

<sup>88</sup> Son los elementos como lenguajes, relatos, discursos, códigos, parte de la red que al establecer el diálogo con Lévi-Strauss.

<sup>89</sup> Lotman, Iuri y Uspenski, Boris. *La Semiosfera* (III). *Op. Cit.* P.183.

ella.”<sup>90</sup> Así la sociedad tiene dos formas que se complementan y equilibran mutuamente, cuando está regida por las costumbres, la considera como una sociedad textualizada; mientras que cuando está sometida a leyes se ha vuelto gramaticalizada. En tanto que la cultura instaure una relación con el lenguaje natural, la evolución del sistema semiótico en la *semiosis* social se encuentra en la posibilidad del dinamismo con la ausencia de la descripción y la expulsión o inexistencia de elementos del proceso.

El lenguaje, al ser un elemento metalingüístico, se constituye en esta teoría como el sistema modelizante primario y, por lo tanto como sistema estandarizante estructural. Hay un mecanismo de dualidad dentro del lenguaje, herencia de la lingüística. Estos lenguajes que tienen la característica de estar en activo en la cultura, al irse multiplicando por el mecanismo de asimetría y diálogo que está en la base de la misma, van dando a ésta su carácter poliglótico: Cada uno de estos lenguajes representa un todo independiente, inmanentemente cerrado en sí mismo.<sup>91</sup>

En la dinamicidad del sistema, el papel del lenguaje es importante en cuanto que puede ser convertido en algoritmos, lo que nos permite apreciar la capacidad de la semiótica de llevar la reflexión hacia el signo; tal es el caso de la recursividad, en la que se plantea cómo un texto introducido en el sistema recorre un proceso después del cual, el texto resultante no es el que inició la traducción, sino otro similar en algunos casos; pero independiente, en la mayoría de ellos, del que le dio origen.

Dentro de la poliglosia, el relevo de culturas se acompaña de un brusco aumento de la semioticidad de la conducta, así como la intensificación de la

---

<sup>90</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. Pp. 168.

<sup>91</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit. P. 35.

simbolicidad, ésta comienza a ser sustituto de la que se quiere cambiar o que se remitirá a la memoria cultural.

En la poliglosia es importante considerar, durante la producción de metalenguajes, la forma en que se lleva a cabo la realización de la traducción extralingüística; la cual se refiere a que el texto, considerado como un todo, como cultura, como individuo y colectividad, es producto cultural. Esta concepción va más allá del intercambio de signos lingüísticos, se refiere al intercambio de todo aquello culturo-específico, cuyas manifestaciones, en determinado momento, tienen similitud con otros espacios semióticos en momentos distantes.

La traducción extralingüística de los textos implica, para Lotman, mecanismos de integración de dos géneros: siendo el primero el metalenguaje y el segundo consiste en la creolización como resultado de la traducción.

Los lenguajes en sus descripciones son los que dan unidad al texto, lo estructuran para que sea entendido de manera convencional por el colectivo, a través de la función del mecanismo de la memoria. El sistema se orienta a seleccionar de la metadescripción dada, cuáles elementos serán desechados; así lo que era futuro y deseable, al ser nombrado se convierte en *realia* y norma para el complejo semiótico existente (cultura).

El segundo género consiste en la creolización que Lotman llama “avanzada” de los lenguajes que han elaborado las traducciones. Se refiere a la mezcla que puede presentarse en ambos lenguajes, por la influencia que las gramáticas ejercen una sobre otra; si tomamos en cuenta que este elemento se constituye en filtro y resistencia del núcleo, entonces esto es importante como lo especifica Lotman, porque escapa al sujeto hablante.

Es así que la creolización resulta en una cultura nueva con metalenguajes, metadescripciones, que tenderá de igual manera hacia la expansión de sus fronteras y volverá a prepararse en su dinamicidad, la cual se nutre de la ambivalencia presente en el sistema como fenómeno semiótico-cultural, lo que le permite concretarse como consciente de sí mismo; pero al mismo tiempo, reblandece las estructuras que lo conforman.

### 3.2 La creolización de la cultura

*“Cuando un discurso, por su propio impulso, acaba derivando en lo inactual, elude cualquier forma gregaria y puede llegar a ser el lugar, aun exiguu, de una afirmación.”*  
Roland Barthes.<sup>92</sup>

La creolización es el contacto entre culturas, es el momento en que los espacios semióticos se unen, se entrelazan y comparten rasgos. Los signos resultantes de ésta contienen las claves para el establecimiento de los códigos y los lenguajes del intercambio. Para la comunicación entre sistemas, en la que se supone la interacción entre espacios semióticos, es válido hacer la consideración de que esta relación puede ser tanto inter-semiótica como con aquéllos sistemas aún no semiotizados, esto es, con lo aliosemiótico.

La creolización en la cultura se realiza de dos maneras; por un lado puede ser un proceso gradual, paulatino, de mezcla e intercambio entre sistemas, cuya duración puede ser de varios años, las unidades semióticas se van intercalando para generar estructuras diferentes, resultado de la mezcla de los signos y los símbolos que componen los códigos que los sistemas comprenden y contienen. Por otro lado, también puede ser una instauración de manera violenta. Todo

---

<sup>92</sup>En sus *fragmentos de un discurso amoroso* como han sido citados por: Fabbri, Paolo. *El giro semiótico. Op. Cit.* P.11.

intercambio que genera explosión es violento porque lleva el intercambio radical en un corto espacio de tiempo, es cuando se considera que las estructuras estallan. Siendo éste el caso de las conquistas, las guerras de intervención, como en el descubrimiento de territorios, etc.<sup>93</sup>

Las culturas creolizadas tienen la característica de que resultan de la fusión de otras, ya sea gradualmente o por explosión, lo que implica que todos sus contenidos han sido codificados.<sup>94</sup>

En semiótica las estructuras que conforman los códigos de interpretación, al fusionar sus elementos e intercambiar sus unidades, recurren a una serie de dispositivos como la memoria, de la que hablaremos más adelante.

En la base de la cultura creolizada están los símbolos; son aquellos elementos que contienen almacenada la información de interpretaciones en tiempos y sociedades diversas.

En semiótica, el signo y los códigos que se confrontan están interactuando de la manera natural en que deben hacerlo, dado que son mecanismos que no pueden existir sin el intercambio y la necesidad, ya establecida, de interpretar al Otro, así como de entenderlo y descifrarlo a partir del conocimiento de su código. En una posición radical podemos afirmar que se trata de interpretar al Otro desde su realidad, desde sus conceptos, sus códigos. Interpretación que traerá como consecuencia el establecimiento de relaciones, afinidades y comprensión que remitirán al sistema a la adaptación del Otro a su realidad y, a la vez, a la transformación irremediable de sus contenidos culturales por asimilación y aceptación, finalmente, de la influencia del exterior.

---

<sup>93</sup>Características que Lotman atribuye a la cultura y a la expansión cultural en su libro *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Gedisa editorial. 1993. Barcelona.

<sup>94</sup>Como ha sido expresado por Lotman en *Cultura y explosión. Op. Cit.*

La creolización de la cultura ocurre siempre y seguirá ocurriendo mientras existan individuos semióticos que se encuentren e intersecten sus fronteras.

### 3.3 La creolización en la topología

*“El espacio está orientado. Está limitado por los costados...  
El espacio da el parámetro más profundo del contexto urbano pero no el único. Los edificios reales, si adquieren el carácter de símbolos, también devienen elementos de éste. Es importante precisar la función simbólica. Eso les permite a construcciones de diferentes siglos y épocas entrar en un contexto único en igualdad de derechos.”  
Lotman.<sup>95</sup>*

Hablar de topología es hablar de espacio, de percepción, de apreciación y perspectiva, es también tomar en cuenta que existen tantas formas del análisis topológico como espectadores y receptores de la comunicación entren en contacto en la intersección de límites. Cuando se dio la conquista de México, el análisis tenía muchas aristas, desde las cuales el fenómeno pudo ser apreciado y hay constancia de ello en los textos que se conservaron como las *Crónicas de la Conquista* de Cortés o las *Cartas de Relación* de Bernal Díaz del Castillo.

Lotman habla de las ciudades y dice que son el ejemplo en el cual, lo viejo y lo nuevo cohabitan, se combinan y se confrontan como testigos de la historia de la sociedad humana que ha creado esas ciudades. En el análisis topológico, la avenida es la que lleva al centro y la perspectiva desde donde se ubica el espectador es la que dará la clave de la interpretación y asimilación, que se ha hecho de los símbolos en las diferentes etapas históricas de la sociedad.

Al enunciar Ludwig Wittgenstein que: *“todo signo parece muerto. ¿Quién*

---

<sup>95</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (III)*. Op. Cit. Pp. 108-111.

*les da la vida?*<sup>96</sup> nos remite al espacio, a la posición que ubica el interpretante en el proceso de comunicación. Además de que a éste le asigna el lugar en ese proceso, como el responsable de la dimensión y la perspectiva. El que percibe y analiza como un espectador, es el elemento imprescindible, sin él no hay dinamismo, no hay intercambio, no hay proceso.

En la perspectiva topológica se intercalan una serie de datos y conceptos importantes, como lo referente al aspecto afectivo, el que Lois Hjemslev y Greimas han tratado de insertar en la semiótica con total pertinencia; y éste consiste en considerar que, para la fundamentación de la semiótica, es importante el concepto de que la sociedad es *“sujeto y resultado de la reproducción de significaciones socialmente establecidas y la cultura es el sistema o configuración de esas significaciones.”*<sup>97</sup>

En la medida que aporta elementos nuevos, la mediación de la percepción instituye una equivalencia formal entre los “estados de cosas” y los “estados de ánimo” del sujeto.<sup>98</sup> Así la significación puede ser un resultado de la mediación que el cuerpo y las sensaciones han introducido en el receptor; formando un “parecer” del mundo, en el que la persona semiótica será capaz de actuar y decidir.

Esto es la creolización de la cultura desde la perspectiva del sujeto o individuo semiótico, que compete incluso a lo hetero-semiótico, que también efectuará sus producciones de sentido y significados para representarse los códigos que acaba de encontrar.

---

<sup>96</sup>Fabbri, Paolo. *La táctica de los signos*. Gedisa. 1995. Barcelona. P. 165.

<sup>97</sup>Ramírez Cobián, Mario Teodoro. *Filosofía culturalista*. SECUM. 2005. México. P. 203.

<sup>98</sup>Tomado de Greimas, A.J. *Semiótica de las pasiones. De los estados de ánimo a los estados de las cosas*. Siglo veintiuno editores. 2002. México. P.14.

### 3.4 La creolización como crítica del concepto cerrado de cultura

*“Hay que comprobar el paso entre distintos medios de comunicación, que intervienen reflexivamente en la traducción, introduciendo transformaciones y nuevas definiciones en las lenguas de partida y de llegada.”*  
Paolo Fabbri.<sup>99</sup>

La tesis que Lotman enuncia consiste en la afirmación de que no hay desarrollo cultural aislado y cito:

*“De hecho la historia de la sociedad humana no conoce ejemplos de un desarrollo cultural (y por consiguiente tampoco literario) absolutamente aislado, sin una interacción e influencia mutua directa o más distante entre distintos sectores.”<sup>100</sup>*

Por mucho tiempo se afirmó que las culturas son núcleos cerrados y que una vez que se establecen y se identifican son prácticamente impermeables, generando el asombro que los antropólogos han manifestado al encontrarse semejanzas entre diversos grupos sociales, algunos de los cuales no han tenido contacto en tiempo ni espacio. Las culturas están en constante intercambio y transformación. Las estructuras semióticas, como los códigos y las unidades significantes, son resultado en la mayoría de los casos del proceso de creolización.

La crítica está principalmente en lo que Popper señala como la sociedad abierta, esto es, la imposibilidad de que exista la sociedad cerrada, la que estaría tendiendo hacia su propia desaparición y destrucción.

La identificación, la homogeneización de códigos y la carencia de

<sup>99</sup>Fabbri, Paolo. *El giro semiótico*. Gedisa. 1998. Barcelona. P. 15.

<sup>100</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 62.

interpretaciones diversas de los símbolos, llevan irremediablemente a que el sistema se cierre, el núcleo se expanda y las fronteras dejen de jugar un papel relevante en la cultura. Al no haber intercambio cultural, no hay necesidad de expansión, no hay necesidad de interpretación, no hay necesidad de vida.

### **3.5 La creolización de la sangre, de los símbolos y los signos**

*“No se trata, de separar los distintos significantes (visuales, auditivos, etc.) sino de tomar en consideración su carácter sincrético, y mostrar las transferencias y los pasos discursivos entre distintas manifestaciones sensibles.”*  
*Paolo Fabbri.<sup>101</sup>*

La característica principal de la creolización es que en ella se realiza la fusión de todos los elementos culturales y extraculturales, semióticos y extrasemióticos, tal es el caso de la mezcla de la sangre. Las personas, los pueblos que se encuentran, tienden a la fusión y esto se ejemplifica en mayor medida en las diversas razas con características específicas y particulares que surgen como resultado de los encuentros entre grupos humanos, con claridad se observa en las invasiones o conquistas. Así como la fusión de la sangre da lugar a rasgos físicos únicos, originales, como la piel morena y el cabello rubio, que en momentos determinados incluso llegan a establecerse en cánones de belleza. Tal es el caso de las mujeres argentinas, quienes frecuentemente han sido coronadas reinas de belleza; sin embargo, no comparten rasgos con el autóctono de esas tierras, sino que son resultado de la mezcla de pueblos europeos, en concreto españoles e italianos con las razas existentes en esos territorios.

---

<sup>101</sup>Fabbri, P. *El giro semiótico*. Op. Cit. P. 15.

Para que se de la fusión de los signos tiene que antecederla la fusión de la sangre. Esto es el encuentro íntimo entre las culturas que se ponen en contacto. Todorov<sup>102</sup> se refiere a ello de manera semiótica, si lo queremos ver así, como el descubrimiento del Otro. Ricoeur también hace mención a la importancia de este encuentro, cuando dice que hemos de realizar la interpretación del Otro y el elemento o mecanismo que nos auxiliará en esta labor es el símbolo,<sup>103</sup> que junto con el signo darán la clave del conocimiento del Otro y de la interpretación de sus obras culturales.

Así, en la parte semiótica, lo que se refiere a la fusión de los signos y los símbolos sigue un camino muy parecido a la fusión de la sangre, cuyos resultados son manifestaciones únicas y originales. La función que desempeñarán en la creolización como elementos primordiales de preservación y transmisión de nuevos códigos que permitan la interpretación para aquellos que resultarán de la mezcla, que se parecerán a los que les dieron origen y, por ello, serán asimilados y aceptados; pero estarán transformando estructuras nucleares del sistema cultural. El signo creolizado resultante del proceso será el que se reconozca para la interpretación; así como los ojos verdes en personas pertenecientes a pueblos latinoamericanos son rasgos que se identifican de otros integrantes de pueblos europeos y hacen que se conozca la influencia y la mezcla de razas en ellos.

Esta es la clave, el signo y el símbolo, aún cuando resultan en productos creolizados, siguen conservando de manera arquetípica el contenido de sus antiguos códigos; así como la clave de los productos culturales de los grupos

---

<sup>102</sup>Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El descubrimiento del otro*. Gandhi ediciones. 2009. México.

<sup>103</sup>Ricoeur, Paul. *Los caminos de la interpretación*. Siglo veintiuno editores. 2005. México.

sociales a los cuales han pertenecido a lo largo del tiempo.

Las manifestaciones que pueden ejemplificar esta creolización de signos y símbolos son muchas. Cada cultura tiene sus propias características y formas y hay tantas como contactos se han establecido por el sistema a lo largo de su existencia. Por ello, se puede apreciar en las cruces en los altares de muertos, como en las pizzas con chile jalapeño o la música de banda de viento que toca una polka.

Este aspecto de la creolización de los signos y el símbolo creolizado es la respuesta a las interrogantes que se plantearon en un inicio, es el porqué de muchas formas y manifestaciones culturales inexplicables a simple vista, curiosas para el estudioso antropólogo; pero obvias en el desmenuzar los signos e identificar la creolización en ellos, resurgen como rasgos característicos e identificativos de grupos sociales en apariencia inconexos.

### **3.6 La latencia y el dispositivo de la memoria en el proceso de creolización cultural**

*“¿Por qué la humanidad tiene historia? [...] La respuesta más aceptable a esa interrogante se presenta así: en determinado momento, la humanidad ligó su existencia a la presencia de una memoria no hereditaria en constante ampliación...”*  
Lotman.<sup>104</sup>

La cultura como dispositivo intelectual conserva y almacena los signos que le servirán para reactivarse en el momento en que lo necesite. Aún si el contacto con Otro no fuera posible, la necesidad de expansión de la cultura la hará evocar todos aquellos contenidos que ha almacenado a lo largo de sus contactos previos y retomar significados y sentidos que le son indispensables

---

<sup>104</sup>Lotman (III). *Op. Cit.* P.189.

para su existencia. Para Lotman hablar de memoria es hablar de símbolos, definiendo éstos como: los signos que poseen la capacidad de concentrar, conservar y reconstruir el recuerdo. La única constante en la memoria semiótica es el símbolo, no así su significado.

En este aspecto se ve implicada la dinamicidad de la creolización. Los signos creolizados no están en un depósito en el que se apilan mensajes y se conservan invariables, sino que están en movimiento e intercambio constante, aún cuando sean remitidos a la profundidad cultural existirán en el sistema por la “resonancia simbólica”, en la que radica su capacidad de concentrar, conservar y reconstruir el recuerdo.

Dado que toda cultura tiene la obligación de devenir en un nuevo modelo de sí misma, esto lo hará por el diálogo activo del presente con variadas estructuras y textos pertenecientes al pasado, recurriendo al mecanismo semiótico de la memoria. Resulta relevante la consideración de que la cultura es en sí misma una forma de la memoria colectiva. Cuando hablamos de memoria estamos hablando de cultura; en la cual la regeneración de los significados estará ligada a la experiencia y los estados que tenía previamente. Todo lo anterior estará condicionado por el nivel de profundidad en el que se encuentren éstos.<sup>105</sup>

El recurso a la memoria cultural es el que permite que se reconozcan como pre-existentes los rasgos que la cultura tiene guardados a profundidad. De manera esporádica existen en el fondo de la cultura textos separados por siglos que brotan al “venir a la memoria” y se vuelven contemporáneos.<sup>106</sup>

El encuentro en la situación y condición propios de cada sistema en la

---

<sup>105</sup> Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

creolización es el que propicia y exige el intercambio acentuado por el recurso a la memoria, aclaración que parece necesario mencionar. La transmisión de la información dentro de una estructura sin memoria, garantiza la identidad entre los sistemas, lo cual al llevar inevitablemente a la comprensión perfecta y la no necesidad de interpretación, aniquila el proceso.

Al ser la interpretación entre las culturas la responsable de la riqueza de contenido del símbolo en ella, la necesidad de los códigos es relativa, puesto que la memoria profunda para poder evocar signos, debe ser autónoma del contexto estructural. La autonomía hará que pueda funcionar como “ajeno” y reconstruir el contexto precedente.<sup>107</sup>

Lotman utiliza la clasificación del símbolo que el antropólogo británico Víctor Turner había establecido en simple y complejo. El símbolo simple es polisémico en alto grado, por su simplicidad es susceptible de representar cualquier cosa. El símbolo complejo es cultural y cultural; como ha sido pasado a través de multitud de contextos es estrecho y limitado, las posibilidades de interpretación son mínimas. Es al símbolo simple al que le daremos el papel de la producción de nuevos sentidos y significados así como la característica de regenerar estructuras culturales en la creolización.

La no identidad de base entre hablante y oyente o entre sistemas culturales forma parte de todo intercambio e interacción en la comunicación, aquí es donde la creolización es natural. La mezcla es inevitable e incluso buscada, deseada, se necesitan uno y otro para interpretarse, conocerse. Ahí es en donde identificamos el papel que la memoria, como dispositivo semiótico, puede jugar en la creolización, utilizando mecanismos de transferencia e intercambio como el

---

<sup>107</sup>Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. Op. Cit.

símbolo.

## Capítulo 4

# Creolización y complejización semiótica: la respuesta a las tensiones con el espacio aliosemiótico

Hemos establecido que la creolización se produce por el contacto entre sistemas semióticos o hetero-semióticos, también que aún cuando no haya contacto con Otro, este proceso puede ocurrir al interior de un sistema, esto es, se creoliza a sí mismo. Esta es una forma de la creolización frecuente ya que al estar atravesado por fronteras y constituirse por individualidades, los intercambios son constantes. En el capítulo anterior, al hablar del recurso a la memoria y la latencia de los símbolos en la cultura se ha asentado que hay una necesidad de la cultura de renovarse y regenerarse y que, para ello echa mano de los entramados sígnicos que almacena depositados en su profundidad y que han seguido actualizándose hasta el momento de su resurgimiento.

Ahora es necesario establecer cómo es que la creolización es resultante de las tensiones y el estrés que el sistema recibe del exterior. La pregunta ¿Por qué la creolización es la respuesta del sistema a los estímulos externos? Es la que se tratará de responder en este capítulo. Además de retomar las

características de la complejización, la cual ocurre durante el proceso de creolización, se trata de presentar a ésta última como elemento necesario para que el sistema pueda traducir y asimilar los textos al recibir las influencias que garantizarán su permanencia.

¿Qué significa que una cultura se ha identificado y se reconoce? ¿Qué es la autodefinición de la cultura y los sistemas culturales? Es también importante considerar el cuestionamiento a las identidades culturales, que tiene que ver con la crítica a aquellos sistemas que se consideran originales y únicos; como resultado de esto se cierran, dejando o creyendo que dejan de compartir estructuras con otros sistemas.

Asimismo, se tratará de establecer el comparativo entre hibridación y creolización como etapas que se implican mutuamente en un solo proceso. Al igual que hablaremos de las fronteras culturales, identificando cuáles son los elementos que las constituyen, distinguiendo ¿en dónde radican las influencias constantes que ocasionan la transformación del sistema?

Todas estas consideraciones podemos representarlas en la siguiente figura. En ella se encuentra la creolización y su inmanencia en el centro del sistema en donde se lleva a cabo; lo Otro, lo bárbaro está en lo alio-semiótico está representado como amenaza al núcleo, ante éste la estructura activa sus defensas o filtros; pero también es fuente de la creolización. En el límite se representa la frontera como la zona en donde la presemiotización se lleva a cabo, en donde los lenguajes y códigos son una primera forma de la traducción y asimilación del Otro.

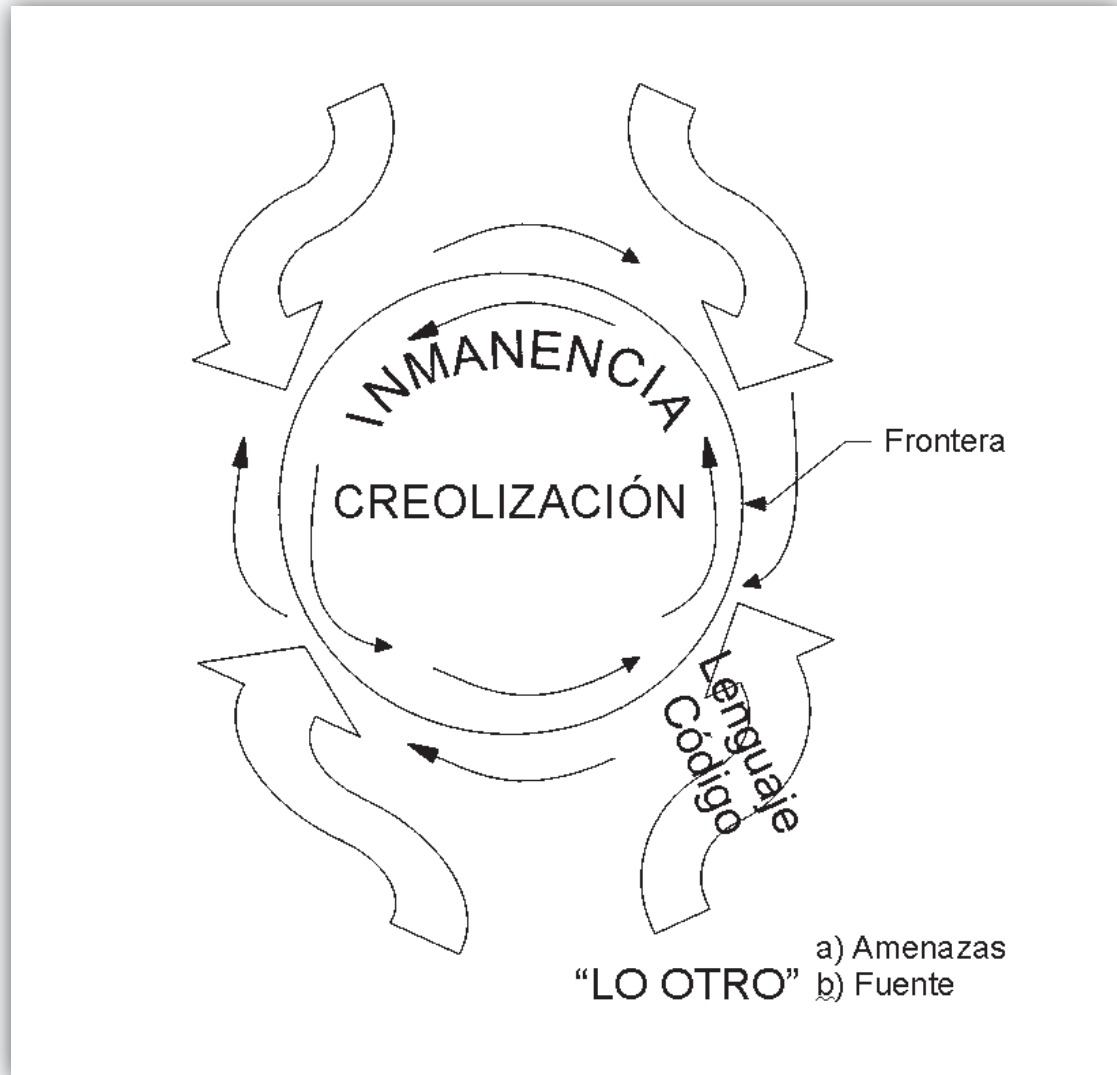


Figura 2. Mecanismos de la creolización. 4.1

En este capítulo surge la exigencia de entablar un diálogo con Lévi-Strauss ya que las investigaciones antropológicas han sido claves en el descubrimiento e identificación de los símbolos y sus interpretaciones, así como por la similitud en los conceptos y las preguntas planteados por éste y Lotman sobre la cultura.

Igualmente trataremos de establecer de manera crítica los límites que el modelo de Lotman presenta en el estudio de la cultura, mostrándose como

insuficiente para el análisis de otros fenómenos ajenos a los símbolos creolizados en la cultura, así como sus resultados en las afectaciones al sistema del cual han partido y al cual han de volver.

Para hablar de complejización hay que tomar en cuenta que tanto la creolización como la tensión son dos componentes del sistema que van de la mano, siendo imposible pensar uno sin el otro. Su dinámica es una de inserción y manifestación. Al introducir elementos nuevos en el sistema el proceso que se genera es resultado de la tensión, la cual se instaura en el interior del núcleo ante la asimilación venidera de éstos previamente introducidos. La forma de medir y obtener resultados en cuanto al desarrollo de la cultura está relacionado con la complejización de los fenómenos observados en las manifestaciones del grupo.

Complejizar significa que una estructura que puede ser considerada simple es sometida a la traducción por dos o más componentes propios del sistema para resultar en metaestructuras creolizadas; siendo esta la respuesta a la tensión que originalmente se insertó en el sistema.

#### **4.1 Creolización e hibridación: Un breve análisis comparativo**

¿Por qué hablar de creolización e hibridación? Su cercanía es evidente, por ello es necesario establecer que ambos son partes de un mismo proceso. Cuando hablamos de polisemia y pluralidad estamos implicando a la hibridación; la cual se origina cuando se yuxtaponen varias imágenes que generan una interpretación casi unívoca. La interpretación es el resultado de contextos unidos a la representación sígnica, son símbolos complejos, que han sido

pasados y procesados por varias estructuras culturales.

Lotman presenta en su teoría de la *Semiosfera* a la creolización como una reacción ante las concepciones que estipulan que la cultura es un sistema cerrado, con elementos invariables en su fondo y que lo que resurge no son más que manifestaciones de aquello que tiene depositado; pero cuando se contemplan sistemas permanentemente abiertos con la capacidad de estructurarse en sí mismos y regenerar sus contextos, entonces se convierten en *autopoyéticos*; y se colocan en el umbral de la tesis de Lotman en la que la respuesta a los estímulos y al dinamismo constante es la creolización.

Sin embargo, en esta tesis se establece que hay una clausura temporal en la que el núcleo cultural se cierra al Otro, a la alteridad; que tiene lugar cuando en el proceso de autogeneración y también de auto-gobierno, se desarrollan a su vez los autárquicos y de ordenamiento para establecer los códigos y reglas que le permitirán formar significaciones. Únicamente en estas condiciones, el sistema no puede interactuar con otros de características diferentes a él. La tesis que Lotman ha establecido afirma que la cultura siempre está abierta y es sujeta de interacción con el alio-semiótico, siendo que su desarrollo es un acto de intercambio y supone al Otro.

Una etapa de la creolización propuesta por Lotman es la hibridación de la cultura. Lo que hace que se plantee la pregunta ¿Cuál es la diferencia entre un signo híbrido y un signo creolizado? El signo híbrido se establece como aquél que mantiene los componentes que lo integran diferenciados independientes y fácilmente identificables; mientras que el signo creolizado es la resultante de una fusión de componentes, los que han cedido su individualidad e independencia para dar paso a una muestra única y original de su conjunción. Aún cuando

Lotman no habla directamente de la hibridación y del signo híbrido, Umberto Eco en el prólogo a su obra *The universe of the mind* lo hace en estos términos “la multiplicidad de códigos en una cultura crea opuestos e híbridos, es decir, ‘creolización’.”<sup>108</sup> Reconociendo en el autor y en su teoría la capacidad de análisis de la resultante de los encuentros entre sistemas en la hibridación.

Es importante entonces, distinguir ambos procesos: la creolización y la hibridación; en la formación de estructuras nucleares culturales. La cultura debe contener una mezcla ya asentada en la *Koiné* para poder desarrollarse, es decir, la hibridación es el resultado de la fusión de muestras similares; está e la base porque podemos señalarla como el primer paso para la creolización.

En una lectura semiótica que de las culturas se puede hacer, en donde el híbrido es el yo que se muestra como sujeto, sus rasgos y características están fusionados. Mientras que el signo creolizado es amalgama, está alejado del contexto estructural cultural de los que emerge por lo que es simple<sup>109</sup> en su representación, pero con gran capacidad de significación e interpretaciones varias.

Los símbolos y los signos creolizados están homogeneizados dentro del mar de heterogeneidades que tienen que afrontar las contingencias del presente; que buscan la riqueza de su ser y su actuar en la estela del pasado. Es el análisis desde la topología el que se sitúa en diferentes posiciones geográficas, que comprenden todo un contenido cultural, el que permite la aceptación de los híbridos, de aquellos que se han re-pensado desde su

---

<sup>108</sup>Prólogo de Umberto Eco en *The universe of the mind. A semiotic theory of culture*. U.P. 1994. Bloomington. P.xii.

<sup>109</sup>Este término alude a la clasificación del signo en simple y complejo que realiza el inglés Víctor Turner del signo en simple y complejo; siendo el simple aquél que contiene sentido polisémico mientras que el complejo como ha sido sujeto de múltiples traducciones y adecuaciones como en los ritos religiosos, su interpretación se ve limitada.

situación, que sin volverse predominantes han digerido su legado, su herencia, asimilándola y tratando de manifestarla en una nueva única forma. Por lo tanto la creolización en su carácter de aceptar la hibridación se presenta como subversiva y a la vez innovadora.

Es el símbolo creolizado el que está cargado de contenidos e innumerables posibilidades de regeneración y revivificación de códigos tanto como de contextos, representante de todas aquellas construcciones que han dado lugar a su existencia.

La resultante no es un híbrido que contiene los rasgos de uno y otro espacios que se han entrelazado, sino un símbolo creolizado cargado de generación textual, cada código que lo ha conformado es su ADN. Como Lévi-Strauss afirmó en *Antropología Estructural*, es necio negarse a aceptar que los rasgos de una cultura han tenido manifestaciones en otra, en momentos y regiones geográficas distantes; es mejor establecer la hipótesis de que lo que está en la base de todo intercambio cultural y, por lo tanto, en la conformación de toda cultura, es un proceso de creolización, tal y como Lotman lo identificó en su teoría de la *Semiosfera*. Más que una competencia de territorio entre estos términos, se adivina una complementación, los pasos de un proceso necesario para la conformación y estructura de la sociedad.

## **4.2 El cuestionamiento semiótico a las identidades culturales**

*“No existen nuestras tradiciones” sino signos  
importados de otros lugares.  
Lotman.<sup>110</sup>*

---

<sup>110</sup>Lotman, Iuri. *La Semiosfera (I)*. Op.Cit. p.75.

La identidad cultural se logra cuando las individualidades se han fusionado y han logrado concientemente como colectivo su autodescripción a través de metatextos, establecen metalenguajes y se autodefinen con características propias y singulares. Lotman en *la Semiosfera I*, ha afirmado que aún el colectivo cree que ha finalizado su proceso y que inicia un periodo de “tranquilidad”, pero las estructuras siguen actuando en lo profundo de la cultura de manera inconciente y volverán a definirse en un movimiento gradual.

En el análisis semiótico de la cultura, al tratar de estudiar sus transformaciones, lo discursivo y su soporte textual tienen el mayor peso. Por esta razón los meta-relatos como han sido planteados por Foucault en *La escritura de sí*, se estudian como la realidad extradiscursiva mediada por la actividad de representación del discurso, que en parte lo constituye.

Para Paul Ricoeur en *la Metáfora Viva*, en las lenguas naturales la identidad de una palabra en relación con las demás admite una heterogeneidad interna; al mismo tiempo que la conciencia lingüística de sus interlocutores sigue percibiendo una identidad de sentido en la pluralidad de acepciones. Mientras que para Lévi-Strauss, la cultura de una sociedad no es la suma de sus utensilios y objetos, sino un sistema total de relaciones que engloba todos los aspectos, es un conjunto de signos, es un sistema de comunicaciones.<sup>111</sup> Asimismo en *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, Octavio Paz señala que la amenaza actual al considerar la originalidad de la cultura es la sobre-comunicación, la necesidad que tenemos de conocer en una parte del mundo lo que ocurre en otra. Para que una cultura sea auténtica y produzca algo, sus miembros deben estar convencidos de su originalidad y hasta su

---

<sup>111</sup> Interpretación que Octavio Paz hace de Lévi-Strauss en: Paz, Octavio. *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*. Joaquín Mortiz. 1984. México. Pp.9-50.

superioridad sobre otros, y para esto se necesitan condiciones de baja-comunicación.<sup>112</sup>

*“Esto acarrea la pérdida de la originalidad. Podríamos concebir un tiempo de una cultura y una civilización en la tierra. Sin embargo, no creo que ocurra, porque hay tendencias contradictorias en funcionamiento, tendencias a la homogeneización y a la distinción que coexisten. No tengo pruebas claras del funcionamiento de esta dialéctica [aquí es válido considerar el fenómeno de la creolización y la tensión interna que implica para el dinamismo] Pero no veo que el hombre pueda vivir sin diversidad interna.”<sup>113</sup>*

En esta discusión sobre la originalidad de la cultura hay quienes afirman la validez del método historicista por sobre cualquier otro.<sup>114</sup> En contraposición al decir de Lotman *“Clío se encuentra en una encrucijada”* de la que tal vez resulte su incapacidad de dar con las respuestas aquí solicitadas; afirma que el lenguaje así como las costumbres, se constituyen en elementos esenciales de identificación de las sociedades humanas. De acuerdo con esta posición afirma: *“Cada cultura históricamente dada genera un modelo de cultura determinado, inherente a ella.”<sup>115</sup>*

Una posición contraria a la visión de Lotman en cuanto a la conformación

---

<sup>112</sup>Sobre-comunicación y baja-comunicación son dos condiciones de la cultura para Octavio Paz en el siglo XX, y se relaciona con la cantidad de información que circula en el sistema y entre sistemas, afectando de manera negativa cuando el flujo de información es tal, que impide la asimilación de conceptos por el bombardeo constante, resultado de la globalización.

<sup>113</sup>Paz, Octavio. *Op. Cit.* Pp. 20 y 21.

<sup>114</sup>En este sentido encontramos que tanto José Gaos como José Ortega y Gasset proponen llegar a la identidad de la cultura a través de la historia. No son los únicos que ven a ésta como el camino para identificar en el desarrollo propio de cada sociedad, los rasgos que le da un carácter auténtico y de identificación.

<sup>115</sup>Lotman, Yuri. *La Semiosfera (III)*. *Op. Cit.* Pp. 168.

de la originalidad de la cultura, la postula el filósofo alemán Oswald Spengler quien en su obra *La Decadencia de Occidente* expresa:

*“La verdad es que no se comprende cómo una guerra puede destruir la cultura. Lo más que puede aspirar el bélico suceso es a suprimir las personas que la crean o transmiten. Pero la cultura misma queda siempre intacta de la espada y el plomo.”<sup>116</sup>*

Un fenómeno para que el núcleo cultural llegue a la originalidad y su definición se realiza al volverse la frontera sólida y cuando el colectivo que integra el sistema ha sido sujeto de autoconciencia y auto-descripción (al hacerse consciente de sí mismo, esto es de la propia especificidad y contraposición a otras esferas), en estos procesos es como se forma la identidad, la pertenencia, lo cual hace más difícil la permeabilidad de la frontera a nuevos mensajes, así el proceso se hace lento.

Para Lotman los lenguajes naturales que no han sido descritos tienen un tiempo más lento que el del resto de los procesos de la *Semiosfera*. Es entonces y sólo entonces, cuando se alcanza la originalidad, el sistema está preparado, seguirá tendiendo al caos, al Otro, y su dinámica de transformación no cederá mientras existan unidades susceptibles de ser transportadas y transformadas por la influencia de Otros.

El cuestionamiento crítico radica en la afirmación de que no existe la identidad cultural como algo ya logrado que permanecerá como parte invariable de una cultura, sino que es una etapa en un proceso que continuará

---

<sup>116</sup>Spengler, Oswald. “Proemio” de *La decadencia de Occidente*. Vol. I. Espasa Calpe. 1966. Madrid.

inmanentemente mientras el sistema exista y tal vez se puede afirmar que aún cuando se transforme en Otro, ajeno al que le dio origen seguirá estando ahí, en latencia como parte de la memoria colectiva.

Cabe reiterar que aquello que acude en ayuda de la memoria como función específica del acceso al pasado, es el símbolo. Los símbolos de la cultura son complejos, puesto que un símbolo trasluce otro, siendo también su función la de en palabras de Lotman “*convertirse en vínculo consciente de las culturas.*”<sup>117</sup> Y son los que acuden en ayuda de la memoria con la función específica de acceder al pasado.

El mecanismo semiótico de la memoria, de los diversos mecanismos semióticos que Lotman ubica en la cultura y a los que ésta recurre para las traducciones que emprende en torno al Otro. A éste lo identifica como “*la cultura vuelta al pasado,*”<sup>118</sup> que la dotará de las reglas así como de la estructura para la transformación de las experiencias de la vida cultural del sistema.

Uno de entre una gran variedad de ejemplos que aquí es oportuno citar, podemos encontrarlo en Sor Juana Inés de la Cruz quien representa el fenómeno de la creolización literaria, porque manifiesta los signos así como los códigos de las culturas que se han fusionado. Su raza, su condición de mujer en una época en la que la paremiología nos habla de que el caballo era más valioso que la mujer para el marido; son condiciones que la van aproximando a lo que sería su destino en las letras, de lo cual, ella misma reconoce que no pudiera dedicarse a ellas de haber sido su destino el matrimonio. La religión que cuelga de su pecho en el hábito y sus rasgos de criolla, su cercanía a la nana Ignacia, seguramente dotan sus letras de figuras creolizadas, de imágenes y signos de

---

<sup>117</sup>Lotman, Iuri. (l). *Op. Cit.* P. 81

<sup>118</sup>*Ibid.* P.159.

ambos ámbitos culturales.

En el convento pertenece a la orden española de San Jerónimo, en el espacio está en la Nueva España, en las letras la española es su lengua, pero sus contenidos son más cercanos a la realidad de su tierra.

Su capacidad para las letras y su gusto por el conocimiento; todo ello se manifiesta en sus escritos. Bebió los conocimientos de su época, asimiló las características de la cultura española y de la cultura indígena, según afirma Octavio Paz.

Es ella misma una creolización en sí, todo se conjuga, es un sistema atravesado por fronteras; contiene su lengua natural, conformó códigos, hasta llegar a la autodefinition de su persona semiótica, su estilo literario y zonas que transforman su realidad.

En su decisión al manejar las letras se inclinó por las décimas,<sup>119</sup> género que en sí mismo representa un proceso de creolización, algunos de sus reconocidos escritos están en esta forma de composición lírica y forman parte de las glosas que Sor Juana compuso que se encuentran contenidas en el libro de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*:

***Presto celos llorarás***<sup>120</sup>

*En vano tu canto suena,*

---

<sup>119</sup> El origen de esta forma está perdido en el tiempo, nada se sabe a ciencia cierta salvo que también eran llamadas espinelas por el nombre del autor al que se atribuye su creación Vicente Espinel (1550-1624). "Que este autor haya sido el creador de estas composiciones fue repetido hasta la saciedad por un testigo de mayor excepción como lo era Lope de Vega, discípulo y amigo de Espinel: a) En la dedicatoria a Espinel de la comedia *El Caballero de Illescas* (Parte XIV, año 1620), declaró que España debía mucho a Espinel: particularmente las décimas." Véase: Millé y Jiménez, Juan. "Sobre la fecha de invención de la décima o espinela". En: *Hispanic Review*. Vol. 5, No. 1 (Jan., 1937), pp. 40-51 Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/469790> (Recuperado el 11/05/10)

<sup>120</sup> Consistía de "diez palabras." Esto es una frase poética que quiere decir que es una forma compuesta de diez versos. La décima muestra casi sin excepción un esquema de rima único abbaaccddc. Cada décima se refiere a un tema textual particular y, frecuentemente este tema se expresa en forma de cápsula en el décimo y último verso. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/folclor/musica/am9a.htm>. (Recuperado el 03/05/10)

*pues no advierte en su desdicha  
que será el fin de tu dicha  
el principio de tu pena.  
El loco orgullo refrena,  
de que tan ufano estás,  
sin advertir, cuando das  
cuenta al aire de tus bienes,  
que si ahora dichas tienes  
presto celos llorarás.<sup>121</sup>*

#### **4.2.1 El símbolo como evocador en el dispositivo de la memoria y la conciencia cultural**

Lo antes expuesto nos remite a estudiar el caso de la memoria. Es este un enigma, un reto ¿Cómo se guarda el contenido de un mensaje en la memoria de las letras? ¿Cómo se interpretará o traducirá en el futuro; cuando sus enunciadores y enunciatarios iniciales se hayan ido?

Para Claude Lévi-Strauss, la “eficacia simbólica”; explica cómo el símbolo cargado de contextualidad funciona de manera eficaz; siendo ejemplo de lo anterior, el trabajo de Wassen y Holmer titulado *A Medicin Song From The Cunas Of Panama*; en donde los autores toman las curas shamanísticas para explicar el objeto del canto durante un parto difícil:

*“Es de un empleo relativamente excepcional, porque  
las mujeres indígenas de la América Central y del Sur  
dan a luz más fácilmente que las de las sociedades*

---

<sup>121</sup>Cruz, Sor Juana Inés de la. *Obras escogidas y los empeños de una casa*. Nuevo Talento. 2000. México. P. 129.

*occidentales. La intervención del shamán es rara y se produce en caso de dificultades a requerimiento de la partera.*<sup>122</sup>

Un fragmento de estos cantos traducido al español se encuentra en la obra de Lévi-Strauss, *Antropología Estructural* :

*“La enferma yace en su hamaca frente a vosotros;  
su blanco tejido está extendido, su blanco tejido se mueve dulcemente.  
El débil cuerpo de la enferma está extendido;  
Cuando ellos despejan el camino de Muu, éste chorrea algo como sangre;  
El chorro se derrama bajo la hamaca, como sangre todo rojo;  
El blanco tejido interno desciende hasta el fondo de la tierra;  
La partera da una vuelta en la choza;  
La partera busca perlas.”*<sup>123</sup>

Los símbolos empleados en estos cantos van desde la simple descripción de cómo el Shamán ha llegado a la casa de la parturienta hasta hacerla imaginar el dolor como una penetración que además de placentera dotará de vida a un ser humano. Así concluye Lévi-Strauss que la cura consiste en hacer “pensable” una situación consistente en dolores que el cuerpo se rehúsa a sufrir. Así Lévi-Strauss afirma que *“la enferma, al comprender, hace algo más que resignarse:*

<sup>122</sup>Lévi-Strauss, Claude. *Antropología Estructural*. Siglo veintiuno editores. 2009. P. 211.

<sup>123</sup>*Ibid.* Pp. 216-217.

*se cura.*"<sup>124</sup>

Por su parte Paul Ricoeur reconoce en el símbolo lo que ha llamado una "*textura mezclada, concreta*", producto del paciente<sup>125</sup> y del sujeto humano en su trayecto hacia sí mismo. En el signo cultural, se contiene el símbolo y su acción en la cultura, que abarca la progresión y la regresión, es éste, el elemento viajero. Es una cápsula del tiempo, dispositivo primario de la memoria como lo consideró Maurice Halbwachs, la que se contiene en el texto cultural. El símbolo almacena, guarda, traslada; queda también como dormido en el "espacio liminal" de la cultura, es el que fue plenamente conocido en la *Koiné*. Ahí, se vuelve mayormente difuso; pero, a la vez, más susceptible de ser comprendido, a través de la latencia y la ferencia (re-ferencia), en un vaivén y dinamismo incansable. El símbolo es activado y deja ver su código entre los metalenguajes que lo han conformado; ahí vuelve a existir en plenitud.

La creolización que también ocurre dentro de una misma esfera, es explicada por Lotman a través de los rasgos pre-existentes, latentes en la memoria colectiva, de la que Ricoeur expresa: "*la memoria es del pasado*"<sup>126</sup> lo que en determinado momento puede emerger y fusionarse con los rasgos que el sistema tiene en uso. Las raíces del símbolo están en el pasado, han sido confinados a la memoria, pero son presente; por lo que entra en lo que Ricoeur llama la rememoración, como capacidad de traer de nuevo. En este proceso de recuerdo y de activación de la memoria, los metalenguajes se convierten en herramientas esenciales para la descripción del sistema por sí mismo. La memoria colectiva desempeña un papel fundamental, al grado de que los

---

<sup>124</sup> *Ibid.* P. 221.

<sup>125</sup> Para Ricoeur el término "paciente" es sinónimo del receptor del flujo de la comunicación, como un sistema que está recibiendo influencia de otro.

<sup>126</sup> Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*. Editorial Trotta. 2010. Madrid. P. 34.

hechos del pasado no se tornan inexistentes, como señala Lotman, sino a través de una compleja codificación son conservados, vuelven a manifestarse en las condiciones en las que requieren de influir o afectar estructuras transformadas del sistema semiótico, que quizá tuvieron a éstos como origen.<sup>127</sup>

Podemos aceptar que tanto la música, como la literatura y las manifestaciones religiosas propias de la cultura latinoamericana, son tanto el recurso como la esperanza de la renovación o de “actualización”, hablando desde un punto de vista sincrónico de las formas racionalistas occidentales, que se encuentran en decadencia para algunos filósofos. En esta reflexión, es el mestizaje la expresión de una nueva cultura universal no reducida, no sincretizada, sino renovada, actualizada, enriquecida por las raíces africanas y amerindias. Mientras que Ricoeur afirma que hay una relación directa entre lo simbólico y la identidad que de las construcciones simbólicas resulta.<sup>128</sup>

### 4.3 Fronteras culturales

Vamos a exponer aquí cómo se traduce el concepto de frontera en la cultura, que ya hemos analizado en el segundo capítulo. Aún cuando se ha tomado como referencia el puerto en la exposición del segundo capítulo cabe aclarar aquí que las fronteras en la *Semiosfera* no son fronteras físicas o geográficas, se refiere al punto más distante que se identifica a partir del núcleo, así se establece la frontera: aquéllos elementos que la persona semiótica tiene

---

<sup>127</sup>En otra posición Néstor García Canclini al tomar el tema de la autodescripción del sistema afirma: “*La autoconciencia del pueblo, la que se puede identificar con la asimilación o auto-asimilación del sujeto en un entorno de códigos simbólicos, para los filósofos se manifestará en la cultura, lo que está en el fondo de la autenticidad; la que es constituída por ese universo simbólico.*” Véase: *Culturas Híbridas*. Random House Mondadori. 2009. P.35.

<sup>128</sup>Mientras que para García Canclini es imposible hablar de manifestaciones culturales sin tener en cuenta las nuevas condiciones de producción y circulación simbólica, que son necesarias y afectan el “sentido discursivo” que la sociedad otorga a éstas. Véase: *Culturas Híbridas*. *Op. Cit.*

como límites de su sistema pero también es aquél espacio en el que la infiltración es mayor. Por lo tanto, introduce con mayor frecuencia elementos ajenos al espacio semiótico del sistema. Hay una constante tensión y dinamismo en los elementos que están en la frontera ya que son vivos, se encuentran en constante actividad y mencionaremos algunos de ellos como son: el lenguaje y los valores.

Establecimos el espacio que ocupa la frontera en un sistema semiótico, ahora hay que nombrar las fronteras culturales que se intersectan en la creolización; una es el lenguaje, por ello se considera que éste es propulsor del intercambio, puesto que está en constante dinamismo y es vivo, se encarga de codificar y almacenar contenidos contextuales. Aún cuando para Lévi-Strauss las fronteras culturales y las lingüísticas coinciden rara vez, podemos aquí afirmar que se encuentran y de hecho se estructuran e implican una a la otra. Ya hemos establecido el poliglotismo cultural, (además de considerar que en todo sistema hay por lo menos un lenguaje natural y lenguas producto de metaconstrucciones,) por el cual en la frontera cultural la lengua se entrecruza con otras.<sup>129</sup>

Claude Lévi-Strauss señala que aún los valores están en las fronteras, ya que son susceptibles de afectaciones y cambios; sólo tomando en cuenta el conjunto de éstos, es posible dar cuenta de las relaciones presentes en el sistema; produciendo explicaciones del tipo culturalista del comportamiento de los individuos y grupos.

La necesidad del hombre de conocer y poseer el medio que lo rodea, lo

---

<sup>129</sup> Al respecto podemos tomar aquello que Jacques Lacan dijo sobre que lo que nos hace sujetos es ser un eslabón más en la cadena de significados y significantes. Estamos encadenados al lenguaje y la poética del lenguaje nos dice que somos hablados antes que hablar.

lleva a nombrar todo, asumiendo que al nombrar se posee aquello que ha sido nombrado. Analogía que nos remonta a los primeros hombres, “*todo cuanto les fue dado fue nombrado por ellos*”.

La mente humana y la capacidad simbólica son fronteras, en donde los símbolos o sistemas de signos que se entraman en la estructura contextual, que van dando la posibilidad de conocer primero contenidos para posteriormente reconocerlos en otro momento determinado, coexisten y son sujetos de la dinámica propia de este espacio.

Otro elemento en la frontera cultural son las costumbres, las formas de actuar o de manifestarse del sistema. Para Bajtín el hombre titular de un cuerpo máquina, emplea a éste como “factor de individuación”: frontera y límite de cara al mundo y a los otros.

También los ritos y toda aquella creación que ha surgido del dinamismo y la creolización en sí se ubican en la frontera, para nuevamente ser sujetos de regeneración y reavivar los contextos de su núcleo.

#### **4.4 Perspectivas de interdisciplinariedad**

¿Cómo realizar un examen crítico al fenómeno de creolización? Las mismas disciplinas que estudian el fenómeno pueden ser la clave de una aproximación crítica que se entable al proceso aquí descrito, como la filosofía, la hermenéutica, la antropología y la sociología, que son recursos primarios de los cuales el modelo descrito se nutre.

Como la creolización misma es vista desde múltiples enfoques y estudiada por diferentes disciplinas, puede analizarse desde cualquiera de ellas, para establecer sus límites y desde estas perspectivas, establecer la crítica al modelo

propuesto.

- **La filosofía**

La filosofía se presenta como disciplina que al estudiar al ser humano, siempre ha establecido la necesidad de la relación del yo y el Otro; por lo tanto incide de manera específica en el proceso aquí descrito.

La rama de la filosofía, conocida como filosofía del lenguaje que “*estudia las conexiones ente lenguaje, pensamiento y mundo, se sitúa en el centro de la reflexión y el debate filosófico*”; desde que Gustav Bergman planteó el *giro lingüístico* de la filosofía que se caracteriza por la “*tendencia a tratar los problemas filosóficos a partir de la forma en que aparecen en el lenguaje.*”<sup>130</sup> Esta rama incide de manera directa en el estudio de la semiótica de la creolización y el entramado sígnico que se construye como recurso cultural para el análisis y disección de sus manifestaciones específicas.

Personajes como Paul Ricoeur,<sup>131</sup> Charles Sanders Pierce<sup>132</sup> y otros, han aparecido en este estudio por la proximidad de sus indagaciones sobre la cultura y la creolización con la tesis aquí expuesta. Lo que ha demostrado que el estudio no está fuera del campo de la filosofía sino que incide de manera precisa en estos estudios y no pueden considerarse estas reflexiones fuera de ella.

Los términos introducidos a este estudio por la filosofía son: alteridad, otredad, intersubjetividad, individualización y cultura.

- **La hermenéutica**

Los hermeneutas directamente citados que han ofrecido visiones para la

---

<sup>130</sup>Conesa, Francisco y Nubiola, Jaime. *Filosofía del lenguaje*. Herder. 1999. España. P.38

<sup>131</sup>Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*. Trotta. 2010. España. Así como los tres volúmenes de su obra *Tiempo y narración*. Siglo veintiuno editores. 2010. México.

<sup>132</sup>Pierce, Charles. S. *Escritos filosóficos*. Vol. 1. El colegio de Michoacán.

descripción del fenómeno como Wolfgang Iser<sup>133</sup> y Maurizio Ferraris<sup>134</sup> han aportado las claves necesarias desde la interpretación; la que supone la posibilidad de la intraducibilidad inicial, el carácter autorreflexivo, el análisis del espacio liminal y la elevación de la hermenéutica a la categoría de arte que Ernst Schleiermacher afirmó: “*siempre construye algo finito y definido a partir de algo infinito e indefinido.*”<sup>135</sup>

Como la interpretación es paso primario en la creolización; es el camino a seguir para el establecimiento de la comunicación, del contacto; sin ésta el proceso sería imposible de concebir.

Los términos hermenéuticos analizados aquí son: Análisis transaccional, espacio liminal, corazonada y comparación, traducción e interpretación.

- **La antropología**

Como estudio del hombre desde sus raíces físicas y características propias de cada grupo humano, ha planteado muchas de las preguntas que la semiótica de la cultura ha intentado responder; a las cuales la creolización también da respuesta, desde el estudio de los sistemas de signos y los entramados simbólicos, que cada sistema construye y reconstruye, en el tiempo y el espacio. Al compartir la visión estructuralista del estudio cultural, se aproxima a lo establecido en este estudio en el fenómeno de creolización.

El personaje que nos ha sido más cercano para el desarrollo de esta investigación y cuyos planteamientos se acercan a los aquí expuestos ha sido Claude Lévi-Strauss,<sup>136</sup> de quien hemos tomado conceptos básicos para el análisis del fenómenos como: mito, mitemas, eficiencia simbólica, símbolos,

---

<sup>133</sup>Iser, Wolfgang. *Rutas de la interpretación*. FCE. Breviarios. 2005. México.

<sup>134</sup>Ferraris, Maurizio. *La hermética*. Taurus. 2001. México.

<sup>135</sup>Tomado de Iser, W. *Op.Cit.* P. 103.

<sup>136</sup>Las obras consultadas han sido: *Antropología estructural* de editorial siglo veintiuno y *Myth and meaning*. University Press.

entramado sígnico, sistemas de parentesco, mitopoiético e incluso la aportación de frontera.

- **La sociología**

Como el estudio de la sociedad en general se ha centrado en las manifestaciones del individuo en el grupo y por ello, afecta y se ve implicada en los fenómenos de creolización que se plantean.

Lévi-Strauss presenta la relación entre las disciplinas aquí implicadas de la siguiente manera: *“Se abren nuevas perspectivas. No se trata de una cooperación ocasional por la cual el lingüista y el sociólogo, trabajando cada uno en su rincón se arrojan de tanto en tanto aquello que cada uno encuentra y que puede interesar al otro.”*<sup>137</sup>

Desde este enfoque, es el uso social que se da al símbolo y el establecimiento por convención de la significación o contexto estructural de la cultura.

Se nutre directamente de la antropología y la lingüística por lo tanto de ella los términos aquí empleados o que podemos atribuirle son: estructura, contexto, código, significación, discurso, relato e hibridación.

#### **4.5 Mito y cultura: el diálogo luri Lotman y Claude Lévi-Strauss**

En este análisis cabe pensar en el recurso a la mitología como modo de organización del relato cultural, porque abre la tensión entre mito e historia. Cuestiona la linealidad causal de la historia y la idea de regularidad de los procesos; además de que es el mito la estructura híbrida que al formar parte de

---

<sup>137</sup>Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Siglo veintiuno editores. 2008. México. P. 23.

la regeneración de contenidos se traduce finalmente en relatos creolizados.

Por cuanto las culturas latinoamericanas han pertenecido a la tradición oral, resulta más sustantivo el análisis de las unidades de significación en los mitemas de Lévi-Strauss, en la conformación que al hacer del mito aportan como claves,<sup>138</sup> para descifrar estas culturas.<sup>139</sup>

El mito es poesía afirmaba Goethe. La poesía es la manifestación metalingüística del hombre, es la creación artística por excelencia. En la poesía el uso de las metáforas cumple el papel de red simbólica, de construcción contextual, capaz de revivificar contenidos culturales.

Se establece el mito como acontecimiento fundacional aquello que es raíz y origen de culturas, desde la perspectiva de Claude Lévi-Strauss. Es también lo que no conocemos, lo *mitopoiético*, que de alguna manera se manifiesta y retoma, comparte rasgos con nuestra cultura. Realizamos aquí el análisis de la concepción del mito desde Lévi-Strauss, Roland Barthes y Lotman para conocer la función que éste cumple al interior de la cultura.

Para Barthes<sup>140</sup> “*el mito no se define por el objeto de su mensaje sino por la forma en que se lo profiere:*

---

<sup>138</sup> Mientras que para Pedro Morandé, el mestizo es el híbrido resultante de la colonización de estos territorios, para García Canclini lo híbrido es el contacto entre el mito y el logos, la civilización y la barbarie.

<sup>139</sup> El mestizaje no se caracteriza por ser sincrético, al contrario, constituye una síntesis cultural, es decir, se habría construido una identidad distinta a la identidad europea o de otros continentes: América Latina sería, literalmente, un Nuevo Mundo. “El sincretismo cultural como combinación de diferentes creencias y prácticas, ha sido considerado en sí un valor positivo. Sin embargo este carácter positivo sólo puede subsistir en la medida que el sincretismo se muestre tolerante a las contradicciones y a los contrarios. El sincretismo totalizador, que busca integrar en un solo cuerpo componentes de diversa extracción con la finalidad de lograr unanimidad, es manifestación de autoritarismo y como tal puede ser encontrado bajo regímenes como el fascismo y el nazismo. En este sentido, el sincretismo totalizador es el opuesto a la modernidad cultural que privilegia la diversidad y la discordancia tolerante de creencias, prácticas y puntos de vista como formas de desarrollo del conocimiento y de la expresión. (extraído de Cohelo, Texeira. “Sincretismo Cultural” en *Diccionario Crítico de Política Cultural: Cultura e Imaginario*, México, 2000)

<sup>140</sup> Barthes, Roland. *Mitologías*. Siglo veintiuno editores. 1999. México

*sus límites son formales, no sustanciales.  
¿Entonces, todo puede ser un mito? Sí, yo creo que  
sí, porque el universo es infinitamente sugestivo”.*<sup>141</sup>

La introducción de la perspectiva en la literatura y la poesía, es decir, del punto de vista de quién habla y la consideración de para quién habla, ha hecho de la poética un campo politizado; así *“la cuestión se plantea en una zona de indistinción, de devenir o de hibridación entre la creación y la crítica.”*<sup>142</sup>

Para Lévi-Strauss el mito es meta-estructura, se convierte en herramienta esencial para la descripción del sistema por sí mismo. Afirma:

*“En un mito todo puede suceder; parecería que la sucesión de los acontecimientos no está subordinada a ninguna regla de lógica o de continuidad. Estos mitos, en apariencia arbitrarios, se reproducen con los mismos caracteres y a menudo con los mismos detalles en diversas regiones del mundo”.*

La forma que se encuentra en la base de este dinamismo de traducciones y explicaciones puede estar fundada en el mito, en los aportes que cada grupo originario hace de su forma primaria, de sus tradiciones y costumbres. Aunque Lotman no considera que el mito debe ser tomado en cuenta de manera aislada, sí lo pone en la base de la conformación y estructura de la cultura y sus manifestaciones. En cuanto a la estética, el aporte se puede concretar en la poesía, en la tragedia, en la literatura en general, el poeta sabe el futuro porque se adentra en los orígenes y la tragedia es la versión autorizada del mito.

El enfoque de Lotman actúa como una matriz explicativa adecuada

---

<sup>141</sup>Barthes, R. *Op.Cit.* P. 108.

<sup>142</sup>Pellejero, Eduardo. “La cuestión poética. Una pregunta central, algunas respuestas marginales”. En *Devenires*. Año 10. No. 20.(Julio 2009) Pp. 49-70.

acerca de cómo opera el mito en la literatura moderna, a través de la simbolización de ciertos signos. Lotman compara los textos con las semillas de las plantas capaces de conservar y reproducir el recuerdo de estructuras precedentes. De esta forma:

*“Los textos tienden a convertirse en símbolos que adquieren autonomía de sus contextos y viajan (como una semilla) de un corte sincrónico a otro, entrando en diálogo con otros auditorios, con otros textos y otros contextos”.*<sup>143</sup>

La generación de sentido que un texto produce entonces es el resultado de un *continuum*, de una cadena, que vincula un texto con otro texto. Así, el origen de un texto se pierde y esta pérdida explicaría la recurrencia al mito.<sup>144</sup>

Con respecto a la relación entre mito y literatura, Lotman señala que:

*“[...] la correlación entre la literatura escrita y la mitología [...] constituye una de las características fundamentales de todo tipo de cultura. El trato constante entre estos dos dominios [...] puede ocurrir de manera directa, en la forma de 'trasvase' del mito a la literatura (menos estudiado, y sin embargo indiscutible, es el proceso inverso, la penetración de la literatura en la mitología)”.*<sup>145</sup>

La narración de tipo mitológico afirma Lotman “*no se construye según el*

---

<sup>143</sup> Lotman, I. *La Semiosfera* (I). P.

<sup>144</sup> “Así pues, el mínimo generador textual operante no es un texto aislado, sino un texto en un contexto, un texto en interacción con otros textos y con el medio semiótico”. Lotman, I. *La Semiosfera* (I) P. 90.

<sup>145</sup> *Ibidem*. P.190.

*principio de cadena como el texto literario*” sino que es más bien fractalizado en el cual, *“cada parte repite ciertas variaciones de todas las demás”*, esto es congruente con la teoría de la *Semiosfera* y el proceso de creolización. Las formas del tiempo, del narrador, de los personajes y de los registros lingüísticos se configuran cronotopicamente como un mito.

El primer procedimiento al que alude Lotman se percibe en la inclusión de intertextos procedentes de la literatura clásica griega, siendo el más significativo el mito de las Moiras.<sup>146</sup> El segundo, el proceso inverso mencionado por el semiólogo de la Escuela de Tartú, se verifica en el modo en que la literatura ha penetrado la imaginación mítica colectiva.

En la apreciación del fenómeno también se propone la consideración del mitema<sup>147</sup> el cual Lévi-Strauss<sup>148</sup> pone en la base de toda formación cultural; como unidades que se encuentran en la base del mito, las que logran darle sentido y significación, como aquello que se pone en relación en el momento del encuentro con lo Otro; son comparables a la mónada lingüística, pues son unidades individuales que también son portadoras de sentido. Así encontramos que afirma: *“el mito integra la lengua; por el habla se le conoce; pertenece al discurso”*.<sup>149</sup> Por ello es meta-relato, como el autor afirma es una estructura de tres niveles a la vez: *“histórica y ahistórica”*, y en un tercer nivel tiene el carácter de objeto absoluto; así que por esta condición se explica que pertenezca simultáneamente al habla y a la lengua; siendo, sin embargo, distinto de ellos.

---

<sup>146</sup>Las Moiras tienen una función paródica; sin embargo, el objeto parodiado no es el texto mítico, cuya inclusión no es descalificadora, sino que el mito sirve aquí como vehículo para exponer un sentido distinto al de la causalidad histórica. Como en la tradición clásica los personajes femeninos en el contexto narrativo de la novela ya no refieren al orden cósmico, sino al real, histórico; ponen en evidencia las dos caras (como una cinta de Moebius).

<sup>147</sup>Se entiende por mitema cada unidad mínima, significativa y redundante que conforma un discurso mítico. Según C. Lévi-Strauss, el equivalente lingüístico del mitema no es el fonema, ni el morfema, sino la frase.

<sup>148</sup>Véase Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Paidós. 1987. España.

<sup>149</sup>*Ibid.* P. 35

La historia humana es la que hace pasar lo real al estado de habla, sólo ella regula la vida y la muerte del lenguaje mítico. Lejana o no, la mitología sólo puede tener fundamento histórico, pues el mito es un habla elegida por la historia: no surge de la "naturaleza" de las cosas.<sup>150</sup>

Los símbolos del mito operan al igual que los sistemas de la lógica y la matemática: En la base del análisis hay una analogía, representada por la unión de dos términos contradictorios; forman un oximorón como dos significantes que chocan y son un contrasentido. En todo ello, la manifestación de los símbolos en la literatura como recurso sincrónico nos permite conocer y reconocer el mito, la poesía y el papel fundamental que tienen en la conformación de la cultura a la que pertenecen. En esa conjugación de símbolos cada grupo define libremente lo que quiere; estructurando el medio que les rodea, al permitir surgir sujetos con capacidad artística.

Aceptar la función de la poesía en el interior de la cultura como manifestación, como traducción, como meta-estructura, es abrirse al valor y condición de la posibilidad: de dar forma y estructura al pasado, presente y futuro de la cultura, del quehacer histórico y político; de pasar a la creación del arte; de identificación a través del reconocimiento del estilo y de la autenticidad propia en la subjetivación y perspectiva del poeta; y la más importante, de que se trate de haces de relaciones, que el poeta percibe sobre las cosas que le rodean, sobre su cultura.

#### **4.6 Semiótica del parentesco y de la creolización**

Explicar la semiótica del parentesco tiene fundamento también en el autor

---

<sup>150</sup>Barthes, Roland. *Mitologías*. Siglo XXI. 1999. México. P.108.

que ha servido de interlocutor para este capítulo Claude Lévi-Strauss, quien en el siguiente fragmento habla de cómo se establecen símbolos en las relaciones de parentesco que rigen las costumbres de grupos humanos.

*“Como los fonemas los términos de parentesco son elementos de significación; como ellos adquieren esta significación sólo a condición de integrarse en sistemas; los ‘sistemas de parentesco’.”<sup>151</sup>*

Las mujeres que son dadas en matrimonio como moneda de cambio entre algunos pueblos, con la finalidad por un lado de preservar la especie, son símbolo de unidad; por otro lado, a través de ellas se establece un pacto de no agresión. Las relaciones así constituidas forman entramados simbólicos en los que cada construcción tiene una representación y un peso para la colectividad de la cual surgen, por ejemplo, lo que cita Lévi-Strauss sobre los pueblos de las islas Trobriand en donde no hay insulto peor que decirle a un hombre que se parece a su hermana.

La semiótica del parentesco en este caso tratará de dos dimensiones de creolización. Por un lado, la creolización de la sangre: que implica el hecho de que somos producto de esas culturas europeas, así como también somos el resultado de todas las culturas que les precedieron y a su vez, les dieron forma. Esto se manifiesta de manera muy clara en las razas que surgen durante y después de la época colonial en los territorios conquistados. Somos resultado de la sangre nativa de este lugar, tenemos sus rasgos, debemos compartir sus sentimientos, su arraigo y se señala aquí desde el apartado anterior también su estar. Es nuestra herencia, desde la cual podemos concebir una filosofía y una

---

<sup>151</sup>Lévi-Strauss, C. *Op. Cit.* P. 56.

reflexión novedosa que conlleve un sentido de *autopoiesis*, de recreación desde la re-localización. Por otro lado está la creolización de los símbolos, los rasgos que más allá de la sangre compartimos con nuestros colonos y con los nativos de aquí, aquéllos se manifiestan en todos los rituales, cultos, costumbres y formas del lenguaje, entre otros aspectos, que resultan en una mezcla rica de sentidos y símbolos como Lévi-Strauss señala.<sup>152</sup>

Para este autor la cultura de una sociedad no es la suma de sus utensilios y objetos, sino un sistema total de relaciones que engloba todos los aspectos, un conjunto de signos, un sistema de comunicaciones.<sup>153</sup> Entonces contiene la clave de la interpretación de los símbolos; analizando su mecánica se puede comprender la de la semiótica de la creolización, en donde los lazos que se establecen en ella son tan sólidos y firmes como los que implican al parentesco, conteniendo significados fuertes y enlazados como la sangre une a los seres humanos. Esta fuerza la percibieron los pueblos en todos los tiempos y por ello, buscaban casar a sus mujeres entre tribus o comunidades estableciendo estos lazos irrompibles, sólidos que les permitieran vivir en paz y armonía. El símbolo creolizado tiene esta fuerza, como sistema se regenera y no es susceptible de ser quebrantado por más interpretaciones y re-contextualizaciones se den de él, contiene lo que se llamó arquetípico o arcaico.

#### **4.7 Las respuestas textuales: los metalenguajes y la generación textual**

*“El lenguaje natural y los metalenguajes  
lógicos devienen  
en modelos de la cultura como tal.”*

---

<sup>152</sup>Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. FCE. 1964. P. 20

<sup>153</sup>Paz, Octavio. *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*. Joaquín Mortiz. México. 1984. Pp.9-50.

*Lotman*<sup>154</sup>

En este proceso, los metalenguajes<sup>155</sup> se convierten en herramientas esenciales para la descripción del sistema por sí mismo. Lo que hace posible esto, es la característica dinámica de la cultura:<sup>156</sup> Está en constante movimiento y evolución, por lo mismo de que no permanece estática, puesto que esto implicaría su muerte y desaparición. Tampoco puede permanecer cerrada, necesita de lo Otro, lo aliosemiótico para nutrirse, crecer y desarrollarse siempre con tendencia hacia el espacio caótico que la autodetermina.<sup>157</sup>

*“La cultura en su totalidad puede ser considerada como un texto. Pero es extraordinariamente importante subrayar que es un texto complejamente organizado que se descompone en una jerarquía de textos en los textos y que forman complejas entretejaduras de textos. Puesto que la propia palabra texto encierra en su etimología el significado de entretejadura, podemos decir que mediante esa interpretación*

---

<sup>154</sup> Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit. P. 28.

<sup>155</sup> Para Lotman, el metalenguaje es aquel que ha surgido después de las múltiples traducciones, es el nivel superior de modelización, en el metalenguaje el texto es llevado a un metanivel y en algunas ocasiones, pasa a su estado de latencia. Véase: Lotman, I. *La Semiosfera (I)*. Op. Cit.

<sup>156</sup> La ambivalencia que se presenta en el sistema como fenómeno semiótico-cultural, es lo que le permite concretarse como conciente de sí mismo pero al mismo tiempo reblandece las estructuras que lo conforman. Este estado de ambivalencia se manifiesta en lo interno y constituye el estado dinámico que produce la relación del texto en dos formas: primero se relaciona con un sistema no vigente en el presente conservado en la memoria de la cultura; y segundo, el texto se relaciona con dos sistemas no ligados entre sí, en los cuales, puede estar autorizado en uno y prohibido en el otro. Como Lotman ha afirmado: “Tal estado es posible, puesto que en la memoria de la cultura (pero también de cualquier colectivo cultural, incluyendo al individuo aislado) se guarda no uno, sino todo un repertorio de metasistemas que regulan su conducta”. Lotman, I. *La Semiosfera (I)* Op.Cit. P. 76.

<sup>157</sup> Villoro, Luis. “Aproximaciones a una ética de la cultura” en: *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós-UNAM. 1998. México. Pp. 121 – 125.

*le devolvemos al concepto 'texto' su significado inicial.*<sup>158</sup>

El estado de ambivalencia está basado en dos mecanismos que se contraponen, pero que resultan esenciales para el sistema: la homeóstasis y la dinámica, constituyéndose ambos en mecanismos reguladores de los procesos de intercambio entre sistemas, dándose un arrastre de elementos extrasistémicos al interior del mismo y la expulsión de elementos sistémicos a la extrasistemicidad como constante.

Las traducciones junto con la tensión del sistema nos van llevando hacia la complejización, ésta se basa en el hecho de que existe una *paradoja estructural*; necesaria para la generación de nuevos mensajes, la cual, como parte del *continuum* de la *Semiosfera* y de la naturaleza del ser humano, se requiere para que la transformación de los mensajes de lugar a estructuras nuevas. Siendo así que la paradoja se establece cuando es necesaria la interpretación similar de mensajes para la comunicación, su primera condición es la intraducibilidad del texto. También requiere de la interacción de personas independientes constituidas en un mundo semiótico cerrado,<sup>159</sup> estructuralmente organizado, con jerarquías individualizadas de códigos y una estructura de la memoria, quienes interactúan con una única persona semiótica. Las relaciones que establezcan generarán la autonomía de los elementos y su conversión en unidades que se basten por sí mismas; del mismo modo tenderán a la integración creciente de los elementos y su conversión en partes de un todo; aquí radica la paradoja: ambos se excluyen en principio pero a la vez se

---

<sup>158</sup>Lotman, I. (I) *Op. Cit.* P.109

<sup>159</sup>Con la autodescripción que el sistema realiza tiende a la organización y en cuanto más se organiza se vuelve más cerrado (lo cual, no implica que no se transforme), esto es que tiende a la estaticidad.

suponen mutuamente.

Considerar la cultura como textualidad nos remite al concepto de texto, éste para Lotman viene directamente heredado de Bajtín. Lotman ha desarrollado una posición anti-inmanentista con respecto al texto en cuanto a las versiones lingüístico-formalistas<sup>160</sup> que se habían venido desarrollando con anterioridad. Los textos son mecanismos descriptores, cuyo funcionamiento va a contribuir a la poliglosia de la cultura.

La idea bajtiniana del texto es la de *realidad inmediata* común a todas las disciplinas humanísticas. “Donde no hay texto -afirma tajantemente Bajtín- no hay objeto para la investigación y el pensamiento.”<sup>161</sup> Para Lotman, es en el texto en donde se da en mayor medida la apreciación de los elementos de la semiótica observada por Mandelbrot y los algoritmos de recursividad.<sup>162</sup> En la imagen siguiente<sup>163</sup> Lotman ha descrito cómo se observa este fenómeno en el texto que se introduce en la cultura y es arrojado a ella nuevamente.

---

<sup>160</sup> Tal como lo ha expresado Domingo Sánchez Meza Martínez en la revista electrónica *Entretextos* localizable en la dirección: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre3/domingo.htm> (Recuperado el 15/01/10)

<sup>161</sup> Lotman (II). *Op. Cit.* P. 294.

<sup>162</sup> Algoritmo es una secuencia finita de instrucciones, cada una de las cuales tiene un significado preciso y puede ejecutarse con una cantidad finita de esfuerzo en un tiempo finito. Mientras que los algoritmos recursivos son aquellos en los que los lenguajes naturales se enfrentan a los lenguajes formales. Así los primeros son el idioma hablado por la comunidad y no pueden ser traducidos y los segundos, son los de programación y son traducibles entre sí. Aho, Alfred. *Estructuras de datos y algoritmos*. Addison Wesley Iberoamericana. México. 1983. P. 2.

<sup>163</sup> Lotman, I. *La Semiosfera (II)*. *Op. Cit.* P 27.

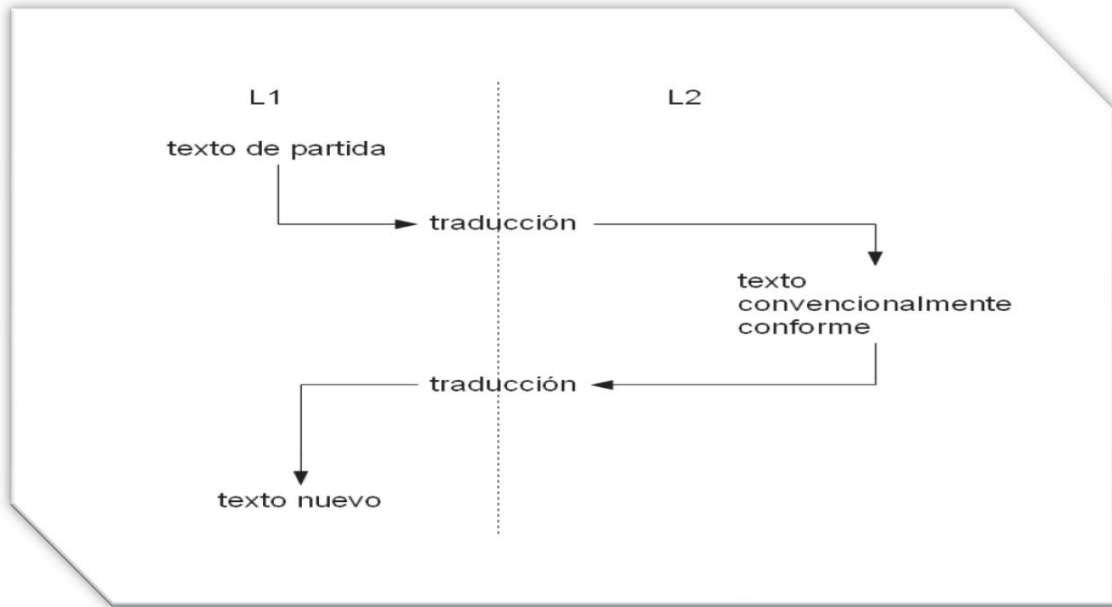


Figura 3. Algoritmo recursivo del texto. 4.2

Aquí se plantea cómo el texto inicial al pasar por las diferentes etapas de asimilación y ser sometido a la traducción, se convierte en un texto nuevo (en el texto de salida) Es así que el texto es un constructo de diferentes lenguas. Haciendo estas consideraciones que una manifestación de la *semiosis* ilimitada en la traducción, sea el texto o lenguaje natural que es traducido, el que se convierte en un texto convencionalmente conforme (de acuerdo a la estructura colectiva) que después es traducido nuevamente, arrojando un nuevo texto en un metalenguaje.

Tres son las características del texto según la semiótica lotmaniana: 1º El texto se encuentra fijado en signos determinados (*expresión*); 2º la realidad limitada del texto, poseedor de un principio y un fin (*delimitación*) y 3º el carácter estructural del texto como entidad internamente organizada. Definido, por tanto,

como una realidad, una materialidad conceptual, relacional,<sup>164</sup> compuesta de una serie de niveles (fonológico, gramatical, etc.) organizados de forma estable. El texto acaba adquiriendo el carácter de *invariable*, susceptible de ser considerado como un metalenguaje válido para aquel grupo de textos variables e isomorfos en algún sentido: El texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje cualquiera, sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado.<sup>165</sup>

Hablar de textos en la cultura es hablar, en esencia, de las construcciones simbólicas propias de un contexto cultural. Estos textos deben ser sometidos a la recursividad como ya habíamos explicado, el texto que ingresa al sistema no es el mismo que es arrojado por este a manera de un meta-texto cargado del código resultante de la creolización, capaz de regenerar a su vez formas culturales ya caducas, pero que transformadas y adaptadas al momento del sistema serán asimiladas y útiles.

#### 4.8 Los límites del modelo: una visión crítica

La *Semiosfera* es vista frecuentemente como una teoría de posición absolutista, llegando a creer el lector que es todo y que todo cabe en ella, generalizaciones y pretensiones de englobar cualquier fenómeno humano y todo fenómeno cultural en ella. No se trata de esto, en la tesis aquí descrita sólo se

---

<sup>164</sup> Para el estructuralismo lo más real siempre está cerca de lo sistemático y alejado de lo discursivo.

<sup>165</sup> Lotman, Iuri. "La semiótica de la cultura y el concepto de texto" en *Entretextos*. Número 2. (Noviembre /2003). Disponible en: [http://www.robertomarafioti.com/documentos/bibliografia%20obligatoria%20semiologia%20unlz/Lotman la semi%F3tica de la cultura y el concepto de texto.pdf](http://www.robertomarafioti.com/documentos/bibliografia%20obligatoria%20semiologia%20unlz/Lotman%20la%20semi%F3tica%20de%20la%20cultura%20y%20el%20concepto%20de%20texto.pdf) (Recuperado el 02/03/10)

atañe el análisis semiótico de la cultura desde los entramados simbólicos contruidos por ella, que son capaces de regenerar contextos al momento del encuentro con el Otro.

Una limitante a destacar en el modelo empleado es que Lotman no reconoce los sentimientos o la afectividad como componente semiótico, lo que sí llega a establecer Greimas así como por su parte Paolo Fabbri<sup>166</sup> apunta junto con el primero, que sí puede existir una semiótica de las pasiones, entonces ¿cómo considerar las actitudes pasionales de los sistemas culturales? Aceptando que una forma válida del camino epistemológico es la percepción, todo lo que ésta puede aportar a la acepción de creolización es rico y variado en contenidos culturales, como la esencia, el perfume, el tamiz que llega de primera mano hasta el sistema y tal vez genera la necesidad de conocerlo, de profundizar en él, de absorberlo y llevarlo a lo más íntimo, a las entrañas mismas de la cultura. Una guía para el proceso de creolización han sido los aportes de la antropología y en concreto de Lévi-Strauss, lo cual se ha revisado aquí, en relación con lo anterior en las canciones de las cunas citadas en la obra de *Antropología Estructural*. Sin embargo, parece digno de anotar aquí que este aspecto constituye una limitante de la teoría usada como base tal como fue enunciada por Lotman.

El análisis discursivo no es la meta del estudio, no se trata de descubrir si el relato significa de tal forma o no, se trata de aquéllos elementos que están en el fondo de la cultura, en su base y que pueden ser “evocados” de una forma u otra, en un determinado momento histórico.

Otra visión crítica es la que desde la historia se emprende hacia la cultura,

---

<sup>166</sup> Fabbri, Paolo. *La táctica de los signos*. Gedisa. 2009. España. P. 167.

es otra visión crítica que plantea límites al modelo. Al ser un estudio de la eficacia simbólica y construcciones sígnicas, aspecto por el que se acerca más a los estudios de la antropología, no puede seguir el camino de la cronología histórica. El discurso vivo de la historia, como relato, se sitúa aquí como parte del análisis en cuanto es capaz de describir aquéllos momentos en que en la encrucijada el sistema ha tomado una decisión de cuál camino debe seguir, evocando unos signos en lugar de otros.

Tomando la posición de que los hechos ocurren de manera causal y cuyos efectos son supra personales, como en la tecnología y sus aplicaciones pueden ser previstos o “adivinados”. Otros son los que se supeditan al intelecto y volición humanas que requieren de nuevas fórmulas y modelos de causalidad, como el arte y la literatura, los que pueden ser abordados desde el modelo y la tesis propuestos en este estudio. No se trata de una teoría de la adivinación o presagios.

Conocer aquello que se encuentra en el fondo de la cultura al momento de la creolización, es un análisis que se realiza desde la topología y es un estudio del pasado desde el presente; que puede ser considerado como futuro sólo en relación con ese pasado. Lotman afirma que es obvio y natural que el espectador de obras “clásicas” en un museo hará la decodificación desde su “realidad”, ubicado en su momento histórico y utilizará los códigos y contextos disponibles para ello, en su momento presente.

# CONCLUSIONES

A manera de recapitulación se presentan las siguientes consideraciones sobre la semiótica de la cultura que ha sido objeto de estudio para Iuri Lotman, como el campo preciso en donde se inserta el estudio de la creolización. Surge de las observaciones que el autor ha planteado en su teoría de la *Semiosfera*.

Las tesis que este trabajo propone giran en torno a la idea de que la cultura es resultado de un proceso de creolización. Lotman plantea estas tres tesis semióticas de la cultura:

- 1.- Ningún sistema cultural puede ser puro.
- 2.- Ningún sistema cultural puede clausurarse.
- 3.- Todo sistema cultural que se cierra es infiltrado.

Aunado a la tesis de que en el caso de Lotman, se trata de un semiólogo de la creolización, todos los planteamientos que presenta en su teoría tienden a este fenómeno como base del intercambio cultural.

Se trata a la vez de un análisis de las limitaciones que la teoría de Lotman presenta; enfocado en aquellos aspectos que el semiólogo no alcanzó a percibir, intentando una crítica a los límites de la teoría, sin embargo planteando a la vez, nuevas perspectivas para esta semiótica.

Se contiene la crítica que la semiótica de la creolización presenta a las teorías del siglo XX sobre la creencia de que la cultura es un núcleo cerrado y que la única forma de concebir su transformación es pensándola como otra nueva, totalmente diferente e independiente de los núcleos que le han dado origen.

Es así como en la mezcla de elementos que dan la clave de la creolización

se encuentran los siguientes:

- ◆ Por ser un estudio semiótico arraiga sus raíces en el estudio del lenguaje y los códigos. El lenguaje como el fenómeno que fue estudiado por Ferdinand de Saussure, dialógico; que da la pauta para la concepción del signo y sus dos realidades, las cuales, son extrapoladas por semiólogos como Lotman en una polifonía, un prisma que permite apreciar diferentes aspectos de la realidad y formas del encuentro cultural. De manera clara encontramos estos puntos cuando Lotman hace mención del viaje que los signos realizan en el lenguaje literario, y sobre todo en la poesía, al referirse a las metáforas. Considerándolo como vehículo de significación, capaz de llevar y trasladar el sentido de un sujeto a otro, de un objeto a otro. La capacidad de traslado que el signo contiene, como en la poesía, su estudio y consideración resulta fundamental. En este traslado, el significado se altera por el bien mayor de la representación sígnica del lenguaje poético, por la belleza y la fuerza de la expresión. Por lo tanto, es importante mencionar a las lenguas creol y la creolización de la sangre y de los símbolos en la fusión de las culturas. La riqueza que un sistema aporta al otro en todos los aspectos.
- ◆ A partir de estudios como los realizados por A. Julián Greimas,<sup>167</sup> cuya fundamentación en Agustín, Husserl y Locke se puede insertar a los sentimientos, a la percepción sensorial, como parte fundamental de la semiótica, acercándose aún más a la fenomenología (en la vocación interdisciplinaria de la semiótica). Hacer consciente lo que el cuerpo, los sentidos y la pasión aportan (no sólo en un sentido epistemológico) a la

---

<sup>167</sup> Greimas, Algirdas J. *Semiótica de las pasiones. De los estados de ánimo a los estados de las cosas*. Siglo veintiuno editores. 2002. México.

conformación individual del mundo. La posibilidad de establecer un diálogo íntimo, renovador y transformador de estructuras elementales de la sociedad y del individuo semiótico, desde el individuo mismo, pasando de la conciencia íntima del tiempo al tiempo histórico, como indicara Ricoeur.<sup>168</sup>

- ◆ El texto en el sentido global de Lotman, entendido como sinónimo de cultura, es contenido por el núcleo semiótico, emerge de él, que lo altera y fortalece, a la vez que le da voz y expresión en manifestaciones concretas. El texto es, entonces, susceptible de realizar el traslado del sentido del campo de la lengua al de la cultura y sus expresiones. En donde el signo y el símbolo son una constante y permanente clave en la interpretación y el conocimiento del Otro. Son clave porque también se constituyen en dispositivo intelectual, pensante, inconsciente y consciente, a la vez, de la memoria que la cultura mantiene para poder re-presentarse, auto-referenciarse, reflexionarse, evocando códigos de otro momento histórico o de otro sistema social.
- ◆ Las primeras manifestaciones de creolización se dan en la frontera. Son las zonas de contacto, el lugar donde todo sucede. Aquí, lo familiar se vuelve extraño y de igual manera, al ser asimilado, lo extraño se convierte en lo familiar. Las manifestaciones aquí, implican al Otro, lo requieren, al mismo tiempo que surgen la necesidad y la curiosidad; en donde la mezcla de temor y ansiedad se manifiestan. La frontera es la región en donde los códigos se evocan y se funden, es donde por excelencia ocurre el dinamismo y al mismo tiempo es el lugar de manifestación de la

---

<sup>168</sup>Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*. Editorial Trotta. 2010. Madrid.

homeostasis, esto es, la protección y defensa que el sistema presenta a ese Otro, al extraño que necesita para expandirse y existir.

- ◆ Como resultado de la creolización se da la creación por parte del sistema de metalenguajes y metaestructuras, como manifestaciones concretas del proceso al que ha sido sometido el núcleo semiótico. Los metalenguajes resultado de la mezcla de lenguas naturales, conllevan a las metadescripciones que el sistema puede hacer de sí mismo y del Otro. Las metaestructuras como el arte, la poesía, la literatura en general, que contienen la auto-referencia al sistema mismo, como manifestación de la conciencia que ha adquirido y que lo llevan a recurrir al dispositivo denominado recuerdo o memoria; cuyas aplicaciones han sido descritas.

Considerando que esta investigación tiene que terminarse en un lapso de tiempo previamente determinado, para cumplir con los objetivos del programa de maestría, se ha dejado aquí la prueba de lo que puede llegar a ser el modelo de la semiótica de la creolización. Este se presenta como un modelo de análisis de la cultura con la capacidad de explicar por qué algunas manifestaciones emergen en un momento determinado.

Estando la semiótica de la cultura casi en pañales; se presenta con mayor necesidad el realizar propuestas que la orienten hacia aspectos específicos como líneas de acción sobre la cultura y los fenómenos que de ella derivan, dotándola de nuevos horizontes.

Las líneas de investigación que quedan abiertas y se derivan de este tema serían en el sentido de: En su aplicabilidad comprobar la eficacia del estudio en la identificación de casos prácticos como la cultura en general; o enfocarlo a un aspecto de las manifestaciones culturales en México. La investigación consistiría

en seleccionar un grupo, estudiar sus raíces e interacciones como núcleo social y tratar de describir los símbolos que en su momento les sirven y dotan de identidad cultural especificando el momento o la forma de su creolización. Contemplando múltiples formas y núcleos que pueden ser analizados uno por uno.

En este sentido también es viable realizar investigaciones sobre el modelo mismo y la mecánica de la semiótica, continuar consolidando la teoría y la forma de su aplicación; siendo esta otra línea que queda abierta.

De todos los estudios que en torno a Lotman se han emprendido esta visión de la semiótica de la creolización no ha sido tomada en cuenta hasta ahora, con la difusión de estos resultados se puede iniciar una corriente de profundización en este aspecto lo que sería deseable y resulta necesario. Además de tomar en cuenta que toda publicación en este sentido iría a incrementar la bibliografía escasa o muchas veces nula del estudio semiótico de la creolización de los símbolos y los signos en la cultura.

**FUENTES CONSULTADAS**

**Barthes, Roland**, et al. *Análisis estructural del relato*. Ediciones Coyoacán. (literatura).2008. México D.F.

----- *El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Siglo veintiuno editores. 2009. México.

----- *Mitologías*. Siglo veintiuno editores. 1999. México.

**Bajtín, Mijail**. *Hacia una filosofía del acto ético y otros escritos*. Antropos. 1997. San Juan de Puerto Rico.

----- *Estética de la creación verbal*. Siglo veintiuno editores. 2009. México.

**Benveniste, Emile**. *Problemas de lingüística general. Vols. 1 y 2*. Siglo veintiuno editores. 2010. México.

**Cavafis, Constantinos P.F.** *Poesía completa*. Editorial Alianza Tres. 1991. Madrid.

**Canclini, Néstor G.** *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. De bolsillo. 2009. México.

**Chomsky, Noam**. *Problemas actuales en teoría lingüística: temas teóricos de gramática generativa*. Siglo veintiuno editores. 2005. México.

**Courtés, Joseph**. *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*. Hachette. 1980. Buenos Aires.

**Cruz, Juana Inés de la**. *Obras escogidas y los empeños de una casa*. Nuevo Talento. 2000. México.

**Derrida, Jaques**. "Alcances de la voz retórica de la amistad" en "*Da Sein: Sobre la amistad. El oído de Heidegger*". (Conferencia pronunciada en 1989 en la Universidad de Loyola, Chicago.) Disponible en: <http://arabespanol.org/foros/index.php?topic=333.0> (Recuperado el 14/03/10)

**Eco, Umberto**. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Editorial Lumen. 1986. Barcelona.

----- *Signo*. Ed. Labor, 1976. Barcelona.

----- *Decir casi lo mismo. Experiencias de traducción*. Lumen. 2008. México.

----- *Tratado de semiótica general*. Lumen. 1981. Barcelona.

----- *Cultura y semiótica*. Ediciones pensamiento. 2009. Madrid.

**Greimas, Algirdas J.** Y Jacques Fontanille. *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. Siglo veintiuno editores. 2002. México.

**Fabrizi, Paolo.** *La táctica de los signos*. Gedisa. 1995. Barcelona.

----- *El giro semiótico*. Gedisa. 1999. Barcelona.

**Ferraris, Maurizio.** *La hermenéutica*. Taurus. 1999. México.

**Foucault, Michel.** *Topologías. (Dos conferencias radiofónicas)*. Disponible en: <http://www.fractal.com.mx/RevistaFractal48MichelFoucault.html>. (Recuperado el 15/03/10)

-----“De los espacios otros”. Disponible en: [http://inhabitedmindmapping.net/wp-content/uploads/2007/09/foucault\\_de-los-espacios-otros.pdf](http://inhabitedmindmapping.net/wp-content/uploads/2007/09/foucault_de-los-espacios-otros.pdf). (Recuperado el 15/03/10)

----- *Las palabras y las cosas*. Siglo veintiuno editores. 1966. México.

**Iser, Wolfgang.** *Rutas de la interpretación*. Breviarios del Fondo de Cultura. 2005. México.

**Jakobson, Roman.** *La forma sonora de la lengua*. FCE. 1987. México.

**Jiménez, G.** *Para una concepción semiótica de la cultura*. Mimeo. 1982. México.

**Kapur, Jagat Narein.** *Entropy Optimization Principles with applications*. Academic Press. 1992. Estados Unidos de América.

**Lefebvre, Claire.** Creole genesis and the acquisition of grammar. The case of Haitian creole. Cambridge. U.P. 1998. Cambridge (Studies in linguistics 88)

**Lévi-Strauss, Claude.** "Primitive thinking and the civilized mind" en *Myth and meaning*. University of Toronto. 1978. Toronto.

----- *Antropología estructural*. Paidós.1987. España.

----- *Antropología estructural.Mito, sociedad, humanidades*. Siglo veintiuno editores. 2008. México.

----- *El pensamiento salvaje*. Breviarios del FCE. 1964. México.

**Lotman, Iuri.** "La retórica". En *Entretextos revista electrónica semestral de estudios semióticos de la cultura*. (No. 2 noviembre 2003). Disponible en: <http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre2/escritos/escritos3.pdf>. (Recuperado el 15/03/10)

----- "Lecciones de poética estructural (introducción)". En *Entretextos. Revista electrónica semestral de semiótica*. Disponible en:

<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre3/lecciones.htm> (Recuperado el 30/07/10)

----- *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Frónesis. Madrid.

----- *La Semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Frónesis. Madrid.

----- *La Semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Frónesis cátedra. 2000. Madrid.

----- *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Gedisa editorial. 1993. Barcelona.

----- *La estructura del texto artístico*. Ediciones Istmo. 1988. Madrid.

----- *Universe of the mind. A semiotic theory of culture*. U.P. 1990. Indianapolis.

**Luhmann, Niklas.** *Insistence on Systems Theory*. Revised version of a paper presented at the 1981 meetings of the American Sociological Association. 1983. The University of North Carolina Press.

**Millé y Jiménez, Juan.** “Sobre la fecha de invención de la décima o espinela.” En: *Hispanic Review*. Vol. 5, No. 1. (Jan.,1937) Pp. 40-51. Published by: University of Pennsylvania Press. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/469790> (Recuperado el 11/05/10)

**Morris, Charles.** Signos, lenguaje y conducta. Losada. 2003. Buenos Aires.

**Paz, Octavio.** *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*. Joaquín Mortiz.1984. México.

----- *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Fondo de Cultura Económica. 2008. México.

**Pellejero, Eduardo.** “La cuestión poética. Una pregunta central, algunas respuestas marginales.” En: *Devenires*. Año 10. No. 20 (Julio 2009)

**Pierce, Charles S.** “¿Qué es signo?” En: *Cómo razonar: una crítica de los argumentos*. Disponible en: <http://D:\comunicacion\Pierce.Charles\Pierce.quées.unsigno.htm=nota1%23nota1>. (Recuperado el 23/09/09)

----- *Escritos filosóficos*. Vol. 1. El Colegio de Michoacán. 1997. México.

**Popper, Karl R.** *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós básica. 2010. Barcelona.

----- *The open society and its enemys*. Vol. 1.”The Spell of Plato”. Routledge. 2003. New York.

**Ramírez Cobián, Mario Teodoro.** *Filosofía culturalista*. SECUM. 2005. México.

**Recanati, Francois.** *La transparencia y la enunciación. Introducción a la pragmática*. Hachette. 1979. Buenos Aires.

**Ricoeur, Paul.** *La memoria, la historia y el olvido*. Editorial Trotta. 2010. Madrid.

----- *Los caminos de la interpretación*. Siglo veintiuno editores. 2005. México.

----- *Sí mismo como otro*. Siglo veintiuno editores. 2006. México.

----- *Tiempo y narración*. Vols. I, II y III. Siglo veintiuno editores. 2010. México.

**Sebeok, Thomas A.** *Signos: una introducción a la semiótica*. Paidós comunicación. 1996. Barcelona.

**Spengler, Oswald.** *La decadencia de occidente*. Vol. 1. Espasa Calpe. 1966. Madrid.

**Steiner, George.** *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Fondo de Cultura. 2001. México.

**Todorov, Tzvetan.** *La conquista de América. El descubrimiento del Otro*. Gandhi ediciones. 2009. México.

**Tonkin, Humphrey.** "Translation in translation".(PDF) Princeton University 18 october 2010. Disponible En: <http://www.princeton.edu/piirs/programs/PTIC/Docs/Tonkin%202010.pdf>. (Recuperado el 29/01/11)

**Vattimo, Gianni.** "El estructuralismo y el destino de la crítica". En *Insomnia*. (No. 85) Disponible en: <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Vattimo/Vattimo1.htm>. (Recuperado el 15 /03/10)

**Zecchetto, Vitorino.** *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Impresiones digitales Abya-Yala. 2002. Quito.