

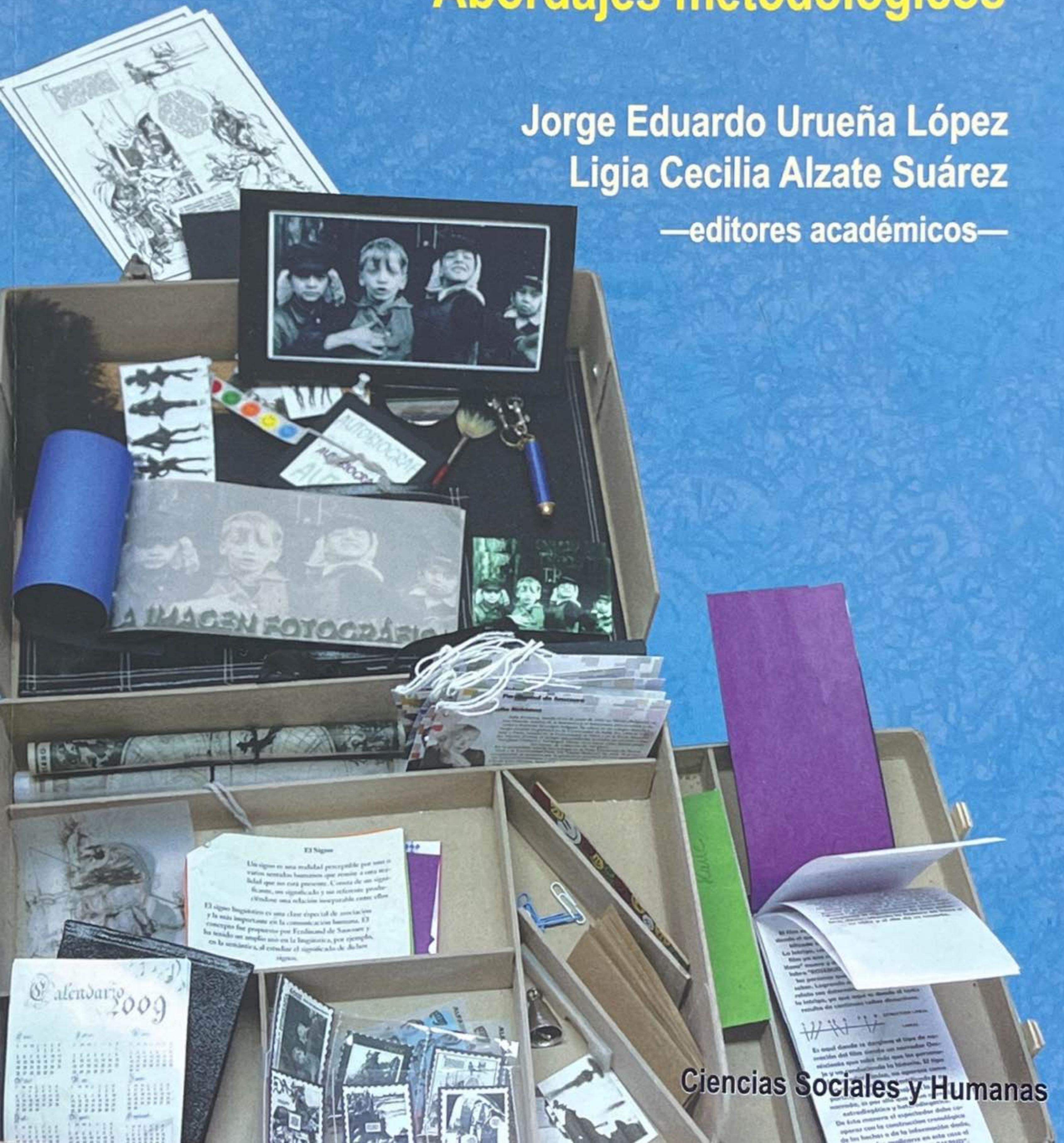


Editorial Universidad de Antioquia

Estudios semióticos

Abordajes metodológicos

Jorge Eduardo Urueña López
Ligia Cecilia Alzate Suárez
—editores académicos—



Ciencias Sociales y Humanas

Colección *Ciencias Sociales y Humanas*

© Gladys Lucía Acosta Valencia, Ligia Cecilia Alzate Suárez, Juan Carlos Amador Baquiro, Fabián Beethoven Zuleta, Andrés Fernando Castiblanco Roldán, Mónica Marión Cataño Otálora, Nicola Dusi, Emmanuel Eveno Tanius Karam Cárdenas, Massimo Leone, Rocco Mangieri, Claudia María Maya Franco, Tiziana Migliore, Gloria Inés Ocampo Ramírez, Neyla Graciela Pardo Abril, Otto Santa Ana, Jorge Eduardo Uruña López, Franco Zagari

© Editorial Universidad de Antioquia®

ISBN: 978-958-714-981-4

ISBNe: 978-958-714-980-7

Primera edición: octubre del 2020

Motivo de cubierta: Ejercicio de la Caja Semiótica. Curso 2010. Laboratorio de Semiótica y Socioantropología de las Artes. Facultad de Arte, Universidad de Los Andes, Bogotá.

Foto cortesía Rocco Mangieri

Diseño de cubierta: Imprenta Universidad de Antioquia

Impresión y terminación: Editorial Nomos S. A.

Impreso y hecho en Colombia / Printed and made in Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad de Antioquia®

Editorial Universidad de Antioquia®

(+ 57) 4 219 50 10

editorial@udea.edu.co

<http://editorial.udea.edu.co>

Apartado 1226. Medellín, Colombia

Editorial Nomos S. A.

(+57) 1 208 65 00

Diagonal 18 bis N.º 41-17, Bogotá, Colombia

El contenido de la obra corresponde al derecho de expresión del autor y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. El autor asume la responsabilidad por los derechos de autor y conexos contenidos en la obra, así como por la eventual información sensible publicada en ella.

Las imágenes incluidas en esta obra se reproducen con fines educativos y académicos, de conformidad con lo dispuesto en los artículos 31-43 del capítulo III de la Ley 23 de 1982 sobre derechos de autor

Estudios semióticos: abordajes metodológicos / Jorge Eduardo Uruña López y Ligia Cecilia Alzate Suárez, editores académicos. --

1. edición. -- Medellín: Editorial Universidad de Antioquia; 2020.

xxviii, 310 páginas. -- (Colección: Ciencias Sociales y Humanas)

ISBN: 978-958-714-981-4

ISBNe: 978-958-714-980-7

1. Semiótica. 2. Semiótica en el arte. 3. Semiótica y literatura. 4. Medios de comunicación de masas -- Semiótica. 5. Signos y símbolos. 6. Ciudad -- Aspectos sociológicos. I. Uruña López, Jorge Eduardo, editor académico. II. Alzate Suárez, Ligia Cecilia, editora académica. III. Título. IV. Serie.

LC P99

302.2-dc23

Catalogación en publicación de la Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

Contenido

Los autores	xiii
Transdisciplinariedades: metodologías semióticas entre América y Europa. A modo de prólogo	xix
Introducción	xxvi
Primera sección	
Estudios semióticos de la comunicación y la política	1
1. Los estudios de los discursos multimodales y multimediales.	
El carácter visual del significado	3
Introducción.....	3
Multimodalidad: sus conexiones y anclajes.....	5
Multimedialidad: las relaciones modales y sus soportes.....	7
Estudio de caso.....	9
Conclusiones.....	22
Referencias bibliográficas.....	23
2. Interacciones e intercambios en la comunicación política en entornos digitales: hacia la construcción de un modelo de análisis transdisciplinario	26
Introducción.....	26
La textualización del modelo.....	29
Contexto.....	30
Contrato comunicativo.....	30
Espacio <i>offline</i>	31
Mediación tecnológica.....	32
Espacio <i>online</i>	33
Sujetos.....	34
Sistemas cognitivo y emocional.....	36
Aspectos neurocientíficos.....	37

Interacciones: modos de relación intersubjetiva.....	38
Transacciones o intercambios de información y desinformación.....	40
Materialidades discursivas: mensajes, enunciados, contenidos.....	42
De cierres y de aperturas.....	44
Referencias bibliográficas.....	45
3. Tensión referencial y comunicación polémica en las expresiones visuales sobre el narcotráfico.....	48
Introducción.....	48
Los registros del narcotráfico como horizontes de las manifestaciones artísticas.....	49
Signos centrífugos.....	52
La regionalización como horizonte de la manifestación artística.....	55
Recuperaciones y preguntas ¿incómodas?.....	61
Referencias bibliográficas.....	64
4. Observaciones semiótico-sociales de la calidad de las telenoticias norteamericanas sobre los latinos estadounidenses.....	65
Introducción.....	65
Fuentes de poder en las noticias: una revisión semiótica en <i>Juan in a Hundred</i>	67
Algunas de las noticias de las telenoticias latinas.....	73
Cuatro observaciones.....	74
Hallazgos.....	76
Rúbrica de calidad telenoticiera.....	79
Rúbrica de calidad según el análisis de las telenoticias abordadas en este estudio.....	80
Referencias bibliográficas.....	81
Segunda sección	
Estudios semióticos de las artes contemporáneas.....	83
5. Actualidad de la “obra abierta” y criterios del “cuándo hay arte”	85
Introducción.....	85
Rasgos de la apertura de la obra.....	86
Posibilidad de estructura de un dominio a otro.....	87
Obra abierta hoy.....	88
La experiencia del visitante como “obra”.....	88
El bricolaje.....	89
El valor expositivo.....	90
La performatividad.....	92
La tradición del nuevo.....	93
Sobre el juicio de valor de la obra de arte.....	96
Cuándo hay arte.....	97
Síntomas del hecho estético.....	98

<i>Afterglow: Pictures of Ruins</i> (2017).....	100
Referencias bibliográficas.....	100
6. La imagen del monstruo social: Lee Jeffries y las fotografías de los vagabundos	103
Introducción.....	103
La imagen del monstruo social.....	105
Referencias bibliográficas.....	113
7. La genealogía del sentido en las metáforas de la violencia dentro del universo semiótico del arte colombiano de finales del siglo xx...	114
Introducción.....	114
¿Cómo se configura el sentido en la manifestación artística contemporánea?.....	117
Diferencias históricas en la configuración del sentido en la obra colombiana.....	121
Las metáforas de la violencia en el arte colombiano de finales del siglo xx.....	124
Referencias bibliográficas.....	130
8. La caja semiótica o cómo enseñar semiótica del arte sin caer en el olvido	132
Introducción.....	132
Campos disciplinarios, tiempos y aprendizajes significativos.....	133
Un método alternativo para una semiótica sincrética.....	133
Pensar la semiosis ilimitada, construir un objeto.....	135
A partir de los modos de producción signica del <i>Tratado de semiótica general</i> de Umberto Eco.....	136
La <i>Boîte à valise</i> de Marcel Duchamp.....	139
Materializar la semiosis ilimitada.....	140
Una caja portátil y desplegable: huellas, series, listas, objetos.....	144
Metaobjetos.....	145
Detalles.....	149
Transformaciones.....	150
Reflexiones.....	153
Referencias bibliográficas.....	154
Tercera sección	
Estudios semióticos de la forma, el espacio y el diseño	157
9. La ciudad inteligente: ensayo de interpretación semiótica sobre la inteligibilidad de la ciudad inteligente	159
Introducción.....	159
Genealogía de las relaciones entre la ciudad y las tecnologías de comunicación.....	160

La ciudad considerada como escritura.....	162
La ciudad palimpsesto.....	165
La ciudad moderna.....	167
La ciudad hipertextual.....	168
La ciudad inteligente como modelo de adaptación a la escritura hipertextual de la ciudad contemporánea.....	170
Referencias bibliográficas.....	173
10. El marco cognitivo del proyecto: diagnóstico e interpretación del paisaje.....	
Referencias bibliográficas.....	174
11. La marca Transmilenio y su agencia semiótica en la transformación tecnológica de la movilidad en Bogotá	
Introducción.....	182
El sistema Transmilenio en la apropiación de signos y símbolos bogotanos: adquirir viejos códigos para producir nuevos sentidos....	183
Conclusión: Transmilenio y las pervivencias y resistencias semiotecnológicas	189
Referencias bibliográficas	190
Cuarta sección	
Estudios semióticos de los medios de comunicación y las lecturas contemporáneas.....	
	193
12. Lo intersemiótico, intercultural y transmedial en <i>Gomorra</i>: del espacio narrativo al mundo de las historias.....	
	195
Introducción: del enfoque hermenéutico y la continuidad de la traducción.....	195
La complejidad enunciativa de la novela.....	197
La traducción intersemiótica de Garrone.....	198
La primera temporada de <i>Gomorra: la serie</i>	200
Espacialidad como desplazador de la traducción.....	201
Traducciones y estrategias transmediales	204
El <i>storyworld</i> como base común, entre <i>remix</i> y <i>mash up</i>	206
Referencias bibliográficas.....	207
13. La encrucijada de las tecnologías en la era de la comunicación digital: ¿la muerte de la institución verbal/renacimiento institucional de la escucha?	
I.....	210
II.....	212
III.....	213
IV.....	214
Referencias bibliográficas	217

14. El reconocimiento del otro: la necesidad de atenuar. Un asunto de paz desde el lenguaje	218
Introducción.....	218
Estrategias sintácticas de atenuación.....	219
Atenuantes sintácticos.....	220
Oración interrogativa.....	221
Oración interrogativa negativa.....	222
Negación de condiciones.....	223
Presentación hipotética.....	223
Modo subjuntivo.....	224
Marcadores de posibilidad epistémica.....	225
Atenuantes léxicos.....	226
Expresiones de cortesía.....	227
Expresiones de consulta.....	228
Mitigaciones.....	229
Expresiones indefinidas.....	229
Expresiones subjetivas de opinión.....	230
Expresiones de improbabilidad.....	231
Expresiones de duda y titubeos.....	232
Armonizadores.....	233
Fórmulas de asentimiento.....	233
Eufemismos.....	234
Lítotes.....	236
Reparaciones.....	237
Minimizadores.....	238
Modalizadores.....	238
Modificación morfológica externa.....	239
Conclusiones.....	240
Referencias bibliográficas.....	241
15. La praxis literaria. Intuiciones semióticas en la respuesta de Sartre a la pregunta ¿qué es la literatura?	243
Introducción.....	243
El lugar de los signos en la concepción sartreana de la literatura.....	245
La pregunta por quién: el escritor.....	253
La pregunta por a quién: el lector.....	256
Praxis literaria.....	258
Referencias bibliográficas.....	262
Quinta sección	
Estudios semióticos de las cosmovisiones y lo cultural	263
16. El laberinto <i>paradoxal</i>: la semiótica de la religión entre naturaleza y cultura	265
Introducción.....	265
Las tareas de la semiótica de la religión.....	267

El laberinto semiótico de la religión.....	268
Modelos semióticos de revelación.....	269
Modelos semióticos de mediación.....	270
Semiótica de la ley religiosa.....	271
Semiótica de la subjetividad religiosa.....	271
Semiótica de la conversión religiosa.....	272
Semiótica del metacambio religioso.....	273
Conclusión.....	274
Referencias bibliográficas.....	274
17. El sentido del vivir del pueblo nasa.....	275
Introducción.....	275
Kaatxuhdena uus yatxnxí Nasa Kiwe-Compartiendo saberes con el pueblo nasa.....	277
Nas nasa wēt wēt fxizeya ũusuy zxiçkwe yatxçxa-Pensar desde el corazón es pensar como nasa. Comunicación y saberes.....	280
La simbología nasa.....	282
Saakhelus phsxa'dna-Abrazando el Saakhelu.....	286
Hacia una semiótica decolonial o semiótica de las cosmovisiones....	291
Referencias bibliográficas.....	293
18. Alfabetización multimodal crítica: de la enseñanza y el aprendizaje a la producción del significado.....	295
Introducción.....	295
Texto, medios de comunicación educativos y modos semióticos.....	297
Del enfoque multimodal de la enseñanza a la alfabetización multimodal crítica.....	299
El carácter pluriépistémico y pluricultural del conocimiento.....	302
Narración, narratividad y pensamiento narrativo.....	303
Convergencia semiótica, mediática y cultural.....	305
Referencias bibliográficas.....	308

El laberinto *paradoxal*: la semiótica de la religión entre naturaleza y cultura

Massimo Leone

Finite to fail, but infinite to venture

Emily Dickinson

Introducción

El presente texto propone un mapa conciso de algunas de las tendencias de investigación actuales en semiótica de la religión. En el marco teórico de la filosofía de la semiosis de Charles S. Peirce, interpretada y desarrollada por Umberto Eco, se sitúa el estudio semiótico de la religión en la encrucijada entre naturaleza y cultura y se destaca su tarea principal en el hecho de estudiar tanto el nivel abstracto de las ideologías religiosas de significación como el nivel empírico de los sistemas religiosos de expresión y comunicación.

La religión es un fenómeno que se tendría que estudiar en la encrucijada entre la naturaleza y la cultura. La hipótesis más general del presente ensayo es que el lenguaje —concebido como la dimensión y la arena en la que las habilidades cognitivas innatas del ser humano se convierten en hábitos socialmente

compartidos— es la definición más importante de esta encrucijada. La teoría del signo de Charles S. Peirce y la interpretación que Umberto Eco hace de ella se adoptarán como marcos generales para desarrollar dicha comprensión y extraer sus consecuencias tanto teóricas como éticas (Eco, 1976).

En comparación con otras especies, el ser humano está dotado del conocimiento del infinito. La evolución ha seleccionado un tipo de mente humana capaz de anticipar los cambios en el entorno simulándolos a través de representaciones. La recursividad, una característica fundamental del lenguaje, multiplica la capacidad de esta habilidad. Los seres humanos pueden producir mundos simbólicos potencialmente infinitos mediante los cuales navegan las posibilidades de transformación en su hábitat. El lenguaje, sin embargo, no es solo esta multiplicación tempestuosa, sino también la selección en el interior de ella. La cognición del infinito es inútil, o incluso dañina, sin la capacidad paralela para identificar representaciones previas que se adecúen mejor a las necesidades del individuo. Tal selección, sin embargo, no ocurre solo individualmente, sino también, y sobre todo, socialmente. Vivir junto con otros miembros de la especie significa restringir nuestra imaginación desenfrenada para conformarnos con los códigos socialmente compartidos (Eco, 1979). El medio ambiente se controla a través de patrones que se convierten en el tesoro simbólico de la comunidad y se transmiten por medio de la cultura y la tradición. El presente ensayo argumenta que el lenguaje es la facultad esencial mediante la cual los grupos humanos transforman la proliferación de las cogniciones individuales potenciales en una matriz real y socialmente compartida de significado.

Entre los patrones que el lenguaje produce para crear orden en la cognición humana del mundo, la religión ocupa un lugar particularmente importante. Es, de hecho, una especie de patrón metarreflexivo, lo que significa que es la matriz cultural por medio de la cual los seres humanos buscan otorgar significado al mecanismo mismo de la significación. En otras palabras, la religión es el patrón cultural producido por el acceso de la cognición humana al infinito, en relación con el cual trata de dar cuenta de este mismo acceso. La paradoja es a menudo un elemento central de las culturas y tradiciones religiosas, precisamente porque, de manera prominente, anhelan una representación finita de la infinitud. Su objetivo es producir y preservar los hábitos de interpretación codificados, cuyo reclamo principal es, sin embargo, el de escapar a la codificación misma. La religión es una matriz estática y actual de signos cuya ambición es modelar significativamente la matriz misma, así como su principio de generación. En la religión, los seres humanos están constantemente dentro de la finitud —porque deben cumplir con los códigos compartidos de la comunidad religiosa—, pero simultáneamente también

están en relación con la infinitud, porque lo que se les promete es intrínsecamente un recuento armonioso de sus propios códigos cognitivos y emocionales de acceso a lo interminable. Si los seres humanos pueden imaginar un mundo infinito, ¿por qué ellos mismos tendrían que terminar? Esa es la pregunta a la que la mayoría de las religiones intentan responder, proporcionando simulacros estables y socialmente respaldados de la interacción entre la infinitud y la finitud.

Las tareas de la semiótica de la religión

Si el lenguaje es la facultad mediante la cual los seres humanos acceden al infinito y lo regulan, y si la religión es la serie de simulacros metarreflexivos a través de los cuales los seres humanos comparten relatos de su propia relación con la paradoja de la finitud y el infinito, entonces la tarea de la semiótica de la religión es doble: por un lado, estudiar la presencia del lenguaje en la religión; por otro, estudiar la presencia de la religión en el lenguaje.

La primera tarea consiste en investigar la morfología de los patrones que los grupos humanos elaboran para codificar la dimensión religiosa. Estos patrones no son solo verbales, sino que involucran todo tipo de signos, ya que la facultad del lenguaje consiste en modelar el mundo mediante sustancias expresivas tanto verbales como no verbales. El lenguaje verbal, sin embargo, tiene un estatus privilegiado en el patrón religioso del mundo, ya que es precisamente en el lenguaje verbal que la propiedad de la recursión encuentra expresión (Yelle, 2013). El ambiente asedia todos los sentidos del ser consciente, de modo que los patrones que provienen de todos estos sentidos buscan darle significado en términos de percepciones presentes, memoria de las percepciones pasadas y anticipación de las percepciones futuras. Sin embargo, es solo en el lenguaje verbal que las cuadrículas de comprensión pueden ser manipuladas mentalmente para producir infinitas cadenas de palabras y pensamientos. Por supuesto, los seres humanos incluso pueden abandonarse a la ensoñación interminable del pensamiento visual interno y, sin embargo, es solo el pensamiento interno verbal el que lleva el sabor del infinito y la precisión de la finitud. Puedo estructurar una oración gramaticalmente perfecta y al mismo tiempo abrirla a una expansión infinita pero estructurada. Quizá solo en la música los seres humanos experimenten la misma relación paradójica entre codificación e infinitud.

El presente ensayo argumenta que la semiótica de la religión no debe limitarse a estudiar las múltiples formas en las que la facultad del lenguaje da lugar a patrones religiosos de codificación y significado, sino también, a la inversa, y es esta su segunda tarea fundamental, las formas aún más misteriosas en las

que las ideologías religiosas influyen sobre la concepción de sentido. Desde este punto de vista, la concepción sociológica habitual de la “secularización” resulta totalmente inadecuada: aunque un grupo humano pueda expulsar conscientemente las representaciones religiosas de su semiosfera, la forma en la que esta produce y estructura el significado se ve constantemente afectada por ideologías religiosas extremadamente arraigadas, que condicionan la concepción del valor en profundidad. Otra paradoja a la que debe enfrentarse la semiótica de la religión es que el lenguaje es la facultad que genera el patrón que llamamos “religión”, pero, a su vez, ese patrón confiere una cualidad distintiva a la facultad misma del lenguaje. La religión es un subproducto de la facultad cognitiva del lenguaje, pero la facultad del lenguaje también es, paradójicamente, un subproducto cultural de la ideología de la religión socialmente compartida que una comunidad ha seleccionado como propia a lo largo de la historia. Como consecuencia, el esfuerzo teórico de la semiótica de la religión debe ser también doble: por un lado, el análisis semiótico de los códigos religiosos; por otro, la filosofía religiosa del lenguaje, de inspiración semiótica.

El laberinto semiótico de la religión

Concebir las religiones como patrones culturales que simplemente reducen el acceso humano, por lo demás desenfrenado, a la potencialidad a través de hábitos socialmente compartidos sería limitante. Las religiones, de hecho, no simplemente modelan la infinitud; buscan paradójicamente producir simulacros finitos de la infinitud. Tal esfuerzo oximorónico a menudo da lugar a “patrones fractales”, es decir, patrones culturales cuya morfología reproduce en escala la de los mecanismos semióticos que los han producido. Esa es una hipótesis general del semiótico ruso-estonio Yuri M. Lotman sobre la comprensión del universo del significado, o sea de la semiosfera (Lotman, 1990). Las culturas producen en sí mismas textos y otros artefactos simbólicos, cuya cualidad distintiva es la de representar en escala, como en los fractales topológicos, el conjunto del que forman parte, así como su dinámica interna. Las matrices religiosas de significado también presentan esta característica.

Sin embargo, sus fractales son de alguna manera únicos por el hecho de representar tanto la proliferación de potencialidades como la habilidad de la tradición religiosa para ordenarlas. Por lo tanto, el laberinto es un diagrama topológico fundamental de la mayoría de las religiones. Además, el asombro es quizás el sentimiento transcultural más típico de la religión. En la religión, los creyentes deben encontrar el laberinto, el asombro cuando se enfrentan a él y el alivio en el orden complejo a través del cual los códigos religiosos guían la conciencia asombrada a través de este. La perspectiva peculiar de la semiótica

y su divergencia esencial del punto de vista émico de las religiones consiste en el hecho de señalar que las tradiciones religiosas no proporcionan simplemente el diagrama a través del cual los creyentes pueden desenredarse del laberinto. Las religiones también proporcionan a los creyentes el laberinto mismo; construyen tanto un simulacro inspirador de asombro como un mapa simbólico socialmente compartido. En la religión, los creyentes cambian constantemente entre una visión subjetiva y una aérea del laberinto, a través de una estereoscopia paradójica.

Modelos semióticos de revelación

La semiótica de la religión debe captar la dinámica general por medio de la cual los seres humanos dan sentido a su entorno a través de patrones religiosos de codificación, y articular las especificidades de estos patrones, a partir de alternativas abstractas. Al definir la dialéctica estereoscópica antes mencionada del laberinto y de su solución, las culturas religiosas pueden adoptar una de dos opciones muy generales. Por un lado, modelos trascendentes de revelación, imaginando que tanto la intrincada estructura del laberinto y su solución humilde emanan de una agencia que se encuentra fuera del laberinto mismo, en un "más allá" cuya separación de la propia experiencia del creyente puede acercar solo una revelación incontrolable. En tales gramáticas del infinito, se produce una ontología dividida, que posteriormente afecta toda la ideología del sentido de una sociedad. Las comunidades humanas que han adoptado este tipo de gramática del infinito a menudo terminan obedeciendo a su topología, incluso después o por medio de la secularización. En culturas dominadas por modelos de revelación trascendente, de hecho, la agencia significativa y el significado relevante siempre deben buscarse en un "más allá", que es accesible para los humanos solo gracias a la iniciativa gratuita de una agencia incontrolable. Por otro lado, un macromodelo alternativo de revelación no implica ninguna división entre dos dimensiones ontológicas separadas. El laberinto y su solución están en el mismo nivel ontológico y ninguna iniciativa gratuita por el otro lado debe tender un puente sobre la comunicación interrumpida entre el creyente asombrado y la deidad que lo guía. En este tipo de revelación inmanente, les compete a los creyentes poseer y transmitir a las generaciones posteriores el conocimiento y la sensibilidad que son necesarios para detectar signos de revelación religiosa en el ambiente mismo.

Este segundo modelo impregna la mayoría de las tradiciones religiosas que crecieron y se preservaron en relación inextricable con un territorio local, mientras que los modelos de revelación trascendental son bastante típicos de las gramáticas del infinito que viajaron con éxito a través de fronteras geográficas y étnicas. En el primer macromodelo, los creyentes reciben de un "más

allá” la capacidad de “leer” de manera significativa su relación con el infinito; en el segundo, los creyentes obtienen esta habilidad a partir de la observación escrupulosa y del desciframiento de su propia dimensión fenomenológica, sin la participación de una agencia antropomórfica trascendente. El aspecto más complicado de esta articulación es que los dos modelos a menudo se difuminan, como ocurre en muchos casos de encuentro cultural y fertilización cruzada (Leone, 2015). La concepción posmoderna de “la inspiración artística” en las culturas dominadas por el macromodelo de la revelación trascendente, por ejemplo, a menudo recurre al modelo opuesto para fundar y justificar la afirmación del artista como siendo capaz de detectar el mensaje esotérico de naturaleza y convertirse en la conciencia de lo sagrado del paisaje. Simétricamente, las culturas religiosas en las que prevalecen los modelos inmanentes de revelación pueden revolucionarse mediante el contacto con el modelo opuesto, como fue el caso, en muchas ocasiones, del proselitismo misionero. Al abrazar la ideología religiosa del misionero, los miembros de una cultura de “revelación inmanente” aceptan que su ontología se divide repentinamente en dos dimensiones, separadas por una brecha que solo la técnica religiosa ajena, en oposición al conocimiento tradicional, puede salvar.

Modelos semióticos de mediación

Idealmente, la semiótica de la religión debería elaborar articulaciones cada vez más densas de estas dos opciones generales y sus interconexiones. En ambos modelos, hay que introducir una dialéctica adicional entre la inmediatez y la mediación. Las religiones, de hecho, pueden variar en cuanto al grado de subjetividad humana que atribuyen a la agencia de la revelación. Por un lado, la revelación puede tener lugar sin la intervención de ninguna figura mediadora. Por otro lado, debe intervenir la mediación de un sujeto o grupo, generalmente dotado de algún tipo de conocimiento técnico y lenguaje específico. Esta dicotomía no se superpone en absoluto con la descrita anteriormente. En ambos modelos de revelación inmanente y trascendente, de hecho, la revelación del laberinto y el apaciguamiento del asombro aterrador ante la infinitud pueden ser responsabilidad exclusiva del sujeto o implicar la cooperación de órdenes de conocimiento jerárquicamente superiores. En la revelación trascendente, se puede alentar a los creyentes a concebir el acceso a la infinitud como resultado del contacto directo con la deidad o como consecuencia de su fusión en una comunidad dirigida por líderes y mediadores religiosos específicos. De manera similar, en la revelación inmanente, la realidad puede “hablar” abiertamente a sus observadores nativos o mediante la intermediación de “expertos” (como en ciertas formas de “adivinación inmanente”).

Esta segunda dicotomía es extremadamente interesante para la semiótica de la religión, ya que da lugar a ideologías semióticas divergentes del signo religioso. Las comunidades religiosas y sus tradiciones pueden aceptar formas complejas de intermediación simbólica entre la fuente de la revelación y sus receptores o pueden tratar de purificar el mensaje de la deidad de cualquier interferencia adicional (Yelle, 2003). La mayoría de las contraposiciones más feroces en la historia de las religiones se remonta a esta dialéctica entre mediación e inmediatez, entre la disposición a aceptar que la revelación es posible solo a través de signos y la utopía de superar la significación a fin de captar la totalidad de la infinitud (Leone, 2014).

Semiótica de la ley religiosa

Las ideologías religiosas de mediación/inmediatez afectan todo el marco simbólico de una sociedad y establecen los estándares de la perfección imaginada en todos los campos de la actividad humana. En ninguna esfera esta influencia es más perceptible que en el dominio de la ley (Jackson, 1985). Cuando los seres humanos buscan codificar los patrones de comportamiento lícitos e ilícitos, generalmente lo hacen postulando una topología específica entre las fuentes de la ley y sus disposiciones. En culturas legales influenciadas por ideologías religiosas de inmediatez, la intermediación entre la fuente y el objetivo de la ley se considera superflua o mecánica: el líder religioso/legal no es más que un eslabón humano en la transmisión de la revelación.

Por el contrario, las culturas legales que están bajo la influencia de una ideología religiosa de mediación enfatizan la opacidad de cualquier transmisión e introducen la necesidad de una técnica hermenéutica. Tal divergencia concierne no solamente a la agencia, sino también a la materialidad de la inmediatez/mediación. Por un lado, las comunidades persiguen una utopía de transparencia: el lenguaje puede reducirse a una mera película, que se adapta impalpablemente a la realidad sin agregar color o forma extra. Por otro lado, las comunidades se guardan de esa utopía de lo diáfano, teniendo en cuenta que la artificialidad contaminante del lenguaje funciona en todas partes y subrepticamente en todos los sueños de inmediatez legal.

Semiótica de la subjetividad religiosa

El enfoque semiótico en los signos no debe llevar a la conclusión de que las ideologías de revelación inmanente/trascendente e inmediatez/mediación solo influyen en la exterioridad de la comunicación. La subjetividad misma, entendida como el nexo en el que la facultad lingüística encuentra su centro y el punto

de intersección entre el infinito y la finitud, se configura de acuerdo con una topología que obedece a los paradigmas de la interioridad socialmente compartidos. Tales paradigmas pueden ser difíciles de detectar, ya que se naturalizan como hábitos incluso más que los patrones codificados “exteriores” de comunicación. Y sin embargo, como sugirió por primera vez el semiólogo ruso Mijaíl Mijáilovich Bajtín, la comunicación interna también está determinada por la cultura (Bajtín, 1975).

Esto es evidente no solo para los psicólogos, sino también para quienes, sean historiadores culturales o semióticos, estudian y analizan las figuras de la interioridad religiosa y la subjetividad que una cultura religiosa ha producido y mantenido como centrales a lo largo de su desarrollo. En el cristianismo, ninguna de estas figuras es más importante que la del alma. Estudiar sus representaciones tanto verbales como icónicas muestra cómo la dialéctica antes mencionada ha moldeado este receptáculo de acuerdo con una topología precisa, que a su vez resulta de una imaginación religiosa específica y, por lo tanto, ontológica.

Semiótica de la conversión religiosa

No es un accidente que la conversión haya sido prohibida y todavía esté prohibida en muchas comunidades religiosas, estigmatizada como apostasía y castigada severamente, a veces incluso con la muerte. La conversión religiosa, de hecho, muestra la fragilidad consustancial de todas las gramáticas humanas del infinito. Tal fragilidad es en su mayoría invisible desde un punto de vista interno, cuidadosamente ocultado por un denso aparato de signos, liturgias y jerarquías. Los creyentes deben tener la certeza de que ninguna alternativa a su propio patrón de significado pueda captar mejor su relación con el infinito. Y, sin embargo, no solo estos patrones codificados y compartidos socialmente se abren constantemente a microvariaciones en su mayoría accidentales (que a la larga los deforman y los convierten en diferentes variedades diacrónicas de la misma gramática); las gramáticas del infinito también pueden ser sacudidas irremediablemente por el terremoto de la conversión. En la conversión, los creyentes manifiestan que su antiguo sistema de creencias era, contrariamente a su suposición anterior, artificial. Ellos afirman, intrínsecamente, que una mejor gramática es posible.

La paradoja de este punto de inflexión es que, después de la conversión, la naturalización de los hábitos religiosos recién adoptados es extremadamente difícil. No es raro que el converso se convierta de nuevo. Sin embargo, es aún más común que el nuevo converso se convierta en radical, fundamentalista, exactamente porque tiene que demostrarles a la comunidad y a él mismo que los patrones de articulación religiosa del mundo recientemente adoptados son los naturales (Leone, 2004). Por lo tanto, la conversión religiosa es testigo de

la precariedad de cada captura simbólica humana del infinito, pero también constituye un tributo al acceso humano a la potencialidad. Si los seres humanos pueden convertirse, es exactamente porque pueden regresar espontáneamente, aunque sea con sufrimiento, a la matriz de potencialidad que precede la adopción de un sistema cristalizado de creencias. Durante el instante asintótico que marca el paso de la religión antigua a la nueva, lo que implica una conversión del alma y de todos los signos a través de los cuales se expresa su predicamento religioso, el yo se reestructura a través de la relación con la apertura de la infinitud. Convertirse es reabrir el receptáculo efervescente de la libertad humana.

Semiótica del metacambio religioso

La forma más profunda de interpretar la misión teórica de la semiótica siempre es la de contemplar la multiplicación de metaniveles de análisis. Ese es ciertamente el caso de la conversión religiosa. En un primer nivel, como se afirmó anteriormente, es cierto que la conversión religiosa señala la naturaleza mutable de las gramáticas religiosas, de las comunidades y, sobre todo, del yo. La conversión religiosa es tan intensamente odiada y tan severamente reprendida por los líderes religiosos porque apunta a la posible inconsistencia de sus principios. Sin embargo, en un nivel superior de abstracción, el semiótico debería abandonar la idea de que la noción de “conversión religiosa” en sí misma podría ser una piedra angular inquebrantable desde la cual se pueda medir la maleabilidad de las creencias humanas. De hecho, la mutabilidad del lenguaje a través de la historia de las interacciones humanas es tal que la propia fenomenología de la conversión religiosa cambia a través de diferentes culturas religiosas y, lo que es más sorprendente, en diferentes épocas de la “misma” religión. Como la investigación filológica puede demostrar, convertirse hoy no es lo mismo que convertirse en la modernidad temprana o en la Antigüedad. Como Frank Kermode solía decir, “hemos cambiado nuestros puntos de vista sobre el cambio” (Kermode, 2004, p. 54).

Para dar un ejemplo, hay un periodo en la historia de muchas comunidades religiosas en el que la conversión como individuos es impensable, no solo porque implicaría consecuencias letales (como es el caso también en muchas comunidades religiosas actuales), sino porque la idea de un alma singular, separada del “alma” de la comunidad, todavía no se ha desarrollado. Convertirse en estas circunstancias significaría seguir e imitar el cambio espiritual del líder o convertirse en el líder de una nueva comunidad religiosa. Así, la idea moderna de experimentar la conversión religiosa individualmente, en contraste con la comunidad circundante o en el anonimato de la ciudad plural, no está incluida entre los “metahábitos” del comportamiento religioso humano.

Conclusión

La tensión entre las diferentes ideologías semióticas de la religión no es un accidente de la historia, sino la dialéctica suprema a través de la cual las comunidades de seres humanos motivan su ciega aprobación de una segunda naturaleza. La creencia necesita herejías porque la producción de formas culturales escapa a los mecanismos selectivos de la adaptación natural. La única manera en la que una matriz de significado religioso puede sobrevivir como liturgia y tradición a través de la historia es marcar las fronteras que la aíslan de la idolatría. Las acusaciones de idolatría solo pueden ser relacionales. También lo son las acusaciones de fetichismo. Las comunidades religiosas estigmatizan a otras comunidades de creyentes o miembros “heréticos” porque estos tienden a fosilizar la trascendencia en simulacros incorrectos, que se consideran poco representativos de la infinitud. También en este caso, solo en relación con una segunda naturaleza cristalizada, los simulacros pueden aparecer como más o menos fetichistas. Eso es conocimiento común en la antropología cultural de la religión. Lo que es menos obvio es que, una vez más, las acusaciones de fetichismo son indispensables no solamente para definir las fronteras de una comunidad religiosa, sino también para naturalizar la confianza en que la comunidad pueda distinguir los patrones de infinito más significativos entre las varias gramáticas disponibles (Eco, 2011, p. 32).

Referencias bibliográficas

- Bajtín, Mijaíl (1975). *Voprosy literatury i estetiki: issledovaniia raznykh let*. Moscú: Khudozh [The dialogic imagination: four essays. Austin: University of Texas Press, 1981].
- Eco, Umberto (1976). *A theory of semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- (1979). *The role of the reader: explorations in the semiotics of texts*. Bloomington: Indiana University Press.
- (2011). *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*. Milán: Bompiani.
- Jackson, Bernard (1985). *Semiotics and legal theory*. Londres/Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Kermode, Frank (2004). *Pleasure and change: The aesthetics of canon*. Oxford: Oxford University Press.
- Leone, Massimo (2004). *Religious conversion and identity: the semiotic analysis of texts*. Londres/Nueva York: Routledge.
- (2014). *Spiritualità digitale: il senso religioso nell'era della smaterializzazione*. Udine: Mimesis.
- (2015). *Signatim: profili di semiotica della cultura*. 2 vols. Roma: Aracne.
- Lotman, Yuri (1990). *Universe of the mind: a semiotic theory of culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Yelle, Robert A. (2003). *Explaining mantras: ritual, rhetoric, and the dream of a natural language in hindu tantra*. Nueva York: Routledge.
- (2013). *Semiotics of religion: signs of the sacred in history*. Londres/Nueva York: Bloomsbury Academic.