



**PUNTO
DE VISTA**

Sobre la **GENERACIÓN DE SENTIDO EN LA CULTURA**

VÍCTOR MANUEL CÓRDOVA PEREYRA

Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Autónoma de Chihuahua

*La crítica del lenguaje es una operación activa
que significa minar el lenguaje para descubrir
lo que está escondido.*

OCTAVIO PAZ, *Posdata*.

Filosofar sobre el sentido de la cultura es filosofar sobre las relaciones recíprocas y permanentes que mantienen todos aquellos elementos, entidades o instancias que forman parte integral de la cultura como sujeto; relaciones que van desde el plano subyacente o inconsciente hasta el nivel exterior –no por ello superficial– o consciente de dicho sujeto.

Hablar de *sentido* es hablar de *finalidad* o, más exactamente de *finalidades*; teleología en términos propiamente filosóficos.

Cuando nos referimos al sentido como término es importante recordar que su forma escrita nos acerca a lo que varios diccionarios exponen de dicho vocablo como primera definición: *Que incluye o explica sentimiento*.¹ Desde esta óptica, lo sensible, la experiencia sensorial que puede darse lo mismo a nivel de sensación que a nivel de sentimiento *existe* y *es* por alguna razón. Puede argüirse a esta reflexión, desde una perspectiva más bien cinetificista, que la sensación y el sentimiento son resultados de estímulos externos e internos en relación con el mundo natural y el mundo cultural que nos rodean y en los cuales estamos inmersos; sin embargo, no es menos lógico pensar que si ambos niveles de percepción sensorial o de experimentación sensible se dan en nosotros ante determina-

das persuasiones no se trata únicamente de una circunstancia causal en la que ambos puntos –sensación y sentimiento– son solo la parte final de dicho proceso, sino que –sin pretender implicar en esta argumentación un enfoque místico, religioso o deísta, que lleve al carácter teleológico de la misma a un punto escatológico–² las dos condiciones se dan obedeciendo a una finalidad creada o interpretada por los individuos. Dicho en términos más simples, es cierto que experimentamos sensaciones y sentimientos como respuesta a determinados estímulos, sí; pero también es cierto que experimentamos ambas cosas por alguna razón, razón que no constituye un mero y frío objetivo en sí, sino algo más complejo y trascendental: una *finalidad*.

Esta *finalidad*, a su vez, no es algo determinado por un ser superior, establecido en un estrato divino y *metahumano*. Esta finalidad es un elemento más de ese complejo y vasto universo denominado cultura.

Por eso mismo empleé, líneas arriba, la palabra teleología, pues, como señala José Ferrater Mora en su *Diccionario de filosofía abreviado*, al exponer sobre esta voz su definición: “El término teleología fue empleado en el siglo XVIII con el fin de expresar el modo de explicación basado en causas finales, a diferencia del modo de explicación basado en causas eficientes. Apelamos a la causa final o teleológica cuando ante una entidad o proceso nos preguntamos ‘¿para qué?’”³

Indudablemente, la pregunta a la que Ferrater Mora hace alusión en la definición que nos ocupa, nos conduce a considerar este asunto de la *finalidad* –y a la *finalidad* en sí– como de punto de partida para la enunciación del *sentido de la cultura*, permitiéndonos ver a ambos como aspectos sustancialmente vinculados.

Si, como he señalado en otro ensayo,⁴ la cultura es al mismo tiempo medio y fin, el *sentido* que nosotros podamos darle o desentrañar de ella⁵ se da en función de la *finalidad* –o de las *finalidades*– que lleguemos a construir en nuestra relación con dicho campo.

Así, al preguntarnos “¿para qué?” –¿para qué estudiamos, para qué creemos en algo, para qué buscamos una pareja, para qué leemos un libro, para qué decidimos qué comer o cómo vestimos?– nos encontramos ante la gestación del *sentido de la cultura* y en la búsqueda permanente de sentido de la existencia, acto que es, por naturaleza, un hecho indudablemente cultural.⁶

Sobre este asunto de la *finalidad* como sentido de la cultura, Miguel de Unamuno, al interpretar a Kant, observó:

Quien lea con atención y sin antojeras [sic] la *Crítica de la razón práctica*, verá que, en rigor se deduce en ella la existencia de Dios de la inmortalidad del alma, y no esta

de aquella. El imperativo categórico nos lleva a un postulado moral que exige a su vez, en *el orden telológico*⁷ o más bien escatológico, la inmortalidad del alma, y para sustentar esta inmortalidad aparece Dios. Todo lo demás es escamoteo profesional de la filosofía”.⁸

Sírvame, a manera de ejemplo esta conjetura de Unamuno al concluir en esta primera parte del presente ensayo que, con base en lo señalado hasta este punto, toda *finalidad* opera como parte fundamental del *sentido de la cultura* en la medida en la que encamina hacia un determinado espacio al hombre o, por llamarlo así, al *animal cultural*.

Definiendo de esta manera una dirección, un rumbo, el *animal cultural* camina, avanza en pos de esa *finalidad* a través de los objetivos que habrán de conducirlo hacia ella; a través de los medios buscará el fin, y en ese proceso el *sentido* se reforzará mediante elementos que configuren dicho propósito, de modo tal que, en un nivel elevado de significación se muestre y se reconfigure ante él como el caleidoscopio que realmente constituye. En este tránsito de la configuración a la reconfiguración, en este devenir que el *sentido de la cultura* implica, un filósofo y semiólogo ruso, Yuri Mijalovitch Lotman, ha visto clara y complejamente por ese caleidoscopio el universo de signos y símbolos que dicho fenómeno representa y sobre el mismo ha reflexionado.

En primer lugar, Lotman nos plantea la existencia de un universo paralelo a la biosfera, denominado semiosfera, en el cual se genera el sentido de la cultura mediante la semiosis –proceso que hace realidad el acto sgnico, es decir, proceso de significación y simbolización que sustenta a la cultura–.⁹

La aportación lotmaniana en este sentido, si no es del todo novedosa como tal, sí lo es en su enfoque; ya que la cultura se aborda de tal suerte que su estudio y su análisis críticos pasan forzosamente por la comunicación y, en consecuencia, por el lenguaje. Significamos para comunicar y al comunicarnos creamos el lenguaje –el que a su vez evoluciona y crea nuevas formas de significación y de comunicación–.

Octavio Paz, en *Posdata*, ya había escrito, a propósito de la importancia que el lenguaje guarda con el resto de las formas y productos culturales: “Cuando una sociedad se corrompe, lo primero que se gangrena es el lenguaje. La crítica de una sociedad, en consecuencia, comienza con la gramática y con el restablecimiento de los significados”.¹⁰

No cabe duda que la reflexión del poeta y ensayista mexicano apuntan en la misma dirección del en-

foque que caracteriza la propuesta de Yuri Lotman. Este, profundizando en su análisis del *sentido de la cultura*, define que, dada la gran cantidad de información que fluye de una semiosfera –particular– a otra y entre ambas, se impone un proceso comunicativo que las vincula, denominado diálogo.¹¹ Así, el diálogo se convierte en el elemento preponderante de la interacción entre universos semióticos particulares, pues sin él lo que se produce en cada uno de ellos y se proyecta hacia el otro o hacia los otros, no pasaría de ser un flujo constante de información, sin posibilidad alguna de incidencia comunicativa en dichos universos semióticos. Esta es, sin duda, una de las razones por las que en la actualidad preocupa bastante el hecho de que una sociedad como la nuestra dependa como lo hace –es decir, excesivamente– de la información que proyectan todos los medios electrónicos, pues, sin duda alguna, esta dependencia exagerada influye negativamente –y seguirá haciéndolo– en nuestros procesos de comunicación, alterando de forma drástica y significativa nuestros universos semióticos sin darnos la oportunidad de asimilar dichos cambios ni de asimilarnos a ellos. Volviendo a citar a Paz, parecería, triste y aterrador que sus palabras se han erigido en profecía y paradigma actual al señalar: “En las circunstancias actuales la carrera hacia el desarrollo es mera prisa por condenarse...”¹² Es decir, regresando de lleno al tema que nos ocupa, parece ser que el hombre de la postmodernidad ha construido su camino –esto es, ha dado *sentido* a su devenir cultural– en función de ciertas *finalidades* –que yo me atrevería a señalar más bien como objetivos–¹³ sin atender al diálogo como mecanismo que debe ser privilegiado para la relación de cada semiosfera particular con su semejante, con la semiosfera general y consigo mismo, hacia su interior; pues si continuamos en esta línea de reflexiones, podríamos concluir en esta segunda parte del ensayo, que ese soslayar el diálogo es una de las causas que conduce al desconcierto, al vacío, al vértigo y a la tendencia de aparentar indiferencia ante el evidente ambiente de depresión que se cierne sobre el planeta, lo que a su vez me hace pensar en lo sentenciado por Erasmo de Róterdam en su célebre *Elogio de la locura*: “De este modo, nunca alabaría bastante a aquel gallo pitagórico que, habiendo sucesivamente sido con la misma entidad filósofo, varón, mujer, rey, particular, pez, caballo, rana, y aun creo que esponja, dictaminó que no había animal más desgraciado que el hombre, porque todos los demás se reducían a los confines de su naturaleza y solo el hombre trataba de salirse de los que le imponía su condición”.¹⁴

No obstante este discurso del pensador renacentista, es importante señalar que, esa tendencia del hombre, a la que él hace alusión, de querer desbordar su naturaleza, es parte de su condición natural y de su condición cultural. Cuando Lotman habla del diálogo como herramienta básica para la significación y para la comunicación, es posible que en ello encontremos las bases para dicha actitud, pues es el diálogo con nosotros mismos y con nuestro entorno lo que nos conduce a esta necesidad de desbordamiento de nuestras condiciones naturales. Ello forma parte del sentido que, mediante la significación le hemos dado a la cultura; de no ser así, esta no existiría, no habría nada que pudiéramos llamar patrimonio.

Sobre esta misma ruta de reflexión en torno a la cultura, a su *sentido* y a la vinculación que existe entre uno y otro término a partir de la significación y de la comunicación que esta implica, el semiólogo italiano Umberto Eco ha aportado importantes observaciones. En su material titulado *La estructura ausente*, define primero lo que es semiótica y la relación que esta disciplina guarda con el *sentido* como concepto ligado a la cultura y se pronuncia de la siguiente manera:

Por otra parte, decir que la semiótica comienza donde se perfila aquella entidad oscura que es el “sentido” no ha de inducir a confundirla con la semántica [...] La semiótica debe abarcar también aquellos procesos que [...] permiten su circulación.

Digamos, pues, en una primera aproximación, que la semiótica estudia todos los procesos culturales [...] como *procesos de comunicación*.

[...] Si aceptamos el término *cultura* en un sentido antropológico correcto, inmediatamente se perfilan dos fenómenos comunicativos: a) la fabricación y el empleo de objetos de uso; b) el intercambio parental como núcleo primario de relación social institucionalizada. No hemos escogido casualmente estos dos fenómenos: son fenómenos constitutivos de toda cultura, junto con el nacimiento del lenguaje articulado, y los hemos individualizado al ser objeto de diversos estudios semio-antropológicos, para demostrar que toda cultura es comunicación y que existe humanidad y sociabilidad solamente cuando hay relaciones comunicativas.¹⁵

Una vez trazada esta línea, Eco menciona un ejemplo que resulta revelador. En él nos dice que imaginemos a un australopiteco que utiliza una piedra de una manera que usualmente no utilizaba, transformándola en un utensilio con un nuevo valor. A partir de aquí, el primitivo homínido comienza una nueva etapa en su

vida, primero establece una nueva función para la piedra, luego la denomina “piedra que sirve para algo”, después “la reconoce como la piedra *x* que sirve para *y*”.¹⁶ De esta forma, el semiólogo italiano nos conduce por una reflexión ilustrativa con respecto a lo aquí abordado, pues, con base en esta óptica, es indudable que cultura es comunicación y significación; a esto agrega: “Pero es necesario que quien utiliza la piedra por primera vez considere la posibilidad de transmitir al día siguiente y a sí mismo la información adquirida, y que para ello elabore un artificio mnemónico. Utilizar una piedra por primera vez no es cultura. Establecer qué y cómo la función puede repetirse y transmitir esta información del naufrago solitario de hoy al naufrago solitario de mañana, esto sí lo es. El solitario se convierte en emisor y destinatario de una comunicación”.¹⁷ Nace así el patrimonio, que es memoria, es comunicación, es cultura y es sentido.

Todo este universo de citas y de reflexiones nos acercan a las conclusiones finales del presente ensayo, en las que es de suma importancia subrayar, vinculando a Eco con Lotman, que la producción de *sentido* es producción de lenguaje y, por tanto, de cultura. Las relaciones recíprocas enunciadas en los hechos y en los *textos* culturales que se generan e intercambian a través del *diálogo*, constituyen una valiosa información que se convierte en comunicación –constante y fluida, como la sangre que corre por nuestro cuerpo– cuando entramos en contacto con ella. Información que fluye y se transforma en comunicación y que está presente en nuestro patrimonio material e inmaterial.

A todo ese patrimonio, a ese cúmulo de experiencias y de objetos que hemos creado y que forman parte de nuestro devenir histórico-cultural, Lotman lo ha denominado texto.¹⁸ Él entiende por texto todo lo que comunicamos en el diálogo, todo lo que construimos con el lenguaje y que se preserva a través de lo que ha llamado *memoria cultural*.¹⁹ A partir de ahí, el filósofo ruso nos indica que existen dos tipos de *memoria cultural*: la informativa, que él considera plana, unidimensional y que se desarrolla en la misma dirección y curso del tiempo y la creativa o creadora, de la que nos dice que tiene textos activos que no se subordinan a los más nuevos, considerándolos más valiosos. A esta memoria corresponde la actividad artística.²⁰

No es casual que estas reflexiones apunten hacia dicho ángulo, pues el arte siempre ha constituido un verdadero hálito, un soplo vital para las civilizaciones y para la cultura en general. No es solo ese ornamento vistoso que brilla entre el montón de piedrecillas del caleidoscopio cultural. Es uno de los elementos más

preciados del *sentido de la cultura*; es, por mucho –parafraseando a Lotman–, un texto imprescindible en nuestro universo semiótico.

Bibliografía

- Diccionario Enciclopédico Océano*, España, 2003.
Diccionario Enciclopédico Rezza Color, México, San Martín y Domínguez, 2001.
Diccionario Enciclopédico Salvat, España, t. 11, 1978.
Diccionario Enciclopédico Quillet, Argentina, t. 8, 1967.
 Eco, Umberto: *La estructura ausente: introducción a la semiótica*, España, Lumen, 1972.
 FERNÁNDEZ ARMENDÁRIZ, Eduardo: *Cultura y globalización. Ensayos filosóficos*, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Chihuahua, col. Textos Universitarios, 2002.
 FERRATER MORA, JOSÉ: *Diccionario de filosofía abreviado*, México, Hermes-Sudamericana, 1998.
 PAZ, Octavio: *El laberinto de la soledad. Posdata. Vuelta al laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
 DE RÓTTERDAM, ERASMO: *Elogio de la locura*, México, Tomo, 2006.
 DE UNAMUNO, MIGUEL: *Del sentimiento trágico de la vida*, Argentina, Espasa-Calpe, col. Austral, 1938.

Notas

- ¹ *Diccionario Enciclopédico Quillet*, t. VIII, p. 26. Para este dato consúltense también los diccionarios enciclopédicos *Salvat*, *Rezza Color* u *Océano*, mismos que fueron consultados para este ensayo, y se verá que, en todos ellos, esta primera parte de la definición que aquí nos ocupa es, en esencia, la misma.
- ² Entiéndase “escatológico” en su acepción filosófica, no estética ni biológica o fisiológica, por supuesto.
- ³ José Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía abreviado*, p. 403.
- ⁴ “Ensayo sobre el término cultura y sus posibles implicaciones”.
- ⁵ Le damos sentido a la cultura tanto cuando la llegamos a crear y cuando la recreamos en la inercia misma de la vida, como cuando desentrañamos sentido de ella al avocarnos a su estudio y su análisis crítico.
- ⁶ Es necesario precisar aquí que no pretendo que la pregunta “¿para qué?” se dirija en este caso a un hecho particular, sino a la generalidad implicada en la misma; es decir, que cuando hago referencia a la pregunta “¿para qué me visto como visto?” no me refiero al grado particular de la pregunta “¿para qué me visto como visto en este u otro momento preciso?”, sino “¿para qué me visto como visto generalmente?”, en el hecho en sí.
- ⁷ Las cursivas son mías.
- ⁸ Miguel de Unamuno: *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 9.
- ⁹ Yuri Lotman: *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, p. 78. Citado por Eduardo Fernández en *Cultura y globalización*, p. 89.
- ¹⁰ Octavio Paz: *El laberinto de la soledad. Posdata. Vuelta al laberinto de la soledad*, p. 274.
- ¹¹ Yuri Lotman: obra citada, p. 42, citado por Eduardo Fernández: obra citada, p. 95.
- ¹² Octavio Paz: *ibidem*, p. 273.
- ¹³ Ese es quizá otro craso error del hombre postmoderno, haber cambiado las finalidades por objetivos, los fines por los medios, pero esto es materia de otro ensayo.
- ¹⁴ Erasmo de Róterdam: *Elogio de la locura*, p. 55.
- ¹⁵ Umberto Eco: *La estructura ausente: Introducción a la semiótica*, pp. 27-28.
- ¹⁶ *Ibidem*, p. 28.
- ¹⁷ *Ibidem*, pp. 28-29.
- ¹⁸ Yuri Lotman: obra citada, p. 48, citado por Eduardo Fernández: obra citada, pp. 97-100.
- ¹⁹ Yuri Lotman: “La cultura como sujeto y objeto para sí misma”, *La semiosfera II*, pp. 140-151, citado por Eduardo Fernández: obra citada, p. 101.
- ²⁰ *Ibidem*, p. 100. ©