

Primera edición "Pespuntes semióticos II" en: ENTRETEXTOS, N.º 14-15-16, 2009/2010. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura. ISBN 1696-7356.

PESPUNTES SEMIÓTICOS: REFLEXIONES SOBRE LA CIUDAD Y LA MEMORIA HISTÓRICA

RESUMEN

La semiótica de la cultura permite asignarles a las ciudades la calidad de textos. Este artículo propone la "lectura" de algunos de esos textos-ciudades: una interpretación de su perfil histórico como productos del trabajo humano.

PALABRAS CLAVES: Semiótica, Culturología, Semiosfera, Costa Rica, Chile.

ABSTRACT

Semiotics of culture allows to assign cities the quality of texts. This paper suggests the reading of some of those city-texts: an interpretation of their historical profiles as products of human work.

KEYWORDS: Semiotics, Semiotics of Culture, Semiosphere, Costa Rica, Chile.

Gastón Gaínza

Licenciado en Filología.
Investigador del Ciicla, UCR.
comedcic@gmail.com

Las observaciones, para mí inestimables, que los estudiantes han tenido a bien formular respecto de los pespuntos que labré en torno de la producción semiótica cotidiana (1999), me han motivado a escribir esta coda con el mismo título y con un número dos romano para distinguirla de los precedentes. Se trata, en estricto sentido, de un desenlace de lo ya escrito y no de una segunda parte. Además, conjuro así el dicho: "nunca segundas partes fueron buenas".

Los pespuntos son obra gruesa del arte de la costura y, en su condición, me eximen de la presentación crítica que documentos más finos suelen anteponer al inicio de las reflexiones. Con todo, al menos diré que mi propósito no ha sido otro que el de poner en evidencia los mecanismos con que cada ser humano accede, en su respectivo quehacer diario, a la semiosis de la reproducción social en que está inmerso, proceso inevitable que tiene lugar en las más diversas circunstancias de su existencia y en los más distintos contextos de sus necesidades de interacción comunicativa con quienes materializa sus relaciones sociales.

En la primera parte de estos pespuntos, repasé algunas circunstancias de la vida cotidiana en las que se manifiesta la imprescindible participación de un

componente semiótico que les da sentido: la campanilla (u otro significante acústico análogo) del despertador; el vestido que nos ponemos después de bañarnos, y el desayuno con que enfrentamos la jornada cotidiana. En todos los casos, el soporte material significativo es un *texto* al que, por esta condición, se le puede considerar 'magnitud semiótica mínima'; esto es: una categoría teórico-metodológica que, instrumentalmente, puede ser pensada como unidad de sentido autónoma dentro de un sistema semiótico. En mi opinión, la conceptualización más acabada de la noción de texto la ha propuesto Iuri Lotman, en cuya prolífica producción de análisis ha ocupado un rol protagónico¹.

Para delimitar la noción de texto, Lotman la opone a la de lenguaje, "como la expresión se opone a lo inexpressivo, lo real a lo ideal, lo espacial y finito a lo extraespacial"; aunque todo texto supone un lenguaje, "todos los rasgos relevantes del texto se manifiestan en el lenguaje; lo que no se da en el lenguaje (en un lenguaje concreto), no tiene función senso-discriminatoria. Por esta razón, *un texto siempre es un texto en un lenguaje determinado*" (Lotman, 2003; cursivas del autor).

Como excelente estrategia discursiva, Lotman establece esa distinción delimitadora del texto, para afirmar, como consecuencia inexcusable, que en él se condensan las funciones fundamentales de cualquier sistema semiótico (o lenguaje): todo texto, cualquier texto, lleva en sí las funciones comunicativa, creativa y restauradora del lenguaje. La primera de ellas corresponde a la que durante siglos estudiaron los lingüistas, esto es, los especialistas en lenguajes verbales; las otras dos han surgido del estudio de los textos de la cultura, cuya sistematización ha ido haciéndose durante el siglo XX: "en su definición semiótica actual el texto ya no es más un portador pasivo de significado, sino que aparece como un fenómeno dinámico e intrínsecamente contradictorio" (Lotman, 2003).

Dos acontecimientos de la cotidianidad pueden ilustrar estas afirmaciones. Los tomo de mis experiencias biográficas que, como lo he dicho más de alguna vez, están insertas en procesos de expatriación; en ellos, mis habilidades y destrezas lingüísticas han sido las más afectadas, debido al cambio de las condiciones de producción y reproducción semióticas. De hecho, aunque la causa de los exilios y los extrañamientos es de naturaleza política, sus efectos inmediatos se manifiestan como una pérdida de referentes semióticos, inextricablemente articulada con la necesidad de adquirir referentes nuevos y distintos, que es imprescindible asumir.

Sucede que vivimos inmersos en una red de textos y géneros discursivos que se materializan en virtud de códigos y subcódigos de comunicación, cuya condición real, normalmente, solo se nos evidencia cuando debemos sumergirnos en otra red, cuyos códigos y subcódigos desconocemos. Cuando las reproducciones sociales en que existe cada una de esas redes son muy distintas, la percepción de las diferencias es fácil y, por así decirlo, menos traumática que cuando las reproducciones sociales puestas en contraste son parecidas.

Me explico: si una persona perteneciente a la reproducción social costarricense es trasplantada a la de Costa de Marfil, la percepción de las diferencias semióticas será evidente; pero, si el trasplante es a la reproducción social de Chile, tendrá que hacer un gran esfuerzo para discernir, sobre todo en algunas circunstancias, las diferencias semióticas que existen en la producción de textos aparentemente similares. Si un costarricense abandona su país para radicarse en Costa de Marfil, asume desde el inicio la inminencia de un choque "cultural" significativo (he puesto el adjetivo cultural entre comillas, para resaltar la naturaleza semiótica de la cultura). En cambio, si el destino de su nueva residencia es Chile, esa persona tiene normalmente la impresión de que llegará a un país muy parecido. En

general, puede decirse que esa similitud se establece, en el imaginario colectivo, con cualquier país iberoamericano.

En situaciones como las que uso a modo de ejemplo, el lenguaje verbal desempeña un rol significativo. En Costa de Marfil, el contraste inmediato entre el castellano costarricense y el francés, lengua oficial marfileña, establece una frontera semiótica nítida e incuestionable. En cambio, la inserción en Chile — siempre en el nivel del lenguaje verbal—, crea la ilusión de una coincidencia, si no total, muy grande entre el castellano costarricense y el chileno; la creencia de que se habla la “misma” lengua, hace creer que no existen fronteras, hasta que los porfiados hechos de la realidad, esto es, las situaciones de incompreensión o de dificultades de comprensión, conducen a reconocer que hay una frontera, aunque se la perciba como pequeña o menos categórica que la establecida por otra lengua. Con el centenar de lenguajes no verbales que usamos cotidianamente, sucede lo mismo: hay fronteras. Los códigos y subcódigos pueden ser muy parecidos, pero son diferentes. La persona ha salido de una red semiótica y ha entrado en otra.

Para analizar estas situaciones, la categoría de *semiosfera* propuesta por Iuri Lotman es extraordinariamente productiva². Él explica que ha creado el término por analogía con el de *biosfera*, introducido por V. I. Vernadski (Moscú, 1906). Para este autor, la biosfera es un espacio completamente ocupado por la materia viva. En forma análoga, Lotman concibe la semiosfera como un “continuum semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización” (Lotman, Op. Cit., I, p. 22). Como se ve, esta noción es equivalente a la de *red* que empleé anteriormente y que provee un soporte imaginario a la de *semiosis social*, propuesta por Eliseo Verón³.

Los individuos humanos nacemos en una determinada semiosfera que condiciona el proceso de programación social de nuestros comportamientos. Este proceso, a su vez, incorpora a cada individuo en la reproducción social concreta que, para siempre, será considerada como la de su origen. En nuestra experiencia inmediata, la reproducción social es el país en que hemos nacido; un análisis más demorado y profundo —cuyo desarrollo excuso en estas líneas, porque su propósito es diferente— nos haría cuestionar la aparente coincidencia entre un Estado-nación y un determinado proceso de reproducción social, como lo confirman muchos conflictos en el mundo actual.

Con todo, y a manera de hipótesis de trabajo, podemos hablar de la reproducción social costarricense para referirnos al espacio geopolítico en que los costarricenses producen su historia. ¿Puede extenderse esta identificación a la semiosfera? En otros términos, ¿existe una semiosfera costarricense? Una respuesta a esta cuestión —que sí es pertinente a los objetivos de estos pespuntos— exige establecer los rasgos distintivos de la categoría, a la que Lotman caracteriza así: “La semiosfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis” (Ibid., p. 24). Como puede apreciarse, el concepto de espacio es determinante para la noción y, como advierte Lotman, no se emplea en sentido metafórico: “Estamos tratando con una determinada esfera que posee los rasgos distintivos que se atribuyen a un espacio cerrado en sí mismo” (Ibid., p. 23). La semiosfera posee un “carácter delimitado”, supone la existencia de una frontera con lo no semiótico (o con otras semiosferas). Se caracteriza, además, por su “irregularidad semiótica”, porque es heterogénea por naturaleza.

La existencia de grupos, subgrupos e individuos en la *semiosfera*, condiciona la idea que estos tienen de sí mismos, su mismidad. La pertenencia a la semiosfera afirma su diferencia con lo otro, con la otredad. El soporte de esa pertenencia es

la tensión dialéctica entre «MISMIDAD ↔ OTREDAD» a que me he referido en otros trabajos. En este nuevo contexto, considero necesario establecer la oposición dialéctica con una nueva formulación: «SEMIOSIS DE LA MISMIDAD ↔ SEMIOSIS DE LA OTREDAD», habida cuenta de que se halla en una semiosfera concreta en la que, tanto lo que consideramos “lo mismo” (lo propio), como “lo otro” (lo diferente), son productos de operaciones semióticas. La anteposición del término semiosis en el conjunto propuesto, permite denotar en el proceso dialéctico la capacidad semiótica de todo ser humano: reconocer y producir textos-mensajes, o sea, saber y dominar sistemas de signos (icónicos, indiciales y simbólicos). Por consiguiente, la producción de la mismidad y su semiosis justifica hablar de una semiosfera costarricense. Esto se debe al componente ideológico de la identidad⁴. El acceso a una semiosfera diferente que, como dije, supone la adquisición de sistemas de signos inéditos, constituye una incursión ineludible en un campo cultural hasta entonces desconocido.

En la primera reunión del Departamento de Español de la Universidad Nacional marfileña a que asistí, el Director del Departamento propuso un brindis por el reinicio de las actividades académicas tras las vacaciones y, al mismo tiempo, para dar la bienvenida a los profesores que, como era mi caso, nos incorporábamos al equipo docente. Hasta allí, todo era parecido a experiencias similares vividas en el ámbito universitario costarricense o chileno. Con todo, escanciada la ginebra en las pequeñas copas que cada uno de los asistentes sosteníamos en nuestra mano derecha, tras las palabras y votos del brindis, todos inclinaron las copas hacia adelante y vaciaron un pequeño chorro de licor sobre el suelo de la habitación en que estábamos. Por supuesto que, superada la sorpresa que el acontecimiento me había provocado, hice lo mismo, a sabiendas de que cumplía un ritual para mí, hasta ese momento, desconocido. Sin embargo, el resto de lo que sucedió a continuación fue “normal” para mi conciencia semiótica. No obstante, uno de mis nuevos colegas africanos se había percatado del momentáneo desconcierto que me provocó la situación y, con prudencia, se acercó a mí para explicarme que, cuando en su comunidad cultural se hace un brindis, el primer sorbo (o trago) del licor debe volcarse sobre el suelo, como homenaje a los ancestros, que reposan bajo tierra. Así, con ese texto de signos indiciales, inicié mi andadura en el extraordinario y sorprendente mundo ceremonial de la semiosfera marfileña.

En otro contexto, puedo dar un ejemplo similar: el relativo al código de los calendarios. Recién llegado a Costa Rica, tuve que adquirir uno para orientar mi labor docente. Cuando lo usaba, sentía una vaga molestia, una indefinible sensación de incoherencia. Con el pasar de los días, tomé conciencia de la causa: los domingos, en rojo u otro color para diferenciarlos de los otros días de la semana, estaban a la izquierda. Por primera vez, me di cuenta de que el código de distribución de los días de la semana también podía iniciarse por los domingos. Hasta entonces, para mí era “normal” que la semana comenzara por los lunes y, por tanto, los domingos del calendario tenían que encontrarse en el extremo derecho de la secuencia semanal de los meses del calendario. Así acontecía con ese necesario instrumento de orientación temporal en las semiosferas de Chile y España.

Tras los ejemplos, en función de lo que expondré más adelante, debo insistir en que la relación dialéctica se produce entre la semiosis de la mismidad y la semiosis de la otredad. Sus efectos y manifestaciones llevan siempre consigo, de modo inevitable, una dosis de neurosis, como la que surge en la necesidad de adquirir los códigos y subcódigos propios de la nueva semiosis —esto es, de la vigente en la semiosfera de la otredad—, trabajo condicionado por un proceso contradictorio de «aceptación–rechazo». Por tanto, nada mejor, a mi entender,

que labrar unos respuntes sobre la identidad semiótica de algunas de aquellas ciudades en que he vivido y, por lo mismo, que han condicionado mi biografía.

La ciudad y el sentido

En una primera ojeada, toda ciudad es un ente material físicamente perceptible. Puede ser descrita visualmente mediante imágenes iconográficas, fotográficas o cinematográficas, o auditivamente, si recurrimos a fonogramas; hay también posibles descriptores olfato-gustativos y táctiles de la ciudad. En todos estos casos, predomina la utilización de signos icónicos e indiciales, por cuyo intermedio puede ser representada la realidad física de cualquier ciudad.

Con todo, como producto del trabajo humano, el reconocimiento de una ciudad exige asumirla como un ente histórico, habida cuenta de que solo así accederemos a su dimensión humana. En este caso, para representárnosla, debemos considerarla un texto que, en su calidad de tal, es susceptible de ser leído. Esa lectura permite reconocerlo e interpretarlo.

Una precisión es necesaria: todo "texto-ciudad" está inscrito en la reproducción social de formaciones históricas que han existido y existen. Como tal, la interpretación que se le dedique debe partir del reconocimiento de su ambigüedad o, lo que es lo mismo, de la ineludible participación de la ideología, el poder y el sujeto en la producción de su sentido⁵.

Se sigue de esto, que la lectura de un texto-ciudad exige distinguir, por ejemplo, entre la naturaleza física de la ciudad y los actores y agentes sociales que la habitan⁶. De hecho, estos pueden ser oriundos o, por el contrario, forasteros que la visitan o que han decidido establecer allí su residencia. Además, algunos grupos de sus habitantes pueden considerarse agentes de sometimiento, respecto de otros que son actores de la resistencia a los intentos de dominación y vasallaje.

Las distinciones apuntadas, que pueden formularse como los conjuntos dialécticos «oriundo–forastero» y «sometimiento resistencia», permiten una lectura compleja de la ciudad material, que reconoce y diferencia en ella —desde una perspectiva urbanística— por ejemplo, un "centro" opuesto a los "suburbios"; o lo urbano a lo suburbano. La lectura podría profundizarse más todavía, dando cuenta del sentido que aportan a la ciudad los inmigrantes, convertidos en "invasores" para quienes los reciben o, de la gestación de "tribus urbanas" dispuestas a exponer una capacidad de resistencia frente a los procedimientos de exclusión que emplean, contra ellos, los "amos" o "dueños" de la ciudad. En fin, estos elementos significantes son, apenas, la punta del iceberg⁷.

En este contexto, mis primeros años en San José, Costa Rica, son lo más parecido a un despertar idílico. Superada la fase crítica del trauma del exilio y asentado ya con mi familia en el país de recepción, recuerdo con nostalgia la ciudad que fue y que, lamentablemente, experimentó un acelerado proceso de cambio. Las causas son muchas: unas, externas, como el inicio de la guerra civil de liberación de Nicaragua; otras, internas, como el agravamiento de una crisis económica provocada por el crecimiento de la deuda interna, que trajo consigo el intento de implantación de un Estado de Bienestar en las décadas de los 50 y 60. Lo cierto es que entre marzo de 1974, fecha de mi llegada al país, y agosto de 1984, la ciudad y el país cambiaron; perdieron la lozanía y el encanto que me asombraron al comienzo de mi residencia. Cierto es que estuve dos años académicos en Costa de Marfil, África, desde septiembre de 1982 hasta julio de 1984. Pero esa ausencia más bien contribuyó a que, a mi regreso, pudiese percibir mucho mejor que mis amigos y colegas, que habían permanecido aquí, el proceso de transformación.

Usé el símil “despertar idílico” porque, después de las penurias y sinsabores que nos provocó el golpe militar de septiembre de 1973 en Chile, reiniciar la existencia en una modesta aunque galana casita de un barrio del sector universitario josefino, puede compararse con el despertar tras una pesadilla, alegrado cada mañana por los variados cantos de diversas especies de avejillas que saludaban, así como por el pequeño jardín que mi mujer había ido cultivando con esmero.

El país reunía condiciones de bienestar sorprendentes. La seguridad social, la educación y las expectativas de desarrollo tanto individual como colectivo, nos llevaron a comentar, en el seno de nuestro exilio, que Costa Rica era, en ese momento histórico, más socialista que el Chile que habíamos intentado construir.

Nuestra casa y la de nuestros vecinos no tenían más rejas que las de la verja del antejardín, las ventanas también carecían de ellas; las puertas de acceso a la casa permanecían abiertas hasta promediar la tarde; no era extraño que uno de los moradores llegara en su vehículo, lo detuviera sin parar el motor y se apeara de él para entrar en su casa a beber un café antes de seguir su viaje y su rutina.

Aunque relativamente lejos del centro de la ciudad, donde entonces se hallaban, muchos fines de semana asistimos mi mujer y yo a la función nocturna de alguno de los principales cines locales; al término de la función, a eso de las once pasadas de la noche, aprovechando la grata frescura del aire (porque normalmente la lluvia tropical se producía entre el mediodía y el anochecer), regresábamos caminando. Unos cinco kilómetros distaba nuestra casa de la plaza principal (aquí llamada Parque Central), y la caminata, amenizada con nuestros comentarios sobre el filme visto, purificaba nuestros pulmones y nos preparaba para un sueño tan necesario como reparador.

En menos de una década, esas circunstancias cambiaron. Los gorjeos y trinos de los pajarillos en las vísperas matutina y nocturna, fueron sustituidos por la estridencia de las alarmas de domicilios y vehículos, sumada a la de las patrullas



Casa en Barrio Otoyá.
Fotografía: Guillermo Barzuna Pérez.

policiales y ambulancias. Las casas, sus puertas, ventanas y cualquier otro acceso, fueron encerrados por rejas y otros parapetos. El centro de la ciudad, al caer la tarde, se tornó violento. Paseos nocturnos como los que relaté se hicieron imposibles. Un clima de desconfianza y temor creó, en poco tiempo, compulsivos hábitos de defensa y protección que, hasta entonces, no habíamos percibido.

Para nosotros, que proveníamos de Santiago de Chile —una ciudad que había experimentado cambios semejantes desde fines de la década de los 40—, la experiencia de asistir a la transformación de San José fue mucho más dramática que para nuestros vecinos y amigos ticos. Y mucho más patética todavía lo fue cuando regresamos de nuestra estancia de dos años en África, lapso en el que habíamos idealizado la vida josefina como bálsamo restaurador de las heridas del exilio.

La “inseguridad ciudadana”, como empezó a llamarse esa suerte de contagioso sentimiento de miedo, tenía sus causas tanto en las migraciones internas como en las del exterior. En gran medida, las primeras obedecieron al progresivo empobrecimiento de los sectores rurales costarricenses; las provenientes del exterior, al recrudecimiento de los conflictos militares en los países centroamericanos. Los agentes sociales poseedores del poder económico-político, la juzgaron producto del terrorismo internacional, para usarla, de esa manera, como justificación de medidas represivas contra las manifestaciones de descontento popular ante la crisis provocada por los planes de ajuste estructural⁸.

Hay que reconocer, sin embargo, que hasta hoy, la educación superior pública y la salubridad social, aunque maltrechas, sobreviven. Aunque es cierto que, desde la segunda mitad de los 80 y en años posteriores, han proliferado las universidades privadas, y que los hospitales y las clínicas del seguro social, a la vez que continúan brindando la mejor atención sanitaria del país, no satisfacen las crecientes necesidades de los ciudadanos.

Como ha podido comprobarse, la lectura del “texto-ciudad” San José, capital de Costa Rica en América Central, nos llevó a la frontera de la semiótica con otras ciencias sociales, creando incluso zonas de imbricación que, más que “tierra de nadie”, son inevitable campo de interacción de unas disciplinas con otras. Como se dijo al inicio de este análisis, la descripción semiótica de una ciudad es necesariamente histórica o, lo que es lo mismo, cultural.

La producción literaria y las ciudades

La historia de la literatura iberoamericana enseña la existencia de la determinación y del condicionamiento que ciertas ciudades del mundo ejercen sobre la sensibilidad creativa de los escritores y —podría afirmarse sin exageración— de los artistas del continente castellano y lusohablante. En la transición entre los siglos XIX y XX, por ejemplo, los creadores literarios iberoamericanos alcanzan la plenitud de su potencialidad artística, desplazándose de su ciudad natal a otra.

En una primera aproximación al asunto, podría aventurarse, como axioma, que en esa relación entre el artista y una ciudad, el rasgo distintivo es el enfrentamiento a la “otredad”. Dicho de otro modo, pareciese que la ciudad del “otro”, no la propia, posee la virtud de fecundar la creatividad artística. Si la ciudad extranjera es París, por ejemplo, será aclamada como la “ciudad luz”, cuya advocación cautivará la sensibilidad de tantos escritores iberoamericanos, que terminará por convertirse en texto simbólico.

Con todo, basta un ejemplo para destruir el valor axiomático de la propuesta: *La región más transparente*, novela emblemática del mexicano Carlos Fuentes, publicada en 1958, tiene su cronotopo en la ciudad natal de su autor. Tan intenso es

el sentimiento de mismidad del narrador, que Edgar Lomelí, editor de comunicación de Alfaguara, destaca las palabras de la ilustre escritora mexicana Elena Poniatowska, con las que relata cómo ciertos fragmentos anticipados de la novela, publicados en revistas culturales mexicanas, “suscitaron polémicas y gritos de indignación”. Muchas señoras bien intencionadas exclamaron [al verse retratadas]: “¡Este niño es un monstruo!”, y Fernando Benítez [responsable del suplemento “México en la cultura”] tuvo que explicar ante un severo tribunal por qué había admitido en el suplemento a este muchacho tan indecente” (Lomelí, 2007)⁹.

Sin embargo, hay casos en que la otredad es un factor determinante de la creatividad artística, afirma José Andrés Rojo: “Con Rubén Darío entró el futuro en la literatura escrita en español [sic]” y agrega: “Cambiaba el mundo a velocidad de vértigo y, ahí, en Chile, un poeta que había nacido en Nicaragua en 1867 decidió transformar también la lengua española [sic]. Para hacerlo, había devorado antes a todos sus clásicos y entonces se estaba merendando a los jóvenes poetas franceses en la biblioteca del palacio de La Moneda [casa del gobierno chileno, en Santiago], en compañía de su amigo, el hijo del Presidente” (Rojo, 2007).

En Valparaíso, Chile, justamente, aparece su libro *Azul*, en 1888, cuando tenía 20 años de edad. Periodista y escritor, los viajes marcaron su producción artística y las ciudades su marco existencial. Como señala Rojo: “Empezó a colaborar con *La Nación* [de Buenos Aires, Argentina], pasó un tiempo en España, luego se instaló en Buenos Aires, convirtiéndola en la capital del modernismo. Con 29 años, publicó *Prosas profanas*; luego apareció *Los raros*, y de 1905 es *Cantos de vida y esperanza*, por citar algunos de sus libros más emblemáticos” (Rojo, *ibid.*).

Un caso similar al de Darío es el de César Vallejo. En un artículo periodístico sobre los vínculos entre el poeta peruano y la ciudad de París, Laura Restrepo (2008, p. 24) usa este subtítulo: “Miles de latinoamericanos visitan en París la tumba de César Vallejo, el único rincón de Europa donde no les exigen visa”. Descontada la guasa de la expresión, esta es muy elocuente y pone de relieve la simbiosis entre el “texto-ciudad” y el recuerdo del extraordinario e inolvidable poeta. Citando al poeta: “Me moriré en París con aguacero, un día del cual tengo ya el recuerdo. Me moriré en París —y no me corro— tal vez un jueves, como es hoy, de otoño”; Restrepo comenta: “...había predicho él mismo en un poema, de donde lo ortodoxo es visitar su tumba en jueves, y ojalá con aguacero, aunque el devoto bien puede tomarse la licencia y acudir en otro clima y cualquier día de la semana, porque si bien la predicción le atinó al dónde, se equivocó en el cuándo, y el poeta se vino a morir más bien un viernes, por más señas Viernes Santo, al parecer bajo un cielo azul radiante por completo ajeno a sus penas”.

El modelo del escritor o de la escritora itinerante suele conceptualizarse a partir de la oposición dialéctica «aquí insatisfactorio—allá esperanzador»; a pesar de que en muchas ocasiones esta condición electiva a la que, presuntamente, debe enfrentarse el artista carezca de relevancia o, al menos, quede oculta entre los pliegues de la conciencia y sea imposible de detectar por parte del historiador o del biógrafo.

Con todo, es fácil comprender que los artistas, por el hecho de serlo, consideran y evalúan críticamente su entorno (son muchos los casos que lo demuestran); con mayor razón si ese “aquí” en que cada escritor ha nacido, pertenece a mundos periféricos en relación con el que, desde la periferia, se estima central, soberano y poderoso. Entonces, ese “allá” emerge como esperanza, expectación y promesa.

Lo ilustrativo es que las indicaciones “aquí” o “allá” remiten, en este análisis, a ciudades o, mejor aún, a “textos-ciudades”. ¿Qué contenido semántico tienen los textos del “otro” (la ciudad de “allá”) que fascinan y atraen a los artistas? En primer lugar, según el criterio de quien realiza la lectura de ambas ciudades: una

diferencia cualitativa que se manifiesta como contraste entre ambos textos.

De acuerdo con el principio del “dialogismo” del texto, que Mijaíl Bajtín propone en su aproximación a la lectura de los textos literarios (Bajtín, 1982), este debe ser válido, también, para todos los tipos de textos que, la ampliación de la perspectiva semiótica de Lotman, nos permite identificar como tales.

El principio bajtiniano de que un texto condensa la totalidad de los textos de su respectivo género discursivo —tanto los que han sido producidos antes que él, como los que serán producidos después— permite identificar los significantes que le confieren identidad semiótica y lo hacen diferente de los demás. En el sistema discursivo de cada texto gravitan todos los demás textos de su género discursivo, “dialogan” con él y, en ese movimiento, le asignan su identidad¹⁰. De aquí se sigue que, simultáneamente, la lectura de un texto, por una parte, remite a otros textos de su género discursivo que el lector conoce y, por otra, que ese movimiento de la conciencia convierte su propia lectura en un nuevo texto.

El lector de su propia ciudad reconoce los significantes que le permiten diferenciarla de otras y, por consiguiente, valorarla. Toda valoración conduce, *velis nolis*, a distinguir unos atributos positivos (querencias) de otros negativos (carencias). Y a la vez, a imaginar realidades diferentes, donde la carencialidad no exista y que, por el contrario, permitan superar toda expectativa. Tal vez en este comportamiento semiótico se halle el fundamento del afán de viaje de los artistas que emigran. Por lo pronto, en la producción de muchos de ellos —verbal, no verbal o mixta—, quedan evidencias del carácter de viaje iniciático que le asignan a sus desplazamientos, como en el que José Martí hace a EE. UU. Dorde Cuvardic (2009), en un lúcido análisis sobre dos crónicas que Martí dedica a sendos desastres naturales ocurridos en ese país norteamericano (“El terremoto de Charleston” y “Nueva York bajo la nieve”), apunta a la clara intención del autor de destacar, sobre la base del comportamiento colectivo de los habitantes de las ciudades afectadas, “que el altruismo, la solidaridad y la hermandad son valores que permiten enfrentar las épocas de adversidad”. De esta manera, habría pretendido Martí dar a los lectores cubanos una lección para su lucha contra la opresión política de la monarquía española de su época¹¹.

Asimismo, la calidad de la experiencia adquirida en ese viaje a la otredad, puede reconocerse en la asimilación que los creadores itinerantes hacen de nuevos códigos y subcódigos incorporados en los lenguajes modelizantes de su práctica artística. Así acontece con el grabador costarricense Francisco Amighetti, don “Paco” para sus amigos y discípulos, viajero incansable de ese puñado de artistas que dejaron el “aquí” de su mismidad iberoamericana para “iniciarse” en los sistemas de signos de los otros en el “allá”, europeo, en este caso. Víctor Valembos lo resalta en un artículo de homenaje y reconocimiento a la obra de Amighetti¹².

Con todo, la experiencia cualitativa más valiosa del viaje de los artistas hacia ese “texto-ciudad” idealizado, es la inserción en unas relaciones de producción



Casa en Barrio Amón.
Fotografía: Guillermo
Barzuna Pérez.

artística cuyas condiciones históricas desconocían hasta su enfrentamiento con “la otredad”. De esas vivencias surgen, inevitablemente, no solo nuevas estrategias discursivas, sino el establecimiento de vínculos con sensibilidades sociales, si bien afines, diferentes de la que les permitió, en cada caso, acceder a la práctica creativa en el seno de su mismidad.

A su vez, la diferencia cuantitativa entre las respectivas semiosis de la ciudad de la mismidad (“aquí”), por una parte, y de la otredad (“allá”), por otra, se hace evidente en la variedad y multiplicidad de enclaves culturales que se convierten, para la lectura que hacemos, en ejes semánticos. La cantidad y variedad de bibliotecas, museos, cafés literarios, salas de concierto, asociaciones artísticas, centros intelectuales, periódicos, casas editoriales y todo tipo de sitios que producen y reproducen la dimensión del arte y el conocimiento en una ciudad, son los significantes constitutivos de la oferta de un “texto-ciudad” a sus visitantes.

Hay casos paradójales al respecto, porque, en Iberoamérica, en la misma medida en que Julio Cortázar percibe su “aquí” Buenos Aires —ciudad en la que creció— como insatisfactorio; años antes, Rubén Darío la había convertido en un “allá” iniciático, después de que el padre del modernismo dejase su natal Metapa, hoy Ciudad Darío, tras un tránsito exploratorio por Chile. Y así como París se vuelve “allá” promisorio para Cortázar, también adquiere esa dimensión para César Vallejo, cuyo “aquí”, Santiago de Chuco, aldea andina del Perú donde él nació, es cualitativa y cuantitativamente distinto de Buenos Aires.

Lo cierto es que, en cada caso, la decisión de los artistas e intelectuales que viajan obedece a múltiples factores. Esto se debe a que la oposición «aquí/allá» está inmersa en las relaciones históricas de producción material de la existencia de cada uno de ellos. Por consiguiente, su significación dialéctica es muy diferente en los inicios del siglo XX que en nuestro incierto mundo del XXI. Entonces, el viaje de César Vallejo a París —en definitiva, al cementerio de Montparnasse—, apuntaba a la salvación. Hoy, la cibernética diluye los límites y el “aquí” y el “allá” se confunden. Con todo, las ciudades mantienen su carácter de textos y, en condición de tales, convocan a su lectura y disfrute de sentido. Impulsados por el afán creativo, por la necesidad de un viaje iniciático o por la insuficiencia de las relaciones de producción artística, intelectuales y artistas seguirán siempre atentos a la llamada y al embrujo de la semiosis de una otredad urbana.

Del reino de la necesidad al reino de la precariedad¹³

Es sorprendente para alguien como yo, que se ha ausentado 20 años de un país en cuyas relaciones de producción estaba inmerso hasta el momento de su partida, hallar significantes inéditos y ejes de sentido insospechados. Al regresar por primera vez a Chile y, en particular, a la “ciudad-texto” Santiago, después de 20 años de exilio, se hizo evidente la transformación de sus componentes semióticos básicos. Los cambios experimentados por la sociedad chilena de los 90, contrastaron violentamente con los datos que guardaba en la memoria. El sentimiento predominante que me embargó fue de ahogamiento y sofoco. Los marcos de referencia sociales habían experimentado más cambios que la estructura física de la ciudad, ya de por sí bastante transformada en 1993.

Exceptuando el encuentro con mis parientes que, por lo demás, cuantitativamente son poquísimos, el trato con los chilenos en el metro, en los autobuses o en locales comerciales, me era tan ajeno como el que había tenido con ciudadanos de los países en que he vivido mi exilio. Aunque, bien consideradas las cosas, era más desgarrador, pues en países extranjeros tenía la convicción de que esas personas

eran diferentes, eran el “otro” respecto de mi mismidad cultural. Al reincorporarme en la sociedad chilena, más aún, en la santiaguina, la de la ciudad en que crecí y fui convertido en “sujeto”, me sentía ajeno y veía a sus habitantes como seres de otro mundo. Si bien desde entonces he regresado varias veces a Santiago de Chile, todavía siento esa lejanía y desencuentro.

Aunque hay quienes resienten que se hable del “apagón cultural” vivido por Chile, causado por el golpe militar del 11 de septiembre de 1973 y, progresivamente, impuesto por la dictadura; es absurdo desconocer que la derecha chilena provocó ese golpe y se valió de la dictadura para borrar del mapa político chileno a las fuerzas populares y a sus organizaciones.

Estoy convencido de que uno de los detonantes del golpe militar fue el proyecto de reforma educacional llamado Educación Nacional Unificada (ENU), propiciado por el Gobierno del presidente de la República, Salvador Allende Gossens, y arropado por las fuerzas políticas de la Unidad Popular.

Si se le estudia en profundidad, saltan a la vista las incompatibilidades que el proyecto tenía respecto de los moldes educacionales tradicionales. Para la derecha chilena, simplemente eran intolerables: ¿cómo podían imaginarse sus autores que los “rotos”, los desposeídos, los pobres de la ciudad y el campo, podían tener derecho intransable a la educación? y, por si fuese poco, ¿un derecho permanente? ¿Qué modelo es ese que atenta contra la tradicional e “indiscutible” diferencia entre las Escuelas Militar, Naval, de Aviación e, incluso, de Carabineros —institutos en que se forman los futuros jefes y oficiales de esas respectivas armas—, y las de formación de la respectiva tropa? ¿Es que los jefes y oficiales pueden compartir o, siquiera, alternar su formación con los que serán siempre sus subordinados?

Con seguridad, esas y muchas otras preguntas similares alimentaron el imaginario colectivo de la oligarquía chilena, que veía, además, con espanto, cómo se desataba la capacidad creativa en las clases populares del país. El teatro, la pintura y la



Casa en Barrio Otoya.
Fotografía: Guillermo
Barzuna Pérez.

canción populares florecen en la década de los 60 que, al concluir, esto es, en el año 1970, lleva consigo el triunfo electoral del candidato de la Unidad Popular, Salvador Allende. Triunfo que, entre otros actores, tuvo como base a los exponentes de la creatividad artística popular, cuya energía y expresión de resistencia permitió que los excluidos, los “ninguneados”, adquiriesen protagonismo en el escenario político chileno, hasta entonces consagrado a los agentes sociales de los sectores económica y políticamente privilegiados.

El “texto-ciudad” Santiago adquirió, entre 1965 y 1973, ejes de sentido hasta entonces insospechados. Ni aun el triunfo del Frente Popular en 1938 tuvo la magnitud y, sobre todo, la profundidad social del alcanzado por la Unidad Popular. Los espacios públicos de la ciudad se llenaron de ecos inéditos de iconos, índices y símbolos que auspiciaban la apertura de la sociedad civil, dentro de nuevos márgenes de libertad, cuyos soportes semánticos básicos eran la creatividad artística e intelectual de los actores sociales empeñados en conquistar para Chile una sociedad justa e igualitaria. En ese contexto semiótico halla la ENU, su nutriente fundamental; de aquí, su carácter de revulsivo social. Para la derecha chilena, la única respuesta categórica suponía no solo desbaratar el proyecto, sino, por supuesto, desalentar, ojalá para siempre, cualquier intento de transformación profunda del modelo educacional oligárquico.

Es digno de consideración —y no ajeno al contexto en que se movía la derecha chilena— el proceso que había tenido lugar en España, a fines del siglo XIX, destinado también a lograr un cambio estructural profundo de la educación. Lo inició la creación de la Institución Libre de Enseñanza (ILE). Fue un proyecto de transformación radical de las políticas educacionales que, obviamente, se enfrentó a los intereses de la oligarquía y la Iglesia españolas. La reacción de la derecha española, en ese caso, también fue un golpe militar y, lo que es más importante, la implantación de una dictadura implacable —tras una guerra civil que duró casi tres años (1936-1939)—, capaz de sembrar el terror más feroz y paralizante de cualquier acción no solo inmediata, sino a largo plazo.

Como si de aplicar el modelo de la oligarquía española se tratase, la derecha chilena propició golpe y dictadura con la certeza de que contaba, como ventaja, con el manejo, prácticamente hegemónico, de las Fuerzas Armadas, cuyos jefes y oficiales asumieron con férrea disciplina (a los pocos disidentes, los mataron[≠]) el triste honor de diezmar a los actores sociales que habían hecho posible el triunfo de la Unidad Popular en 1970, destruir las organizaciones populares e implantar un régimen de terror que significó miles de muertos y desaparecidos, así como el inevitable abandono del país que se vieron obligados a hacer innumerables artistas e intelectuales.

Desde el exilio, asistimos con estupefacción al desmantelamiento de las estructuras educacionales y artísticas de Chile. La municipalización de la educación pública —que se sumaba a la eliminación de las Escuelas Normales (en mi opinión, una errónea medida)—, permitía el florecimiento de la educación privada y privilegiada, en cuyos establecimientos pudiesen educarse, sin trabas, los hijos de la clase dominante y los sectores medios altos afines.

Paralelamente, las represivas y cruentas medidas dictatoriales continuaban golpeando cualquier intento de resistencia popular. Replegadas sus organizaciones, inmovilizados sus actores por el terrorismo de Estado, los pobres de la ciudad y el campo quedaron huérfanos y a merced de los designios económico-políticos de la oligarquía.

Con todo, y muy probablemente con el conocimiento de la experiencia vivida por España, los agentes del sometimiento sabían que las bocas silenciadas, las manos amarradas, los sentidos adormecidos, tenían un tiempo de duración limitado. Se ejecuta, en consecuencia, la otra embestida oligárquica: la mediática que, en virtud del control absoluto sobre los medios de difusión social, desata un programa de alienación y entontecimiento colectivo que dura hasta hoy y que

ha convertido a la sociedad chilena en público de “reality shows” y de “farandulización” permanente de los acontecimientos sociales, ante un escenario en que campean la frivolidad y la estupidez.

La imposición en el imaginario social de los modelos de vida mediáticos, va de la mano con la incorporación en el mundo mercantil, desgarrador y mutilante porque, en él, quien no consume no existe. Como para consumir se necesitan recursos económicos, si se carece de ellos se justifica cualquier medio para obtenerlos. El fracaso en ese empeño se manifiesta en dos frentes: por una parte, en el inconsciente social de los sectores excluidos se crea un sentimiento de precariedad¹⁴ de la existencia, estado en el que esta se percibe como un proceso fugaz, que corroe y termina por destruir la dignidad de la condición humana;

por otra, en el nivel de la práctica social, el resentimiento que genera, moviliza una fuerza destructiva que, en circunstancias de conflicto social, irrumpe ciega y devastadoramente contra los bienes ajenos, incluidos los públicos que tampoco dichos sectores sociales sienten como propios.

El dios mercado es ajeno a las plegarias, a las preces de los excluidos, de los marginados; por consiguiente, su precariedad se transforma en acción reivindicativa: un modo de oponer resistencia a los mecanismos de sometimiento de la clase dominante. Carentes de orientación política —como señalé antes, los partidos de las clases subalternas solo han recuperado el nombre—, las respuestas cargadas de violencia carecen de eficacia y solo sirven como válvula de escape a la desesperación e impotencia.

El sentimiento colectivo de precariedad se extiende, como virus social ineludible, a las capas medias; sobre todo, a las empobrecidas por la globalización mercantil¹⁵. Aún sometidas a los efectos psicológicos del terrorismo de Estado, estas capas medias perciben que su condición nunca les permitirá acceder a los “bienes” que los medios difunden con obscena pertinacia. Al mismo tiempo, la desinformación masiva que los medios difunden, les brinda el espejismo del “triunfo”, mediante la oferta de programas en que algunos agraciados, que a corto plazo se convertirán en frustrados, son “premiados” con una participación que puede enriquecerlos. En el imaginario social, esta práctica genera la creencia de que la aparición en la pantalla de televisión e, incluso, en el dial de la radiotelefonía, por sí misma constituye el comienzo de esa fortuna que ha de sacarlos de la pobreza.

Estas notas que, por supuesto, evocan los lúcidos análisis de Jesús Martín-Barbero¹⁶, solo pretenden mostrar la punta del *iceberg*. Con todo, su significación profunda apunta a la desesperanza de esos grupos sociales que constituyen la gran mayoría de la formación histórica chilena. Una desesperanza que no tuvimos quienes pertenecemos a grupos similares antes de 1973, porque pudimos volcar nuestra esperanza en las luchas sociales organizadas, y subrayo el término, por nuestros partidos de clase.

El “texto-ciudad” que es Santiago de Chile condensa los ejes de sentido de la trama significativa que podemos reconocer en el resto del país. La lectura que el mismo sujeto



Casa en Barrio Amón.
Fotografía: Guillermo
Barzuna Pérez.



Casa en Barrio Amón.
Fotografía: Guillermo
Barzuna Pérez.

hace de ese texto en dos momentos distintos (1965-1973 y 1993-2010), pone en evidencia estructuras de sentido contrapuestas e, incluso, excluyentes. En la reproducción social chilena, solo una minoría tiene conciencia de su transformación. De ella surgen esfuerzos e iniciativas para superar la asfixia cultural que provocaron la dictadura y el neoliberalismo, su efecto demoledor. Aguda es, en este sentido, la observación de Diamela Eltit: “Entre un arriba y un abajo y el afuera y el adentro, los sistemas artísticos reproducen el tramado social. Parte importante de las producciones literarias se cursan en editoriales locales que sobreviven gracias a la obstinación de sus dueños, que han entendido que tienen la función cultural de sostener y preservar la numerosa literatura que no cabe en las empresas trasnacionales” (Eltit, 2008. *El País*).

La inauguración del Museo de la Verdad, en noviembre de 2009, es otro ejemplo del intento por recobrar la identidad cultural chilena, y uno de los mejores ejemplos de la apuesta por la recuperación de la memoria que el gobierno de Michelle Bachelet se empeñó en reforzar. Porque, si bien las respectivas lecturas de dos “textos-ciudades” que he hecho (San José y Santiago), han reconocido los cambios que los afectaron, ha quedado de manifiesto un diferencial semántico: San José mantiene, hasta el momento, sus rasgos semióticos fundamentales; no así Santiago. Sin duda, esa diferencia reside en el “terrorismo de Estado”, materia significativa que afectó duramente a la sociedad chilena.

Hoy, la sociedad chilena asiste, con desazón profunda, a la pérdida del rumbo que debería haberla conducido hacia el reino de la libertad. Su viaje se ha empantanado en esta estación miserable a la que la ha condenado la lógica de la codicia y el ansia insaciable de poder del mercado y de los grupos privilegiados que lo sustentan. Permanece, así, en el deleznable reino de la precariedad como testigo impotente del aniquilamiento de su rumbo y de las expectativas nobles de nuestra especie: dignidad, ternura, solidaridad.

Estos respuntes tocan a su fin. Su propósito ha sido comprobar que la semiótica es una disciplina imprescindible en el análisis y el estudio de cualquiera de los productos del trabajo humano que se consolida como patrimonio histórico en el desarrollo y el devenir de las reproducciones sociales que han existido, existen y, si el rumbo que la humanidad adopte en el futuro inmediato lo permite, pueden existir.

Considero que el decisivo aporte que Iuri Lotman ha hecho a esta disciplina, ha sido determinante para asignarle un espacio indiscutible en cualquier proyecto de investigación y conocimiento —multidisciplinario, transdisciplinario o interdisciplinario—, de la producción de los seres humanos; en especial, de la que, con la diversidad de matices que fuere, se aprecia como “cultural”.

San José, agosto de 2010.

NOTAS

1. Específicamente, en “Sobre el concepto contemporáneo de texto”, ponencia presentada al Primer Simposio “La semiótica en la teoría y la práctica” (Bergen, 1986) y publicada en *Livsteng*, N.º 3 (Lotman: 1987). Versión castellana de G. Gaínza en 1990, de la que proceden las citas textuales; reproducida en Lotman, 2003. Asimismo, el empleo analítico de la ‘magnitud’ texto, puede verse en I. Lotman, 1996-2000. En especial, Vol. I, pp. 77-117.
2. *Vid.* Lotman, 1996-2000. Especialmente: “Acerca de la semiosfera”, Vol. I, pp. 21-42. La noción de biosfera fue desarrollada por V. I. Vernadski en La concepción científica del mundo, publicada en Moscú, en 1906.
3. *Vid.*: E. Verón, 1987.
4. *Vid.*: Gaínza, 1993.
5. El significado del término sentido tiene muchas acepciones. Aquí lo empleo como equivalente a ‘significación’, aunque de ninguna manera como sinónimo. Como mi propósito es que se reconozca la pertinencia del perfil semiótico de una ciudad —su carácter de texto—, es indispensable retener para ese fin la noción de sentido. *Vid.*: Gaínza, 1992.
6. Utilizando la respectiva etimología de ambos términos, con “agentes” denoto a los grupos, subgrupos o individuos que, en una sociedad de sometimiento, ejecutan la dominación sobre otros. Y con “actores”, a los que resisten el avasallamiento de la dominación.
7. Considero impertinente abordar en este trabajo cuestiones relativas a la relación de la ciudad con la noción de espacio o con la de su carácter de urbe, propias de enfoques arquitectónicos o antropológicos.
8. Aunque escapa de los ámbitos de estos pespuntos semióticos, puedo recomendar, entre la múltiple bibliografía que se ocupa del análisis sociológico, económico y político de este periodo de la historia costarricense: Cuevas Molina, 1993 y, especialmente, 2010. También, Vargas, 2010.
9. Aunque el incidente refuerza la percepción de la otredad en su propia ciudad.
10. *Vid.*, especialmente, Bakhtine (Volochinov), 1977, libro en que se funda el principio del dialogismo. Es oportuno señalar, asimismo, que, en mi opinión, la conjunción entre la concepción bajtiniana y el pensamiento de Lotman puede verificarse en Lotman, 1973.
11. Cabe destacar que Dorde Cuvardic concluyó, recientemente, una investigación sobre el *flaneurismo* de escritores iberoamericanos (incluido José Martí) en la época del nacimiento y primer desarrollo del modernismo.
12. Valembois, 2007. *Vid.*, también, Valembois, 2009; libro en que, como lo indica su título, examina las relaciones euro-iberoamericanas incentivadas por los

viajes iniciáticos. Es ilustrativa la cita de Amighetti que Valembois usa como epígrafe de su artículo: "No huía de mí mismo, al contrario; viajar era el camino para encontrarme conmigo mismo".

13. Paráfrasis de la expresión marxista "del reino de la necesidad al reino de la libertad", que describe el sentido de la existencia de la especie humana como un viaje entre esos dos puntos de referencia: el de partida, que se inicia con la ruptura de las relaciones de necesidad con la naturaleza (condición que transformó cualitativamente a los homínidos en seres humanos) y que debe terminar en el acceso a la libertad social y la consiguiente conquista del universo en que cada quien tenga lo que necesite y de cada quien se obtengan los productos de su capacidad creativa.
14. Este sustantivo proviene del adjetivo semiculto "precario", del latín *precarius* que significaba 'referente al ruego', 'que se obtiene por complacencia', originado en el sustantivo latino *preces*, que, a su vez, significaba 'súplicas, preces'. Creo que este apunte etimológico permite atisbar por qué lo empleo en este contexto. (*Vid.*: Corominas, 1974; III, pp. 866 y ss.).
15. Tal es el programa que, según Naomi Klein, lleva implícito el proyecto neoliberal dominante (Klein, 2007).
16. *Vid.*, en especial, Martín-Barbero y Rey, 1999.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín, Mijaíl M. (1982). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI. Trad.: Tatiana Bubnova.
- Bakhtine, M. M. (V. N. Volochinov). (1977). *Le marxisme et la philosophie du langage. Éssais d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris: Les Éditions de Minuit. Préface: Roman Jakobson. Trad.: Marina Yaguello.
- Corominas, Joan. (1974). *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana, IV Vols*. Madrid: Editorial Gredos. Reimpresión de la edición original de 1954.
- Cuevas Molina, Rafael. (1993). *Traspatio florecido: tendencias de la dinámica de la cultura en Centroamérica (1979-1990)*. Heredia, C. R.: Editorial de la Universidad Nacional de Costa Rica.
- Cuevas Molina, R. (2010). *De Banana Republics a Maquila Republics. La cultura en Centroamérica en tiempos de globalización neoliberal (1990-2010)*. Guatemala: F&G Editores.
- Cuvardic, Dorde. (2009). "La retórica del desastre natural en dos crónicas de José Martí: El terremoto de Charleston y Nueva York bajo la nieve". *Inter-C-A-mbio*. Año 6, N.º 7; 189-206.

- Eltit, Diamela. (2008). "Ni simple ni fácil". *El País*. Recuperado de <http://www.elpais.com>.
- Gáinza, Gastón. (1990). "El texto: magnitud semiótica mínima". *Escena: revista de las artes*. XII, 26; 101-104. Reeditado en: www.ugr.es/~mcaceres/entretextos.html.
- _____. (1992). "La ambigüedad y el sentido de los textos". *Escena: revista de las artes*. XIV, 30; 3-14.
- _____. (1993). "De exilios y extrañamientos". *Herencia*, Vol. 2; 81-90.
- _____. (1999). "Pespuntes semióticos". *Letras*. N.º 31; 47-68.
- Klein, Naomi. (2007). *La doctrina shock. El auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A. Trad.: Isabel Fuentes García, Albino Santos, Remedios Diéguez y Ana Cracols. Col. Paidós Estado y Sociedad, 151.
- Lomelí, Édgar. (2007). "El hombre que cambió la literatura mexicana". *El País* (Madrid, 16 de enero). Pág. 2.
- Lotman, Iouri. (1973). *La structure du texte artistique*. Paris: Éditions Gallimard. Préface: Henri Meschonnic. Traduit du russe: Anne Fournier, Bernard Kreise, Éve Malleret et Joëlle Yong, sous la direction d'Henri Meschonnic.
- _____. (1987). "K sovremennomu poniatiiu teksta/On the Contemporary Concept of the Text". *Livsteng. Journal of the Norsk Forening for Semiotikk/ Norwegian Association for Semiotic Studies. Proceedings of the first symposium "Semiotics in Theory and Practice", 2-3 Oct. 1986*. Bergen (Norway); pp. 155-163.
- _____. (2003). "Sobre el concepto contemporáneo de texto". *Entretextos*, N.º 2. Recuperado de www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre2/lotman.htm
- _____. (1996-2000). *La semiosfera*, 3 Vols. Madrid: Ediciones Cátedra. Selección y traducción de Desiderio Navarro.
- Martín-Barbero, Jesús y Germán Rey. (1999). *Los espacios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva*. Barcelona: Editorial GEDISA.
- Restrepo, Laura (2008). "Cucaracha blues". *El País* (suplemento Babelia, Madrid, 12 de enero). Pág. 24.
- Rojo, José Andrés. (2007). "Con él llegó el futuro". *El País* (Madrid, 30 de diciembre). Pág. 33.
- Valembos, Víctor. (2007). "Francisco Amighetti y su 'viaje' a Bélgica". *Escena: revista de las artes*. XXX, 61; 27-36.
- _____. (2009). *Puentes trasatlánticos. Base literaria para un diálogo euro-centroamericano*. San José: Editorial UCR. Presentación: Christian De Paepe.
- Vargas, Luis Paulino. (2010). *El verdadero rostro de la globalización*. San José: EUNED.

Verón, Eliseo. (1987). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Buenos Aires: Gedisa Editorial. Trad.: Emilio Llovera.