

INTRODUCCIÓN

1. La Modernidad (1492-1992)

En 1492, los europeos descubrían América. En 1992, los europeos descubren Europa. Dos fechas y dos descubrimientos que enmarcan cinco siglos de historia, esa etapa fundamental de la cultura que conocemos bajo el nombre de Edad Moderna.

En el año *emblemático* de 1992 se conmemoraban en España un gran cúmulo de efemérides y acontecimientos, unos más efímeros y circunstanciales como los Juegos Olímpicos barceloneses o la Exposición Universal de Sevilla, y otros más decisivos y trascendentales para la historia de la Península Ibérica y para el Mundo Occidental.

El Quinto Centenario del Descubrimiento del Nuevo Mundo no significa la simple evocación de una fecha histórica, sino que se revelaba como el aniversario de esta etapa de la historia de la humanidad que hoy parece llegar a su fin. La Era Moderna se enmarcaría en los fríos márgenes de una cronología exacta agotando su existencia cinco veces centenaria para dar paso a una nueva era hacia la que pensadores y publicistas tratan de empujarnos vertiginosamente, la Postmodernidad.

El fin de una Edad cronológica en la que todavía estamos inmersos, de una Era de la cultura cuyas claves filosóficas –la racionalidad, la fe en el progreso, el tecnicismo,...– agonizan ya, según los vaticinios; la aparición de nuevos modelos políticos, económicos y sociales y culturales como los que establece la plena integración de Europa, la Unión Europea, exigían una reflexión intelectual seria y profunda, científica y crítica.

La Semiótica, ese poderoso conjunto de métodos que permiten analizar e interpretar todos los acontecimientos sociales y cotidianos, políticos e históricos, culturales y artísticos en tanto que fenómenos comunicativos se revelaba como el instrumento científico idóneo para esa reflexión. El V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica se celebraba en La Coruña para debatir esos temas centrales en torno a los que giró el polisémico 1992.

El término de Modernidad nos remite a un concepto abstracto que designa las formas de hacer y de pensar, de vivir y de crear, del hombre occidental

durante los siglos modernos. Jean Marie Domenach nos ha recordado que, antes de entrar en el discurso de los periodistas y los políticos, el término *Modernidad* se aplicó al arte y a la literatura. Por su origen baudelairiano, “modernidad” sería una palabra poética antes que política (1985:11), y en este sentido estético y cultural –sentido que apareció y se perfiló en la España del umbral de los siglos XVI y XVII–, queremos utilizarla en estas consideraciones preliminares.

El objetivo de nuestra reunión científica era analizar e interpretar las actitudes políticas o artísticas de los hombres que vivieron durante estos cinco siglos, las creaciones y obsesiones, los escritos y las ideas de quienes protagonizaron el nacimiento –aquel viajero y efervescente siglo XVI– y el desarrollo de nuestra propia era, comenzando por aquellos inicios que para nosotros ya eran los albores de la Modernidad, fenómeno mucho más reciente para los pensadores de la Escuela de Frankfurt, por ejemplo.

1492 significa la frontera entre las concepciones medievales y la mentalidad propia del hombre moderno: los descubridores, con Colón a la cabeza, protagonizan la tensión entre la imaginación y la razón, entre el universo maravilloso en que vive inmerso el hombre del siglo XIV y la racionalidad que empieza a aflorar en el Renacimiento, *tensión característica*, según Darío Villanueva, *del tránsito entre lo medieval y lo moderno*.

Los participantes en este V Congreso, en las postrimerías de 1992, éramos testigos de excepción del fin augurado del proceso moderno: efectivamente, si son innumerables los signos que expresan en arte, en ciencia, en literatura o en filosofía el pensar y el actuar modernos, hoy empiezan ya a vislumbrarse los signos de una nueva Edad, llámese Postmodernidad o como se quiera: una nueva estética, unos nuevos modelos de organización política y económica; un sistema diferente de educación caracterizado por el plurilingüismo o la informatización, o por la desconexión incomprensible de la cultura clásica; la sensibilidad ecológica y pacifista; los poderosísimos sistemas de telecomunicación que todo lo invaden y lo sancionan, lo ensalzan o lo condenan a capricho.

Todos estos aspectos exigían una visión crítica que tratase de descodificar los signos de los viejos y de los nuevos tiempos. Por esta razón, los quinientos asistentes y los trescientos especialistas en las diversas ramas de la Semiótica –teórica, literaria, visual, cultural,...– que nos reuníamos en la ciudad de La Coruña tratábamos de desentrañar la significación de esos dos momentos claves de la Modernidad: su inauguración, en aquella fecha memorable del descubrimiento de un Nuevo Mundo que desencadenó la era de las expediciones y de los viajes de exploración o conquista, y su presunta clausura, en estos días en los que el mapa político del mundo contemporáneo sufre las mayores transformaciones de la historia, entre movimientos contradictorios de integración

(Unidad Europea, Iberoamérica) y desintegración (Europa del Este), estos días en los que la alta tecnología y los medios de comunicación desafían el espacio y el tiempo, en los que las formas de pensar se han transformado radicalmente pulverizando tanto los esquemas ideológicos marxianos como las concepciones del liberalismo radical.

2. La perspectiva semiótica

Ninguna perspectiva mejor para este análisis de los signos de los nuevos tiempos, de la significación complejísima de 1992, que aquella Semiótica de la Cultura enunciada por Iuri Lotman –a cuya memoria dedicamos estos volúmenes– a principios de los años setenta, cuyo rendimiento en la descripción y comprensión de los procesos y fenómenos históricos y culturales ha sido enorme. Mucho antes de Lotman, Saussure daba la tan difundida definición de Semiología como *estudio de los signos en el seno de la vida social*: es indudable que el polisémico fenómeno noventaidosista –este fin de siglo y de milenio, el cierre de una etapa tan compleja en la que se han forjado las generaciones que todavía hoy pueblan y controlan los destinos del planeta– constituye un sistema sígnico de singular trascendencia para la vida social del mundo contemporáneo.

Como estudio científico de los sistemas de comunicación de cualquier naturaleza, compete a la Semiótica el estudio de los textos, los fenómenos o los hechos con o sin intencionalidad comunicativa explícita que transmiten significados relevantes para la sociedad humana, de ahí que el V Congreso Internacional de la AES consagrara sus sesiones a esclarecer los signos del fenómeno noventaidosista: los textos fundacionales del descubrimiento, colonización e *invención* de América, los textos que desarrollaron las nuevas concepciones surgidas del encuentro con otros pueblos y civilizaciones, casi siempre incomprendidas, aquellos que fueron plasmando la mentalidad moderna a lo largo de estos cinco siglos de historia de la humanidad.

Tras la fiebre pragmaticista de los años ochenta, momento en que una parte importante de los estudios semióticos se orientó unilateralmente hacia la perspectiva pragmática, considerada en arbitraria exclusividad, ha quedado el poso de una Semiótica global pragmáticamente orientada, como era en sus orígenes la Semiótica formulada por Peirce. Si la pragmática había impuesto su hegemonía como reacción contra los análisis formalistas, prescindiendo explícitamente de los ámbitos inmanentes sintáctico y semántico, no es menos cierto que, como ha recordado recientemente Umberto Eco, la Sintaxis y la Semántica utilizadas aisladamente y sin el complemento pragmático se convierten en disciplinas *perversas* (1992: 286). Sólo una semiótica de la comunicación, que

considere la totalidad de la semiosis desde una perspectiva pragmática, será útil para analizar procesos culturales tan complejos como la modernidad, y en este sentido reclamaba Darío Villanueva en la Ponencia Inaugural una Semiótica Pragmática para poder dar una visión actual de aquel encuentro o choque de dos mundos que significó el Descubrimiento de América.

La Semiótica de la Cultura, uno de los territorios especializados en que se segmenta naturalmente la ciencia semiótica en opinión de Eco (1975), es sin duda el instrumento más adecuado para esta reflexión sobre el vasto movimiento cultural que constituyó la modernidad. Lotman, cuyo magisterio se hizo sentir en las sesiones de este Congreso, define la cultura como la *memoria* o información acumulada por una colectividad humana, es decir, el conjunto de los textos producidos por ella (Lotman, 1979:42). En este sentido, la cultura es concebida desde la perspectiva de la semiótica soviética como un sistema de signos, de lenguajes, cuyas manifestaciones concretas son los textos (cfr. Lozano, J. ed. 1979:26), entendidos éstos en un sentido amplio no sólo como textos escritos, sino como cualquier acto de comunicación producido en los distintos sistemas semióticos.

Al identificar la cultura con la comunicación y con los actos comunicativos, los textos, la Semiótica de Lotman se inscribe en esa línea original, hoy felizmente redescubierta, de la Semiótica Pragmática. Definida, pues, la cultura como el sistema semiótico configurado por el conjunto de los textos que son su manifestación (Lotman y Uspenskij 1971, in 1979: 77), nuestro primer objetivo era analizar los textos que desencadenaron y realizaron la cultura moderna.

De esta forma, Jean Pierre Etienvre se ocupa del texto fundacional de la Conmemoración, el texto que, escrito entre 1492 y 1493, está en el origen de todo el proceso: el *Diario* de Cristóbal Colón. En esta misma línea, Darío Villanueva y Carlos Reis, por su parte, analizan la percepción del mundo americano en los textos surgidos en torno al Descubrimiento: libros de viajes, Crónicas de Indias, diarios de navegación, relatos sobre la Conquista... se convierten en el subgénero narrativo específico al inicio de la modernidad, y en ellos el hombre moderno va expresando su propia evolución interna desde la mentalidad medieval hasta las nuevas formas de pensar, de actuar y de escribir.

La reinterpretación y modelización de los textos culturales del pasado desde la perspectiva actual de los investigadores, que ya proponía Lotman, es del mayor interés, ya que la comprensión de la cultura como fenómeno sónico y social implica necesariamente su relación con la experiencia histórica pasada (Ibídem, 1979: 41).

Por otra parte, si tenemos en cuenta que la cultura como sistema comunicativo se basa en el sistema semiótico primario, la lengua, el cual ejerce una influencia decisiva en los otros tipos de códigos culturales (Lotman, 1979: 42, nota 3),

se revela del máximo interés la reflexión sobre el sistema lingüístico que puede prevalecer en el nuevo modelo de organización supranacional instaurado por la Europa Unida. La posibilidad de una lengua vehicular común a los países europeos considerada por Umberto Eco puede significar una revolución del sistema cultural occidental de consecuencias imprevisibles. En tanto que estructura de modelización del mundo, responsable de la organización de la realidad, la lengua modeliza también el espacio ético y, de este modo, puede dar lugar a nuevos modelos políticos (Lozano, J. 1979: 26 y 31).

3. Semiótica del Descubrimiento

El primer signo del descubrimiento es América. Jean Pierre Etienvre pasa revista, en su ponencia, a la tesis expuesta por Todorov en su obra fundamental *La Découverte de l'Amérique*, según la cual Colón realiza una interpretación interesada y finalista de los signos de la naturaleza americana, de acuerdo con su mentalidad de hombre medieval. El descubridor es heredero de las utopías, quimeras y leyendas del medioevo que le llevan a escribir su diario como un informe justificativo de su misión y como un relato de viajes en la clave de las narraciones medievales de aventuras. En la estrategia semiótica de los europeos, según Darío Villanueva, es esencial –y ello es parte de su mentalidad– su bagaje literario, fundamentalmente la *novela* de caballerías, que condicionará radicalmente su percepción del mundo americano, de acuerdo con el fenómeno pragmático que consiste en la proyección de la visión del mundo externo del lector sobre el mundo intensional que el texto sugiere.

Se produce una *fusión de la fábula europea y la realidad americana*, interacción de lo ficticio y lo real por la proyección de antiguos mitos de origen bíblico, clásico o medieval que dan como resultado esa síntesis de realidad y ficción determinante de la percepción del Nuevo Mundo. La realidad americana es sometida a un intenso proceso de ficcionalización: el exotismo y lo nuevo propician una recepción en clave ficcional, por lo que muchos viajeros, según Carlos Reis, reelaboran con su imaginación los datos de la experiencia.

En la ponencia de inauguración, Darío Villanueva consideraba 1492, ese año del encuentro/choque de dos mundos, como un gran festival de signos, respondiendo afirmativamente a la pregunta que se hacía Todorov en 1982: los españoles triunfaron sobre los indios con ayuda de los signos. Mediante una hábil tecnología del simbolismo, los españoles se transfigurarían semióticamente al llegar al Nuevo Mundo. La apropiación colonialista de él por parte de los europeos se habría basado en la puesta en práctica de sus estrategias discursivas y representacionales: se presentan como fuertes y crueles, dotados de poderes humanos y sobrenaturales, aplicando una retórica del asombro para

tratar de producir la estupefacción, la sorpresa y la maravilla en las poblaciones autóctonas.

4. Relato de viajes y modernidad

El relato de viajes se convierte en el género narrativo de la modernidad, la subclase de textos que expresan las nuevas actitudes mentales. En un libro recientemente traducido al castellano, Tzvetan Todorov, que volvía a reflexionar sobre la problemática del conocimiento propio y de los otros, la alteridad, se refería a esa *primera gran oleada de viajes modernos, la de finales del siglo XV y del siglo XVI*, que habría inaugurado este subgénero de textos narrativos específicamente moderno, a la vez consecuencia y efecto de los viajes de descubrimiento y colonización, haciéndolo coincidir con el largo período que va del Renacimiento hasta mediados de nuestro siglo (1991, in 1993: 91 y 101).

En opinión de Carlos Reis, además de constituir un discurso estético-literario, la narración viajera constituye también un discurso paracientífico pues da cuenta de la propia expedición y de las novedades que aporta: nuevos espacios, nuevas gentes, nuevas actitudes... convirtiéndose en portavoz privilegiado de la innovación característica de lo moderno.

Los primeros escritos que dan cuenta de los descubrimientos, en el umbral del siglo XVI, como el *Diario* (1493) de Colón o la *Carta de Achamento de Brasil* de Pero Vaz de Caminha, se escriben con un fin pragmático e, incluso, político: se trata de justificar y legitimar el descubrimiento y la conquista. Marineros, militares o simples aventureros, sus autores, no comprenden o no están preparados para comprender ese mundo nuevo, el espacio y sus habitantes, puesto que tienen la mentalidad del conquistador y el colonizador, el sentimiento de superioridad respecto a los otros, los colonizados. He ahí el problema radical que se plantea el hombre del Renacimiento: la percepción de los habitantes de las tierras exploradas, *el descubrimiento de los otros*.

Radica en ello lo esencial del lento proceso que va desde las concepciones medievales hacia el sentimiento más propio de la modernidad. Reis comenta en su trabajo un relato de viajes posterior, *Peregrinación* (1578), donde casi un siglo de modernidad ha producido ya una actitud diferente, estamos ya ante un relato en el que el viajero-narrador es capaz de descubrir al otro en lo observado, construyendo un relato dialógico, abierto a la comprensión del otro. Estamos ya ante una actitud moderna, el comportamiento novedoso de quien observa desde su cultura específica, tratando de entender la cultura y circunstancias del otro. Es en este momento cuando los europeos comienzan a tomar conciencia de su heterogeneidad cultural y de su propia diversidad histórica y, al reconocer la pluralidad de las culturas, están en condiciones de entender y encasi-

llar en su propia concepción global del mundo a los pueblos y a las culturas recién descubiertas (cfr. Todorov 1993: 92).

Esta evolución progresiva queda mucho más clara en el trabajo de Iuri Lotman sobre narraciones de viajes del siglo XIX escritas en Europa Occidental y en Europa Oriental. Por una parte, los *Cuentos* de Mérimée, obra en la que se produce una compleja mitificación del espacio geográfico y obra ya plenamente moderna: el autor-narrador respeta escrupulosamente la idiosincrasia de las diversas psicologías culturales que describe con la objetividad de un observador exterior. De este modo, lo que caracteriza a Mérimée es la neutralidad y objetividad de su código de observador europeo, el hombre civilizado que es capaz de tener en cuenta también el punto de vista del otro.

La maravilla y el exotismo eran los fundamentos de la retórica del asombro característica del discurso americanista desde la perspectiva del receptor occidental, pero constituyen algo natural para las personas que se encuentran inmersas en las culturas periféricas y exóticas, para el observador autóctono. Comprender que lo extraño y fantástico para nosotros pueda ser normal para otros sujetos significa reconocer a las otras civilizaciones que, en efecto, adquieren su idiosincrasia por contraste con la nuestra, la cultura occidental.

Es esta actitud abierta y comprensiva la que descubre Lotman en el Goncharov de *La Fragata Palas* (1859). El texto del primer novelista del realismo ruso nos ofrece un ejemplo paradigmático de la percepción objetiva del espacio geográfico por parte de un observador-narrador del Oriente europeo. En la interpretación de Lotman, Goncharov responde a la mentalidad rusa que le lleva a identificarse con cada uno de los territorios que atraviesa, haciendo patente ese rasgo específico de la conciencia rusa que consiste en el interés por las culturas diferentes y la apertura hacia lo ajeno. Mientras que en Mérimée el espacio visitado adquiere su entidad por relación al espacio civilizado, en Goncharov ambos espacios se relacionan mutuamente, adquiriendo su entidad el uno por relación al otro. Se superan así las ideas románticas del exotismo lejano y salvaje frente a la cotidianidad civilizada, que serán sustituidas por la oposición moderna de culturas inmovilistas y estancadas frente a culturas dinámicas y en desarrollo.

5. Los caminos de Europa

En el siglo XVIII se desarrolla en Rusia un movimiento europeísta que habla de *Las Rusias Europeas*. En un intento de integración y de aproximación, Pedro I traslada la capital del Estado a su frontera más occidental, Petersburgo. Esta ciudad próxima a la Europa occidental se convierte en el mito desarrollado por escritores como Pushkin o Dostoievski, pero la revolución soviética

vuelve al modelo centralista, desplazando de nuevo la capital hacia el Oriente: Moscú se convierte en el centro de un universo aislado política y culturalmente del mundo capitalista. Hoy, Rusia y los Países del Este vuelven sus ojos a Occidente, reinician el movimiento de integración con el resto del mundo, buscan la apertura y desean relacionarse con el mundo occidental que debe aceptarles, respetando su forma de ver las cosas y el mundo.

Los vientos de unidad y de integración que sacuden el mundo contemporáneo: la Unión Europea, la Comunidad Iberoamericana, el Gran Mahgreb... no deben ser sofocados por los nacionalismos egoístas y violentos, fuentes de la xenofobia y el racismo. La apertura al otro, el reconocimiento del hecho y del derecho a la diferencia, la comprensión de los demás, deben considerarse como la gran conquista de este anunciado fin de la Era moderna. Si la modernidad se abrió con la Conquista de un nuevo Continente, puede clausurarse con una Conquista que puede traer beneficios incalculables para la humanidad.

Esas nociones de *alteridad* y *dialogismo* constituyen el núcleo de la Antropología semiótica de otro ciudadano ruso, censurado y perseguido por el régimen soviético de Moscú: para Mijail Bajtin, sólo la percepción del otro puede producir en mí la experiencia ética y estética de la realidad y la objetividad del mundo exterior (1979).

Dado que el mismo ser de la persona implica al otro, hay que abrirse a él y establecer una comunicación con él a través del diálogo. El propio Bajtin aplica su pensamiento a las relaciones entre las culturas criticando la opinión según la cual se conoce mejor una cultura extraña introduciéndose totalmente en ella. La comprensión enriquecedora y creadora exige la conservación de la cultura propia, a la que no se debe renunciar, y desde ella el escritor o el viajero puede comprender la otra cultura creativamente, valorando e incorporando sus aportaciones: sólo desde el punto de vista de la propia cultura, la cultura extranjera se revela de la forma más completa y profunda (1979).

Esos deseos encuentran una base sólida en el mensaje que Umberto Eco transmitía en la Ponencia de Clausura: el sueño de una lengua única capaz de hermanar a todos los hombres, frente a los movimientos nacionalistas basados casi siempre en criterios no sólo lingüísticos sino sobre todo étnicos y religiosos.

Eco realiza un apasionante recorrido por la Historia de la búsqueda de una lengua perfecta, que en la cultura europea coincide con los inicios del pensamiento de la modernidad, cuando Bacon y Descartes se plantean la posibilidad de una lengua universal enuncian el sistema racionalista, el primer y fundamental eslabón del pensamiento moderno.

Los descubrimientos y la colonización también impulsan la necesidad de una lengua universal pero no con un criterio altruista y filantrópico sino por motivos políticos y mercantiles pues esa lengua sería un instrumento inmejo-

rable de la expansión colonial. Si los ilustrados franceses se mostraban partidarios de una lengua única como garantía de la concordia universal, tal concordia sólo era para ellos posible bajo la hegemonía de un Estado, el Estado francés por supuesto.

La lengua común a la casa común de todos los europeos no sólo servirá a los intereses mercantiles y financieros, que ciertamente han constituido los factores prioritarios de la antigua Comunidad Europea (CEE), sino que deberá convertirse en el código necesario para intensificar todo tipo de encuentros humanos, culturales y sociales, universitarios e intelectuales.

En el ámbito universal, los Juegos Olímpicos de Barcelona '92 unían al mensaje de solidaridad y comprensión entre los pueblos implícito en el olimpismo, un fenómeno de comunicación global sin precedentes, tal como lo describe Miquel de Moragas. Gracias a la tecnología más avanzada, sobre todo en el terreno de la televisión, los Juegos barceloneses se convertían en los Juegos de la comunicación, un fenómeno comunicativo de gran alcance que aquí se analiza e interpreta desde el punto de vista semiótico.

El V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica terminaba con esa ambición de una lengua vehicular y unos medios de comunicación privilegiados para el diálogo intercultural, para los intercambios académicos y para las relaciones humanas en su sentido más general y profundo entre los ciudadanos de los cinco Continentes.

JOSÉ MARÍA PAZ GAGO

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BAJTIN, M. (1979). *Estetika slovesnogo tvorcestva*, S. G. Bocharov (ed). Moscú. Ed. esp.: (1982) *Estética de la creación verbal*, México: Siglo XXI.
- DOMENACH, J. M. (1985). "Imitation et modernité", En *L'imitation*, 11-18. Paris: La Documentation française.
- ECO, U. (1992). *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen.
- LOTMAN, J. M. (1979). "El problema del signo y del sistema sígnico en la tipología de la cultura anterior al siglo XX", En *Semiótica de la cultura*, J. Lozano (ed), 41-66. Madrid: Cátedra.
- LOTMAN, J.M. y USPENSKIJ, B. A. (1971). "O semioticeskon mechanizne kul'tury", En *Trudy po znakovym sistemam*, 5, Tartu. Ed. esp.: "Sobre el mecanismo semiótico de la cultura", En *Semiótica de la cultura*, J. Lozano (ed.), 67-92. Madrid: Cátedra, 1979.
- LOZANO, J. (ed.) (1979). *Jurij M. Lotman y la Escuela de Tartu. Semiótica de la Cultura*, Madrid: Cátedra.
- TODOROV, T. (1991). *Les morales de l'histoire*, Paris: B. Grasset. Ed. esp.: Barcelona: Paidós, 1993.