

Historia

El tiempo cultural entre narraciones osificadas y fuerzas latentes

Laura Gherlone
Departamento de Letras
Universidad Católica Argentina

El futuro puede despertar en el pasado esas fuerzas latentes (дремлющие силы), de las cuales el historiador y el político, hipnotizados por el presente, ni siquiera sospechan. Por lo tanto, la historia, que recrea el pasado, afortunadamente para los historiadores, no pierde su capacidad informativa. Es tan impredecible como el futuro.
Juri Lotman, "Monoestructuras y binarismo" (1991, artículo inédito)

1. Introducción

Para explorar la visión de Lotman sobre el concepto de historia sería necesario recorrer sus escritos siguiendo la red de *nudos* –descubrimientos, consideraciones críticas, préstamos teóricos– que él mismo, en sus últimos escritos, sugiere que fueron vitales para *tejer* su “último” pensamiento: la reflexión sobre el mito y el tiempo circular; el análisis del vínculo (típicamente ruso) entre el proceso forzado de europeización, el hegelianismo filosófico y el escatologismo; la denuncia de la mistificación de la idea de tiempo lineal en términos de una trayectoria inevitablemente evolutiva; las observaciones sobre el alcance lingüístico-retórico de la historia, entendida como narración o construcción lógico-argumentativa; la complejización (усложнение) de la idea de desarrollo a la luz del concepto de no linealidad postulado en el ámbito físico-químico.

Esta trama entreteje lo que podría haber sido la línea de investigación llevada adelante por Lotman, si el tiempo se lo hubiera permitido: tras su reflexión sobre el “tiempo sígnico”, su aspiración científica era

aunar la historia y la antropología con la comunicación, para comprender mejor los fenómenos de masas y, en particular, las pasiones colectivas: una perspectiva holística¹ que incorporaría así el enfoque más cultural-antropológico² con el cognitivo (la psicología de los fenómenos de masas), que Lotman había encaminado a finales de los años 70 con el estudio de la actividad cerebral humana.

Aquí me centraré en particular en la idea lotmaniana de que la historia, con sus esquemas narrativos, es parte integrante de la autoconciencia cultural, que es a la vez una forma de memoria colectiva y una forma de conocimiento del mundo (episteme). Dicha idea, puesta en relación con el concepto de “reconstrucción de lo perdido” (Lotman, 1991) se hará dialogar entonces con la teoría decolonial.

2. Historia y elección

A partir de la segunda mitad de los años 80, en el trasfondo de una inédita situación política que encontraba en la glásnost y la perestroika dos pilares fundamentales³, Lotman reflexionó insistentemente sobre el concepto de “narración histórica”. Y eso es porque, sobre todo en tiempos de cambio epocal⁴ –como el que el semiólogo ruso veía atravesar al siglo XX–, las personas se encuentran en la condición de tener que *recordar*, *evaluar* y *elegir*; pero, para hacerlo libre y conscientemente, el pensamiento histórico en el que se educan debe dejar espacio a un “mundo abierto” (открытый мир; véase Lotman, 1992-1993), inventivo y real, no cerrado, determinista y utópico. Solo así podrán evitar jugar al pasado, dando la apariencia de absoluta novedad a los impases ideológicos ya experimentados, y dirigirse decididamente hacia lo nuevo impredecible.

¹ En los últimos años Lotman empezó a hablar de culturología, es decir, una ciencia marcadamente transversal en su “visión de conjunto” y su metodología (véase Gherlone, 2021a y, en clave latinoamericana, la compilación de Barei y Gómez Ponce, 2018).

² Este enfoque está inextricablemente ligado a su formación como historiador de la literatura, que lo llevó a explorar la relación entre el lenguaje (lingüística y semiótica en clave antropológica) y la historia con vistas a una comprensión interdisciplinar de la cultura.

³ Respectivamente “apertura” o “transparencia” y “reestructuración”.

⁴ Habiendo vivido la incertidumbre que anticipó y siguió a la desintegración de la Unión Soviética, Lotman ([1994] 2010: 29) definió las crisis epocales como aquellos periodos en los cuales la vieja piel comienza a desprenderse del cuerpo naciente de la nueva cultura y sobreviene la desorientación y el desasosiego.

Estas reflexiones le llevaron a replantear su teoría culturoológica dentro de un horizonte eminentemente temporal. Aunque esto siempre había estado presente en sus escritos lingüístico-tipológicos de los años 60 y 70 (lo que se deduce de la atención prestada al aspecto diacrónico del estudio del lenguaje), en el “último Lotman” este horizonte se amplió y se cargó de una reflexión ética sobre la tríada que, según el autor, debería conformar la educación del ser humano⁵, a saber, la *memoria*, el *conocimiento* y la *conciencia* (individual y colectiva).

2.1. La percepción del tiempo entre racionalidad y enigma

La necesidad de “pensar históricamente” surge, según Lotman, de la interrogación (e incluso el desconcierto) del ser humano ante hechos y acontecimientos que, en ausencia de vínculos explicativos, es decir, en ausencia de una mirada ordenadora capaz de captar el *sentido* de lo que sucede, permanecerían incomprensibles e indecibles. En Occidente, en particular, esto significó el nacimiento de una figura –el historiador– asignada socialmente a la indagación racional de los hechos en busca de su significado profundo. Esta búsqueda se hizo especialmente evidente con la aparición de la racionalidad moderna, que impuso un tiempo ordenado y matemático: reflejo de un universo que, como un reloj diseñado por un gran relojero, no solo podía medirse sino también explicarse a través de precisas relaciones causa-efecto. Se insinuó la idea de que esta perfección mecánica del funcionamiento del universo estuviese impulsada por una finalidad intrínseca, lo cual afirmó una visión culturoológica del tiempo (teleológicamente imbuida) como *progreso universal sin fin e inevitable perfeccionamiento humano* (es decir, una civilización coercitivamente exportable), en el trasfondo de una idea de universalidad –inferida de las leyes universales de la naturaleza que ordenan el movimiento del mundo y sus partes– que se identificaba de facto con la cosmovisión occidental.

Los historiadores de la Ilustración creían que la encarnación del significado histórico fuese representada por las estructuras políticas de los estados y su nivel de educación (образование) o superstición.

⁵ En la terminología lotmaniana (heredera de la cibernética), la educación es la adquisición de información que da forma, orden y unidad en condiciones de creciente complejidad y asegura la capacidad de elección y autotrecimiento.

Los historiadores románticos creían que eran los acontecimientos portadores de la idea histórica los que eran históricamente significantes. Sobre la base de este criterio, Hegel declaró que épocas enteras e incluso naciones enteras eran históricamente inexistentes: la idea universal (мировая идея) había pasado por allí sin tocarlas (Lotman, [1994] 2010: 29).

La fascinación por las conexiones causales en vista del significado último (preestablecido y predecible) se convirtió, escribe Lotman ([1994] 2010: 27-28),

en característica intrínseca de la ciencia [histórica], cuyo objetivo más elevado –en definitiva– puede reducirse precisamente a la búsqueda de sentido. (...) Entender el significado equivale a entender el lenguaje. El misterio (тайна) de la historia es el enigma (загадка) de su lenguaje.

Pero, como puede deducirse de la palabra загадка // zagádka⁶, detrás de la aparente transparencia y logicidad del *lenguaje de la historia*, hay deliberados actos interpretativos, que –como en un juego de adivinanza– implican la intuición, el azar hipotético, incluso la imaginación. Y no solo eso. La historia, incluso cuando quiere mostrarse como un camino racional con un desarrollo finalizado o controlado (es decir, en el que todas las variables explicativas han sido tenidas en cuenta por el historiador), debe enfrentarse al *tiempo pulsante* de un pasado que siempre tiende a la “rebelión”. ¿Cómo?

Según Lotman, toda civilización interpreta su itinerario en el tiempo incorporando o expulsando aquellos textos que se encuentran más o menos en sintonía con su autoconciencia cultural (самосознание культуры), es decir, con ese núcleo textual fuerte (investido axiológicamente) que es también su memoria –el autor (Lotman, [1985] 1996: 160) lo define también en términos de una “gramática de la cultura”–. Cuanto más estrecho sea este núcleo, más la cultura será una sucesión de “textoclastias”, es decir, de destrucción u olvido de acontecimientos enteros (en forma de textos)⁷ desajustados a la memoria legítima. La historia, con sus patrones narrativos inevitablemente ligados al conoci-

⁶ Palabra que significa enigma, puzle, rompecabezas, acertijo.

⁷ No debemos olvidar que en la teoría lotmaniana la cultura solo puede conocerse a través de sus textos y los procesos de traducción intersemiótica.

miento legítimo acumulado, no puede escapar a la autoconciencia cultural, de hecho, es parte integrante de ella, y con ella *reproduce* un telón de fondo de prohibiciones y prescripciones y, al mismo tiempo, de valores comunes y comportamientos semióticamente codificados (Lotman y Uspenski, 1977). Al mismo tiempo, debe lidiar con un fenómeno típico de la vida cultural: el hecho de que los textos ilegítimos (destruidos u olvidados) nunca se pierden, sino que permanecen *ocultamente vivos* en las profundidades del pasado.

Cuando los códigos semióticos se transforman, sobre todo debido al contacto de los textos “propios” con los textos “ajenos” (es decir, textos difícilmente codificables o incluso indescifrables)⁸, estos últimos son los más susceptibles de manifestar una agentividad que genere un *movimiento transformador o explosivo* dentro de la cultura (para una profundización véase Gherlone, 2015 y 2022). De hecho, Lotman ([1985] 1996: 161) habla de un desarrollo cultural que

cobra el aspecto de llamaradas extraordinariamente brillantes, casi espasmódicas. (...) la cultura que vive el periodo de las llamaradas, a menudo se convierte, de periferia del área cultural, en centro de ésta y ella misma transmite activamente textos a los cráteres en extinción de los anteriores centros de los procesos formadores de textos.

Los textos ilegítimos, al avanzar hacia el centro cultural, no solo se manifiestan como algo familiar que había quedado adormecido⁹ –poniendo en crisis la “gramática” y, en consecuencia, la autoconciencia cultural–, sino que cuestionan el futuro, que pierde la apariencia de un camino gradual y predecible y se muestra más bien como una nebulosa de posibilidades.

⁸ Lotman habla alternativamente de textos ajenos, textos que provienen de afuera, textos que forman parte de otra esfera cultural. Un ejemplo característico para la cultura rusa fue “la traducción de textos cristianos en la cultura de la Rusia de los siglos XI-XII, o de textos de Europa occidental en la cultura rusa posterior a Pedro el Grande” (Lotman, [1985] 1996: 161). Para una profundización véase los ensayos de Lotman recientemente traducidos para el número 7 de la revista *Eslavia*, coordinado por Alejandro Ariel González.

⁹ Es como si los textos ilegítimos recobraran vitalidad después de un largo período de somnolencia. De hecho, en la cita que abre el capítulo, Lotman usa el adjetivo дремлющий (“adormecido”, aquí traducido como “latente”) para definir esas fuerzas semióticas que, en momentos impredecibles, pueden desplegarse, con todo su alcance informativo. Para una profundización, véase Tamm (2019).

2.2. El historiador y la autoconciencia cultural

En esta *dinámica energético-temporal*, encontramos la cita de apertura, que Lotman escribió en el ensayo inédito “Monoestructuras y binarismo”¹⁰. Como señala el semiólogo ruso, la brecha abierta por la explosión (el futuro) –percibida por los contemporáneos como una inmersión en una atmósfera de incertidumbre¹¹– es a su vez capaz de desarticular el pasado, poniendo en tela de juicio la memoria colectivamente acumulada. Esta última está lejos de ser un almacén pasivo de la cultura: es más bien un depósito de “fuerzas latentes” que salen a la superficie, transformando la memoria misma y, como ya se ha señalado, cuestionando el futuro, en un juego retroactivo (y potencialmente transformador) entre pasado y futuro.

Sin embargo, a menudo a los momentos explosivos no sigue el desplegarse de la novedad en su alcance integral. Esto, en la visión lotmaniana, se debe principalmente a la acción restrictiva de la autoconciencia cultural. Con su sistema de prohibiciones, prescripciones y valores comunes, ella es lo que, por un lado, permite a las personas identificarse socialmente, asegurando una cierta unidad (una cosmovisión compartida), pero, por el otro lado, puede tener un efecto inhibitorio e incluso destructivo. Eso pasa cuando, con sus esquemas narrativos altamente codificados (y poderosamente normativos), sigue reproduciendo e imponiendo una autodescripción que no se abre a la novedad –la crisis, la

¹⁰ La cita ha sido tomada del texto inédito “Monoestructuras y binarismo” (Моноструктуры и бинарность) de 1991, el cual había sido pensado para introducir una potencial colección de artículos del periodo 1990-1993 a publicarse con la editorial Alexandra de Tallin. Tatiana Kuzovkina (1999: 259-260) ha escrito al respecto: “[e]l 7 de octubre de 1993, en el hospital, Iu. M. [Lotman] recopiló sus últimos artículos en una colección (se trata aproximadamente de 200 páginas de composición tipográfica computadorizada). Los temas principales de la colección son la predecibilidad y la impredecibilidad en los procesos históricos y culturales, los mecanismos del azar, el papel del arte como laboratorio de la impredecibilidad y la reflexión filosófica sobre la muerte. La colección debía abrirse con un prefacio teórico general ‘Monoestructuras y binarismo’, que tratara de la cultura como objeto particular de descripción y de las dificultades que surgen en el análisis de su funcionamiento real. En general, los trabajos teóricos de la primera parte de la colección son temáticamente una continuación de la monografía *Cultura y explosión*. Los procesos históricos y culturales globales, en cuyo desarrollo se alternan periodos de predecibilidad e impredecibilidad, seguían siendo el foco de atención de Juri Mijáilovich”.

¹¹ Para una profundización véase Gherlone (2021b y 2021c).

duda, la desconfianza son una paja que debe ser rápidamente expulsada de los ojos de los contemporáneos y las llamaradas generadas por los textos ilegítimos deben ser rápidamente apagadas y decididamente re-dirigidas hacia la periferia-. Esta acción puede ocurrir con fenomenologías muy distintas: desde la estagnación (la inmovilidad destructiva) hasta la revolución (la acción demoledora).

Cuando Lotman habla del *historiador y el político, hipnotizados por el presente* (véase también Lotman, [1982] 2016) piensa en general en aquellas figuras productoras de conocimiento que, a través de las estructuras dedicadas al saber (la universidad y la orientación tecnocientífica nacional e internacional, la organización política, el sistema jurídico, el urbanismo y la articulación territorial del Estado, etc.), dormitan en la tranquilidad de los caminos ya recorridos e interpretan la explosión a través de entramados conceptuales y prácticos “solidificados”, centrados en la idea de determinismo e progreso. Por eso, en la visión lotmaniana, la historia (como disciplina y como *forma mentis*) debería traducirse en una verdadera educación del pensamiento que tenga en cuenta a:

- la malla textual que sustenta a las culturas –Lotman llama a esta relacionalidad intrínseca la “semiosfera”– y, con esa, la posibilidad permanente de que textos propios y ajenos choquen y pasen por un trabajo de descodificación y traducción, generando efectos semióticos inesperados;

- la agentividad mnemo-creativa de los textos culturales que contradicen la idea (muy extendida en Occidente) de que el pasado está concluido, perdido o muerto –este tiene más bien un carácter “fantasmal” y puede coexistir simultáneamente con el presente y el futuro–;

- el hecho de que la memoria no es fatalmente inmutable, sino que se transforma (sobre todo en los momentos explosivos) gracias a la impredecible reaparición desde el pasado de textos que, como se ha dicho, parecían olvidados o destruidos;

- la naturaleza de los procesos históricos que, debido a la relación entre la memoria acumulada y la “interferencia textual”, pueden ser tan lentos y graduales como rápidos y explosivos –una dinámica que se opone a la idea de un tiempo exclusivamente lineal sustentada en la ley de causa y efecto–;

- la episteme inherente a las interpretaciones de los acontecimientos, por lo que la historia nunca es una descripción objetiva, sino que, como

sugiere la cita inicial, recrea el pasado y lo hace con los esquemas interpretativos-narrativos de que dispone el historiador, que inevitablemente se relaciona con la autoconciencia cultural.

El historiador debería ser, por tanto, quien, en el momento de describir un acontecimiento, sea capaz de *suspender el juicio* y entrar en la riqueza del tiempo, abandonando el determinismo heredado de la modernidad, es decir, reconociendo que “[l]a historia no es un proceso unilineal, sino un torrente multifactorial” (Lotman, [1992] 1998: 252). Esto significa para él/ella –y para la comunidad a la que educa, es decir, a la que transmite el conocimiento (y la conciencia de los potenciales caminos múltiples en el devenir)– aceptar que el valor informativo de la incertidumbre, de lo desconocido y de lo no visiblemente manifiesto es tan importante como el conocimiento acumulado y codificado, este último expresado por las fuentes disponibles más accesibles (miradas por Lotman con cierta sospecha). Especialmente en momentos de crisis epocal, cuando las certezas desaparecen, la tarea de historiador no es llegar a conclusiones precipitadas, buscando las causas y las metas inmediatas¹², sino más bien

detener la marcha (...) Estamos viajando en un tren muy rápido que corre a una velocidad inusitada. ¿A dónde va? Siempre que decimos “sabemos perfectamente a dónde va”, e incluso si afirmamos que “lo estamos conduciendo” y “estamos en el asiento del conductor”, pronto resulta que no es cierto para nada, solo nos encontramos agarrados a una cuerda atada a nadie sabe dónde (Lotman, [1990] 2005): 519).

En una época en la que estaba en juego el destino de una multitud de países y pueblos (coagulados en torno a la Unión Soviética), Lotman consideraba que la educación al pensamiento histórico abierto a lo impredecible y lo no lineal era una condición esencial para aprender a protegerse de los caminos sin salida del pasado: guiones ya recitados, itinerarios ya recorridos.

Llegó a hablar de la necesidad de una “semiótica histórica”, vista como una rama disciplinar dedicada al “análisis de cómo se imagina

¹² Según Lotman, hay que repetirlo, un acontecimiento no es siempre la consecuencia directa de otro; es necesario buscar sus raíces en la red de relaciones, e incluso en lo que él llama las “minas sin detonar”.

el mundo la unidad humana que tiene que tomar una elección”¹³ ([1992] 2002: 347). Y dado que, en términos lotmanianos, la historia debería ser toma de conciencia y “la conciencia es siempre una elección” ([1992] 2002: 348), es decir, la libertad de tomar uno u otro camino ante las vías que se abren, es necesaria una reflexión específica sobre las formas en que el ser humano expresa semióticamente el momento de la elección con todos sus condicionamientos mnemónico-culturales. Es decir, como señalaba al principio de esta contribución, es necesaria una reflexión sobre la relación entre *memoria, conocimiento y conciencia*.

3. Lotman en clave decolonial¹⁴

La visión lotmaniana de la historia es sumamente productiva para los estudios latinoamericanos. Con motivo de esta *lectura desde el Sur*, quisiera en particular, sugerir una línea de investigación que podría inspirarse fructíferamente en el pensamiento del autor ruso: me refiero a la llamada “opción decolonial”¹⁵. Con este término nos referimos al acto consciente de “alejarse (desvincularse) de la epistemología occidental” (Mignolo y Walsh, 2018: 108), lo que implica

un desprendimiento inicial de la retórica de la modernidad en la que se legitiman modelos de pensamiento y se convierten en equivalentes de la organización misma de las sociedades y sus aconteceres históricos (Mignolo, 2010: 15, cursiva en el original).

Estos “modelos de pensamientos” tienen que ver indisolublemente con la interpretación del tiempo y su transformación en un aparato dis-

¹³ Lotman habla de *человеческая единица* (entidad humana, unidad humana), dejando implícita una visión que vincula la cultura no solo con la historia sino también con el concepto de “humanidad”, entendida como la relación entre el individuo y la sociedad: una relación para la que, según el semiólogo ruso, el ser humano es una unidad múltiple, ni autorreferencial ni indistintamente colectiva. Esta antinomia es lo que evita la no integración de uno de los dos polos, cuya mutua exclusión puede llevar a un exceso de atención en el “todo” (totalitarismo) o en el “fragmento” (subjetivismo).

¹⁴ Una parte de este párrafo se encuentra en Gherlone y Restaneo (2022).

¹⁵ Hay una diferencia importante entre el pensamiento de Lotman y la teoría decolonial respecto a la categoría “cultura-naturaleza”, pero por razones de espacio no será posible discutirla aquí.

cursivo preciso, centrado en tres valores clave –“salvación, progreso, desarrollo” (Mignolo y Walsh, 2018: 107)–, con vistas a lo que hemos llamado una civilización coercitiva exportable:

[s]e dio por sentado que el resto del planeta estaba pasando por un desenvolvimiento similar de la historia en la inexorable marcha hacia la modernidad, y que en algún momento pasaría por la misma periodización que Europa (Mignolo y Walsh, 2018: 118-119).

Lotman, como ya en parte hemos visto, criticó todas aquellas visiones del proceso histórico en las que se intentaba mostrar que *el fin* del viaje de la humanidad sería una escalada ascendente, universal y homogeneizadora hacia niveles de perfectibilidad cada vez mayores –donde la perfección se encarna siempre en la cultura occidental–. En este modelo lineal-evolutivo, según el semiólogo ruso, la historia y la utopía del progreso se volvieron equivalentes: los pueblos, como leemos en el ensayo “Clío en la encrucijada”, se presentan como alumnos que resuelven la misma tarea: unos se acercaban al algoritmo ideal, otros con errores, “unos se hallaban en las clases iniciales, otros habían avanzado mucho” (Lotman, [1992] 1998: 246)¹⁶. En otras palabras, es un modelo que destierra totalmente la aleatoriedad de la vida (con sus tomas de decisiones cotidianas en condiciones de elevada incertidumbre, lo que incluso implica actos semióticos creativos, inventivos, a veces aparentemente ilógi-

¹⁶No hay que olvidar que el propio Lotman nació en una cultura fruto de la europeización forzada impuesta por Pedro el Grande: una imposición que si, por un lado, llevó a Rusia a la modernidad, permitiendo un extraordinario florecimiento de las ciencias y las artes, por otro lado, cambió radicalmente su fisonomía, generando una situación de esquizofrenia cultural.

Con la “importación” sistemática de la filosofía de la Ilustración, y con la posterior influencia de la corriente occidentalista rusa y la afirmación del hegelianismo, se abrió paso la idea de una sociedad dirigida *necesaria, inevitable* y casi *escatológicamente* hacia el progreso, es decir, hacia niveles cada vez más altos de bienestar (un bienestar que, de hecho, era exclusivo de una parte muy pequeña de la población rusa). En el siglo XX, esta visión alimentó desmesuradamente el giro tecnocrático del sistema soviético, donde –como han señalado muchos historiadores– la deificación de la ciencia y la tecnología con vistas al “fin último” produjo un conocimiento totalmente supeditado a la acción, consagrado a la eficacia, agotado en la contingencia y guiado por la lógica de *causa-efecto* y *medios-fines* (con efectos desastrosos, por ejemplo, sobre el medio ambiente).

Lotman no estaba en contra de Occidente de manera absoluta (véase Lotman, [1992] 2007 y las reflexiones finales de Lotman, [1992] 1999), pero era consciente de que trasplantar una cultura a otra solo puede tener efectos traumáticos.

cos), imponiendo el binarismo correcto/incorrecto, racional/irracional, universal/particular. La historia, subraya el semiólogo ruso en la línea de Pushkin, es la combinación de la lógica y la Providencia (entendida como случайность, casualidad, lo accidental), no es un álgebra: si la historia fuera un “no pudo ser de otro modo”, el historiador sería un astrónomo que predice un futuro cierto y un único calendario único pronosticaría la vida de la humanidad (Lotman, [1992] 1998: 249).

Esta visión es desarrollada por la reflexión decolonial, que, constituyéndose como una forma de pensamiento y praxis para devolver a la alteridad *periférica* no europea –resumida en la palabra moderna “primitivos”– su *centralidad* inalienable, postula un reexamen sistemático del concepto de historia. Esta sería, de hecho, una de las “estratagemas” epistemológicas que han permitido a la cosmovisión occidental extender, fagocitar y jerarquizar todo lo que representaba una forma de conocimiento y de vida colonizable (es decir, inferior, no desarrollada, primitiva precisamente): en una palabra, universalizar. El Occidente, escriben Mignolo y Walsh (2018: 108), “se ha filtrado hasta llegar a enmarcar las subjetividades, la educación, las formas de comer, la salud y ha destruido la convivencia”. Y su *ontología de la historia* “sigue afirmando su universalidad. (...) La decolonialidad promueve la pluriversalidad como opción universal, lo que significa que lo que “debería ser” universal es de hecho pluriversal, y no una única totalidad” (Mignolo y Walsh, 2018: 147).

En términos lotmanianos, la historia es una especie de ojo semiótico que, a la luz de la autoconciencia cultural, lee el presente extrayendo de la memoria los patrones interpretativos-narrativos subyacentes a los textos “centrales” (normativos) que conforman la identidad individual y colectiva de las personas y alimentan su forma de ver y conocer la realidad (es decir, alimentan la cosmovisión de una determinada civilización). No solo da sentido al pasado, sino que lo *reproduce* continuamente. Desde esta perspectiva, la “ontología de la historia” de la que hablan Mignolo y Walsh sería un conjunto de teorías, ideas, métodos, prácticas, procedimientos expresados textualmente que conforman el ser (la autoconciencia o autorrepresentación o autodescripción) no solo de la cultura occidental sino también de las culturas renuenteemente colonizadas, bajo el techo de una “totalidad única”.

Para *recrear* (воссоздать) el pasado, permitiendo que la novedad (la capacidad informativa) se libere –como sugiere Lotman en la cita introductoria– es necesario entrar en contacto con lo diferente, es decir,

con los textos ajenos, y en cierto modo desfamiliarizarse de los conocidos. Esto es lo que permite que la memoria periférica o ilegítima, aparentemente muerta, se revele en toda su vitalidad y actualidad, y se acerque al centro de la cultura. Y no es casualidad que la teoría decolonial apele a una acción transformadora a través de la textualidad, es decir, a contar historias alternativas, incluyendo el redescubrimiento de los relatos de los orígenes y saberes ancestrales y comunitarios: “[I]a desoccidentalización y la decolonialidad están surgiendo de las energías, los conocimientos y las creencias y la praxis del vivir que nunca se destruyeron” (Mignolo y Walsh, 2018: 125) y pueden y deben circular bajo la forma de nuevos términos, nuevas conversaciones, nuevos modos de vida.

Para concluir, pensar la historia en estos términos significa pensar seriamente el tiempo no a través de –como ya se ha dicho– guiones ya recitados e itinerarios ya recorridos, sino a través de un horizonte de opciones desvinculadas de la epistemología occidental: ese horizonte que garantiza, en última instancia, una universalidad verdaderamente pluriversal (o multiprospectiva, como diría Lotman¹⁷) y con ella una idea de la historia en la que *el pasado es tan impredecible como el futuro*.

Bibliografía

- Barei, Silvia y Gómez Ponce, Ariel (eds.) (2018). *Lecciones sobre la cultura y las formas de la vida. Encuentro Córdoba-Tartu*. Córdoba: Edicea.
- Gherlone, Laura (2015). “Rumo a uma semiótica histórica. O último Lótman: sentido, história, cultura”. *Estudos de Religião*, N° 29(1): 54-69.
- Gherlone, Laura (2021a). “Introducción”. *Eslavia*, número especial sobre Iuri Lotman, I parte, N° 7, s/n.
- Gherlone, Laura (2021b). “Atmósferas y emociones colectivas: descolonizar los espacios emocionales”. En María Lucía Puppo (ed.),

¹⁷ En sus últimos escritos, la palabra “punto de vista” (точка зрения) fue una de las que más utilizó Lotman para afirmar una realidad (la semiosfera) cuya riqueza no puede separarse de la multiplicidad de perspectivas que se necesitan mutuamente incluso cuando se contradicen. Como se ha señalado en otro lugar (Gherlone, 2021c), la forma de pensar de Lotman puede definirse como un pensamiento fronterizo (*border thinking*), un concepto muy utilizado en la teoría decolonial.

- Espacio y emociones. Textos, territorios y fronteras en América Latina* (pp. 17-34). Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Gherlone, Laura (2021c). “Semiotics and cultural affect theory”. En Amir Biglari (ed.), *Open semiotics*. Paris: Éditions L’Harmattan (en prensa).
- Gherlone, Laura (2022). “Explosion”. En Marek Tamm y Peeter Torop (eds.), *The Companion to Juri Lotman: A Semiotic Theory of Culture*. Londres: Bloomsbury (en prensa).
- Gherlone, Laura y Restaneo, Pietro (2022). “Lotman and decoloniality: An introductory study”. *Lexia*, N° 41-42 (en prensa).
- Kuzovkina, Tatiana (1999). “Tema smerti v poslednijstaj’ iaj Ju.M. Lotmana” (El tema de la muerte en los últimos escritos de Iu. M. Lotman). En Borís Egorov, *Zhizn’ i tvorcestvo Ju.M. Lotman* (pp. 259-270). Moscú: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Lotman, Juri (1991). “Monostrukturny i binarnost” (Monoestructuras y binarismo). Biblioteca de la Universidad de Tartu, Colección 136, N° 268.
- Lotman, Juri (1992-1993). “V otkrytom mire” (En un mundo abierto). En Biblioteca de la Universidad de Tartu, Colección 136, N° 273, versión mecanografiada.
- Lotman, Juri ([1985] 1996). “La memoria a la luz de la culturología”. En Juri Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (pp. 157-161). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1992] 1998). “Clío en la encrucijada”. En Juri Lotman, *La Semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (pp. 244-254). Madrid: Cátedra.
- Lotman, Juri ([1992] 1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, Juri ([1992] 2002). “Iz’iavlenie Gospodne ili azartnaia igra? (Zakonomernoe i sluchainoe v istoricheskom protsesse)” (¿Manifestación de Dios o juego de azar? Lo lógico y lo accidental en el proceso histórico). En *Istoriia i tipologija russkoi kul’tury* (pp. 342-349). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.
- Lotman, Juri ([1990] 2005). “Chelovek i iskusstvo” (El ser humano y el arte). En *Vospitanie dushi* (pp. 515-544). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.

- Lotman, Juri ([1992] 2007). “La modernidad entre la Europa del este y del oeste”. *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, N° 9: 17-25.
- Lotman, Juri ([1994] 2010). *Nepredskazuemye mehanizmy kul'tury* (Los mecanismos impredecibles de la cultura). Tallinn: Tallinn University Press.
- Lotman, Juri ([1982] 2016). “Universitet - nauka - kul'tura” (Universidad, ciencia, cultura). En Juri Lotman y Boris Uspenski, *Perepiska 1964-1993* (pp. 679-695). Tallinn: Tallinn University Press.
- Lotman, Juri y Uspenski, Boris ([1977] 2002). “Rol' dual'nyj modelei v dinamike russkoi kul'tury (do kontsa XVIII veka)” (El papel de los modelos duales en la dinámica de la cultura rusa –hasta finales del siglo XVIII–). En *Istoriia i tipologiia russkoi kul'tury* (pp. 88-116). San Petersburgo: Iskusstvo-SPB.
- Mignolo, Walter (2010). “La opción descolonial”. *Revista Letral*, N° 1: 4-22.
- Mignolo, Walter y Walsh, Catherine (2018). *On decoloniality: concepts, analytics, praxis*. Durham: Duke University Press.
- Tamm, Marek (2019). “Introduction: Juri Lotman's Semiotic Theory of History and Cultural Memory”. En Juri Lotman, *Culture, Memory and History: Essays in Cultural Semiotics* (pp. 1-25). Cham: Palgrave Macmillan.