

Semiótica, literatura y mestizaje: anotaciones *

María Teresa Espar

Entre las enseñanzas que podríamos sacar de una cierta lectura semiótica de los textos que constituyen el magisterio de A.J. Greimas, una fundamental sería la de la audacia; otra no menos importante la de la prudencia. La audacia reúne hoy a un grupo de semióticos latinoamericanos —por primera vez— para tratar de discernir en el resultado de un conjunto de investigaciones hasta ahora dispersas, el principio de una identidad-alteridad que caracterice nuestro universo socio-cultural latinoamericano.

La prudencia la impone el proyecto mismo de la Semiótica, cuya vocación teórica pretende dar cuenta científicamente del universo de significación, en nuestro caso latinoamericano; tarea del presente pero también de un largo futuro.

Eso explica el hecho de que quizás, hasta el momento, nos hayamos dedicado algunos a la búsqueda inductiva —al desciframiento de un texto determinado— a partir de una metodología de análisis en construcción, gracias al esfuerzo teórico de otros, para limitarnos a apuntar otras posibilidades, otras necesidades, dentro de ese mismo marco teórico-metodológico.

La ocasión es buena para recordar una anécdota personal de hace algunos años, del día en que debí defender ante Greimas mi tesis de doctorado de Tercer ciclo. El maestro, siempre insatisfecho, reclamaba la ausencia en esta investigación, de un trabajo previo antropológico; el marco de una defensa de tesis no es el más propicio para la sensatez. Sólo después reflexioné sobre las observaciones justificadas de A.J. Greimas que, pienso, no se dirigían sólo a mí, sino precisamente a esto que hoy llamamos el Grupo Latinoamericano de Semiótica. Ya en otras oportunidades, en otras defensas de tesis de latinoamericanos, había escuchado esa misma especie de mandato, orientado sin duda a señalar la necesidad que hay en nuestro universo socio-cultural de tipologizar nuestro discurso ideológico, a través de la imprescindible

(*) Esta exposición fue presentada en el Primer Coloquio Internacional Latinoamericano de Semiótica, efectuado en París entre el 9 y el 11 de enero de 1986, organizado por el Grupo Latinoamericano de Semiótica (G.L.S.).

apertura hacia la etno- y la socio-semiótica, ampliando así el marco todavía estrecho de nuestras investigaciones.

Nuestra audacia según esto deberá orientarse hacia ese campo; hacia la búsqueda de nuevas proposiciones y nuevos conceptos que deberán ser asumidos y probados.

Semiótica: etno-semiótica y socio-semiótica

La semiótica, considerada como teoría del lenguaje, no cuenta entre sus objetivos fundamentales con el de ayudar a reconstruir la significación de una determinada visión del mundo de una cultura particular; la vocación científica de la semiótica es más bien la de la universalidad, a partir de la proposición de su modelo generativo, abstracto y aplicable, hipotéticamente, a cualquier conjunto significativo.

Dentro de este marco teórico, aparentemente aséptico y objetivo, debemos preguntarnos por la significación que tiene o que puede tener la aparición de una sub-clase (en el sentido hjelmsleviano del término) de semióticos, cuya marca de identificación no es —como es costumbre en el Grupo de Investigaciones Semio-Lingüísticas— un tipo de discurso particular (bíblico, literario, jurídico, didáctico, político, espacial) sino una marca imprecisa y compleja que contiene elementos étnicos, sociales, políticos, culturales e históricos y que engloban una amalgama de fenómenos de significación: lo latinoamericano. La marca de pertenencia del grupo, presupone, como en los demás subgrupos que nombrábamos antes, un objeto específico de análisis que, en este caso, será incómodo e imposible definir, por lo menos anticipadamente, como sería incómodo e imposible definir un grupo europeo de semiótica.

Hasta cierto punto, por lo tanto, hubiera sido más prudente permanecer sin marca diferenciadora —unos cuantos investigadores más trabajando en el marco teórico-metodológico de la Escuela de Semiótica de París, en la placidez del líquido amniótico del seno materno; pero la audacia permitió la paradoja y nacimos sin definición pero con nombre: el semiótico conoce las consecuencias —a nivel de estructuras elementales de la significación— de tener ante sí un término.

Trataremos, entonces, de sufrir las consecuencias: en una primera aproximación intuitiva podemos decir que el objeto latinoamericano de la semiótica sobrepasa el marco estrecho de cualquier discurso particular y llama a una ciencia de la cultura y de la historia latinoamericanas de la que deberían ocuparse, en primer término, la etno-semiótica y la socio-semiótica; el Grupo Latinoamericano de Semiótica debe ser un grupo interdisciplinario per se, en el acto mismo de su constitución, o no será. Es el momento de poner en relación estos señalamientos con las observaciones de Greimas, sobre las investigaciones de los semióticos latinoamericanos a las que aludíamos anteriormente: si existe lo latinoamericano como práctica significativa peculiar, es previsible que ese término de la lengua objeto —lo latinoamericano— imponga de inmediato su campo de denotaciones y connotaciones étnicas, históricas, sociales y culturales de las que la etno-semiótica y la socio-semiótica deberán dar cuenta, como si de alguna manera fuese un camino previo a recorrer.

Palabras clave: identidad y mestizaje. Apuntes para un análisis lingüístico

Los enunciados de la lengua natural transculturizadora muestran un término que aparece —como en el discurso obsesivo— una y otra vez como palabra clave, como isotopía temática y textual, manifestación, precisamente, de la dificultad de la definición de este actor colectivo que es Latinoamérica; esta palabra clave, la palabra culpable, es *identidad*, término objeto y no entidad metalingüística que proponemos no sea puesto en relación, con el meta-término “identidad” definido en el diccionario de Semiótica de Greimas-Courtes¹, por lo menos en un primer momento, para evitar las confusiones que podría originar el uso metalingüístico de una unidad, en su confrontación con su significación lingüística.

En este caso, en efecto, tendríamos que comenzar por construir el artículo del diccionario de la lengua natural que definiera, por extensión, el término “identidad” en el sentido en el que un amplio uso lo consagra y del que se hace eco el grupo organizador de este coloquio, al presentar su temario:

Dentro de este proyecto de definición, puede situarse el estudio de la identidad cultural, en particular aquella del sujeto colectivo.

En esta perspectiva, el cambio que siguen los individuos para formar una colectividad con una identidad cultural propia, pasa por la realización de un hacer común y por el reconocimiento de la historia colectiva...

Esta especie de sintagma descriptivo de un cierto uso de la palabra “identidad”, no coincide con la definición de los diccionarios comunes, Real Academia Española, Diccionario del Uso del Español de María Moliner, Larousse o con la definición del término equivalente en francés, el Diccionario Petit Robert.

Para la definición lingüística del uso de este lexema, habría que sumar semas como /colectividad/, y precisamente /alteridad/ e /interacción/, /historicidad/, /etnicidad/, /cultura/ sin agotar con esto su colección de elementos significantes. Esta amalgama sémica jerarquizada que presenta el uso, no registrado en los diccionarios, del lexema “identidad”, nos devuelve al planteamiento inicial: el sintagma “identidad latinoamericana” nos pone en contacto con la problemática etno- y socio-semiótica, incluso para su análisis lingüístico al convertirse “identidad”, entendida de este modo, no en un principio de algo que es “idéntico a sí mismo”, sino precisamente en algo que es /alteridad/ construida por la historia y por un conjunto de interacciones sociales, étnicas y culturales, es decir, y según el punto de vista del enunciador-enunciario como ‘identidad’ o como ‘alteridad’ latinoamericanas: identidad es, entonces, lo que “hace ser otro”, diferente y peculiar.

Este comportamiento peculiar de este lexema que somete la comprensión y el uso de este término clave, al punto de vista del enunciador o del enunciario —según pueda hablar o no

(1) GREIMAS, A.J. et COURTES, J.: *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la Théorie du Language*. Hachette. París, 1980

de “nuestra identidad cultural” o deba decir “la alteridad de lo latinoamericano”— podrá producir un cierto malestar en el inicio mismo de nuestras discusiones, si el deseo de marcar las diferencias es nuestro propósito, o si el temor de no encontrarlas nos preocupa. En este sentido, será necesario reiniciar nuestra búsqueda con espíritu científico, despojados de posibles patemas perturbadores, como si no debiéramos afirmar la identidad-alteridad desde un principio, sino proponerla como hipótesis.

A partir de esta reflexión, que formaría parte de la necesaria prudencia, podemos proponer la aproximación a otro lexema de la lengua natural que aparece, con bastante frecuencia, como calificación de esa identidad supuesta: mestizaje. Se habla de “un continente mestizo”, de “una cultura mestiza” y sobre todo de “una etnia mestiza”. La aproximación lingüística a la significación de este lexema y de sus usos nos situará en el centro de nuestra problemática.

El término “mestizaje” está registrado, únicamente, en el sentido de “mezcla étnica”, en los diccionarios anteriormente citados. Es relativamente sencillo relacionar el lexema “mezcla” con el meta-término /interacción/, una interacción biológica, en este caso, que consiste en la interacción de genes raciales indios, negros y blancos, que producen la transformación étnica conocida como mestizaje. Este mestizaje no es exclusivo de América Latina, pero sí, pero sí la tipifica. Por extensión metonímica el término “mestizaje” se amplía en su uso a la isotopía de lo social, lo histórico y lo cultural para constituir, en la actualidad, junto con el sintagma “identidad latinoamericana” una suerte de textualización de la interacción étnica, histórico-social y cultural que manifiesta sintéticamente la supuesta peculiaridad que hoy nos congrega.

Avanzando un poco más en nuestro intento de caracterización nos permitiremos afirmar que una de las marcas calificadoras de la identidad latinoamericana es, precisamente, el mestizaje, que dicho al modo semiótico se formulará como un enunciado de estado de conjunción de un sujeto colectivo con un objeto. Por supuesto, que semióticamente las cosas no son tan sencillas como pretendemos y queremos referirnos, justamente a la complejidad de ese enunciado de estado.

El mestizaje y la problemática de la interacción

El sujeto real latinoamericano, el sujeto histórico de hoy, concebido como una globalidad social y abstracta se manifiesta, desde este punto de vista, como un sujeto identificable por la marca calificadora que hemos llamado “mestizaje”. Marca de una larga historia de interacciones, a las que hemos hecho referencia y de la que tendremos que partir, en su significación más general, si queremos reconstruir ese proceso generativo global de la significación de lo latinoamericano, siguiendo, una vez más el doble recorrido inductivo e hipotético-deductivo que constituye el “modus operandi” de la Escuela Semiótica de París.

Los trabajos de análisis inductivo de un buen número de textos-ocurrencia comotados con

la marca de "latinoamericano" han sido ya adelantados en el marco de la teoría del discurso que nos ocupa y por eso creemos oportuno el momento para reflexionar acerca de las restricciones que nos impone ese objeto global de búsqueda que conocemos como la identidad mestiza latinoamericana. Tal como lo planteamos, se tratará de elaborar la semiótica de una cultura interactuada históricamente y una de nuestras primeras tareas teóricas será la de tratar de profundizar en la definición del meta-término /interacción/, que consideramos de interés primordial por sus vinculaciones, ya puestas en evidencia, con una teoría semiótica de la comunicación y de la manipulación y por lo tanto con una teoría modal del sujeto.¹ El hecho de que en la primera definición del término "interacción" se ponga de manifiesto su carácter de "transformación mutua y sucesiva de la competencia modal y cognitiva de los sujetos en presencia", nos permite partir de un punto de vista interesante para una semiótica de lo latinoamericano, ya que el "mestizaje" no podría ser abordado en su sentido de interacción étnica, cultural y social, por ejemplo, por una semiótica de la manipulación que presupone un Destinador-Manipulador y un destinatario-manipulado. La complejidad de la semiosis del mestizaje se da un buen punto de partida, si concibe a éste como un objeto construido a través de la historia, de una historia de sujetos interactuantes e interactuados. Este concepto de interacción podrá parecer plagado de una ideología un tanto ingenua y corresponder a un tipo de contrato contractual que falsearía frontalmente la historia, pero precisamente nuestras investigaciones de textos latinoamericanos y la realidad de la interacción genética, responsable del mestizaje étnico, nos permiten mantener la proposición de la posibilidad de abordar el conjunto de significaciones globales, desde el punto de vista de una interacción e interacción entre sujetos históricos.

Si además ampliamos el concepto de interacción, de sujeto interactuado y de objeto interactuado al extenso marco de la cultura y la sociedad, de nuevo señalaremos la vocación interdisciplinar de la semiótica de lo latinoamericano

Literatura y mestizaje

Dentro de las semióticas-objetos que constituyen el universo de significaciones que nos ocupan, es natural que la literatura sea uno de los conjuntos significantes a abordar inicialmente, por la especie de fascinación que ejerce sobre un buen número de semióticos.

De acuerdo con los planteamientos anteriores, la literatura latinoamericana es un objeto construido a partir de sucesivas manipulaciones de destinadores, o bien el producto de un hacer cognitivo de un sujeto histórica y culturalmente interactuado; la especificidad de esta literatura sólo podrá ponerse de manifiesto a partir de la puesta en evidencia de las marcas de la interacción que el sujeto de la enunciación ha dejado en el texto; este modo de comprender meta-lingüísticamente el término "interacción", tiene que ver, además, con una psico-semiótica y sobre todo con la instancia de la enunciación-enunciado, en la que un sujeto interactuado o mestizo produce su discurso, también interactuado o mestizo, manifestación de lo que por el momento postulamos como "otra" visión del mundo, "otro" modo de significancia, "otro modo" de ser y estar.

(1) G. Latella: Artículo "Interacción" a aparecer en la próxima edición de "Semiótica: diccionario razonado de una teoría del lenguaje".

¿Desde qué niveles de generalidad y abstracción deberemos partir en busca de esas marcas de la interacción productora de mestizaje y por ende de especificidad o alteridad? ¿Existirá algún tipo de homogeneidad clasificadora? Si pensamos en la lengua natural, deberemos convenir en que existe una primera clasificación descriptiva que separa —a nivel únicamente de connotación socio-cultural— la literatura latinoamericana (escrita en castellano o portugués) de las literaturas indígenas, (escritas en lenguas aborígenes o fruto de transcripciones, provenientes de la tradición oral). Muchos lingüistas, más que semióticos, pretenderán mostrar la alteridad a partir, precisamente, de la interacción a que ha sido sometido el castellano hablado en América Latina; sería una prueba de elementos lingüísticos, recopilados y estudiados en numerosos trabajos de filología, lexicología y socio-lingüística en los países hispanoparlantes; lo mismo podríamos decir del portugués peninsular y del portugués del Brasil. Sin embargo, este mestizaje lingüístico identificador no constituye una marca específica; la lingüística diacrónica muestra, en la existencia del lenguaje, que la interacción o interacción, la permanencia y el cambio no son sino maneras de ser del lenguaje y del hombre. La alteridad postulada no se basará en una manera específica de ser de los fenómenos lingüísticos; o dicho de otra manera, no debemos buscar la /alteridad/ a partir del nivel textual; en ese nivel, en el nivel de manifestación lingüística de lo literario, entendido en tanto que escritura, el castellano y el portugués, como sistemas lingüísticos serán los modos de representación (con sus variantes socio-lectales) de aquello que constituye, en realidad, la identidad en tanto que permanencia del sujeto colectivo —marca común a la comunidad latinoamericana— y que es, por ahora, la marca única de identificación, común también a otras culturas en este caso y sobre todo, a la española y la portuguesa.

Análisis semiótico de la interacción: un largo camino a recorrer

Si aceptamos que la interacción étnica, histórica y socio-cultural ha producido un conjunto de significaciones literarias “mestizas”, deberemos proponernos una larga búsqueda inductiva en numerosos textos ocurrencia de esas formas de interacción, que permitan tipologizar nuestro discurso diferente.

Los semióticos latinoamericanos hemos iniciado, como decíamos, ese largo camino; citaré sólo algunos problemas que pueden plantearse, a partir de análisis semióticos parciales de textos latinoamericanos, realizados en estos últimos años en Venezuela, en el marco de seminarios de semiótica greimasiana que he dirigido.

Partiremos de algunas referencias al análisis de “Florentino y el Diablo” de Alberto Arvelo Torrealba que fue objeto de mi tesis de Doctorado de Tercer Ciclo.¹

Nuestra intención, en aquella oportunidad, no fue la de poner de relieve una semiosis de la identidad o del mestizaje; sin embargo, la investigación está llena de alusiones a la peculiaridad del texto como si de alguna manera, no fuera posible hacer un análisis semiótico de un discurso literario latinoamericano, sin estar sumergido en una suerte de ambiente

(1) María Teresa Espar: “Florentino y el Diablo” de Alberto Arvelo Torrealba.

temático de nivel profundo, en el que categorías semánticas o morfológicas como:

*/aquí/ vs /allá/
/identidad/ vs /alteridad/
/nosotros/ vs /los otros/*

Actuaran a la manera de presuposiciones permanentes y generales ante las diversas proposiciones, hipótesis o prácticas analíticas de los semióticos ocupados por lo latinoamericano.

Nuestra investigación semiótica inicial, ayer como hoy, sigue siendo una suerte de depósito precisamente por las características del texto que elegimos como corpus y por las posibilidades que sigue brindando para la búsqueda de marcas de identidad o como también decimos, de especificidad.

Debemos señalar que no hemos proseguido nuestras investigaciones semióticas sobre el texto-ocurrencia citado y que nuestras afirmaciones o sugerencias son las mismas de 1981, expresadas ahora, en un marco propicio, en el momento en el que tanto "aquí" como "allá", nos constituimos como grupo o grupos de investigación.

Consideramos que ha llegado el momento de precisar un poco más el concepto de interacción y de ponerlo en relación con el concepto de intercambio comunicativo de la tradición antropológica francesa, que tiene que ver como indicábamos más arriba siguiendo la proposición de Latella con la competencia modal y cognitiva de sujetos puestos en presencia. Proponemos, al mismo tiempo, ampliar este concepto hacia niveles históricos y macro-sociales en los que la interacción, entendida como proceso de intercambio continuo de valores pragmáticos o cognitivos, descriptivos o modales, transforma sujetos y construye objetos sociales, produciendo, precisamente, un sujeto biológico, pragmático y cognitivo mestizo, una semiótica-objeto, llamada cultura, también mestiza y un proceso en el eje de la temporalidad hecho de interactuaciones de diferentes universos semánticos que llamaremos historia. Todo este proceso comunicativo global de interacción, naturalmente, se inscribirá en el marco de estructuras ya contractuales, ya polémicas; éstas últimas ampliarán el marco de análisis de la interacción hacia la problemática de la manipulación. El mestizaje, entendido como el resultado o el objeto producido por procesos de interacción ya no es un término de la lengua objeto, sino que adquiere un estatuto metalingüístico, dentro de esta óptica de la búsqueda de lo que "hace ser otro" a lo latinoamericano.

Una vez clarificada un poco nuestra posición teórica, abordaremos "Florentino y el Diablo" y lo consideraremos como un objeto-construido mestizo, para señalar algunos elementos pertenecientes a niveles diferentes de la generación de la significación, en los que puede percibirse la construcción de nuevos objetos de valor, axiologías, actores, etc., a partir de hacer cognitivo de un enunciador, venezolano en este caso, que produce un simulacro de universos semánticos interactuados.

La obra que nos ocupa pertenece a la producción literaria que tiene la connotación socio-

cultural de "criollista"; en este texto destaca la presencia de una estructura formal, perteneciente al folklore venezolano, conocida con el nombre de "contrapunteo"; la forma estrófica del contrapunteo es el romance español octosílabo de rima asonante en los versos pares pero el contrapunteo venezolano manifiesta su peculiaridad-identidad o diferencia en su forma alternada y dialógica, especie de discusión cantada y versificada entre dos sujetos en relación cognitiva intersubjetiva, que deben mantener la rima marcada por el contendor; esta restricción se manifiesta a través de la obligación que tiene cada uno de los sujetos de repetir, al iniciar su turno, el último verso de la serie enunciada por su antisujeto:

Florentino
360 Duele lo que se perdió
361 Cuando no se ha defendío

El Diablo
362 Cuando no se ha defendío
363 lo que se perdió no importa
364 Si está de piés el vencío.

La herencia española, el romance, ha sido sometida a un proceso de interacción produciendo un objeto nuevo y original, que marca la peculiaridad folkórica del Llano de Venezuela. El contrapunteo no es español, es venezolano y mestizo, desde el punto de vista de las estructuras formales.

La inexistencia de una semiótica de las culturas dificulta nuestro trabajo y hace que nuestras afirmaciones se conviertan en hipótesis que deberemos tratar de demostrar en un futuro. Todavía tenemos que auto-citar nuestras dudas de antes y esto en relación con el simulacro de representación del Diablo, contenida en el texto al que estamos refiriéndonos y también en relación con la axiologización del universo semántico:

L'univers de croyances mythiques agit en tant que Destinateur final dans la dispute de Florentino et le Diable. L'enonciateur se laisse emporter par le destin maudit de Satan et ce Maître du Langage, du mal et du Chaos est victime de l'univers de croyances et du dualisme:

/Bien/ vs /Mal/

/Cosmos/ vs /Chaos/

/Culture/ vs /Nature/

figurativisée par l'opposition:

/Lumière/ vs /Ténèbres/

C'est là que le texte perdrait son originalité: le Diable battu par un homme qui apelle à son secours Dieu et a la lumière, rentre dans la representation de

l'univers de croyances mythiques de l'occident chrétien ("Et la lumière brille dans les ténèbres, Saint Jean, 1, 5); mais on doit tenir compte, au moment de la sanction, de la globalité du discours, pour mettre en place son micro-univers sémantique que nous proposons d'appeler "metis".

La rencontre des données socio-culturelles des indiens et des colonisateurs espagnols (nous ne parlerons pas des éléments de culture africains que nous considérons absents de ce récit), configurent l'idéologie de l'énonciateur, qui, en tant qu'homme d'une grande culture individuelle laissera aussi dans son texte les traces de sa propre histoire personnelle.

La première remarque nous amène à souligner le trait:

/aquatique/

repéré dans la représentation du Diable, et qui le met en rapport (...) avec le mythe indien de l'Arco et l'Arca, l'opposant à la représentation du Diable, Maître du Feu, de l'Occident (...)

(...) Il nous paraît très probable que notre Diable aquatique ait une parenté avec Arco.

On se contentera de souligner ce rapport possible sans prétendre qu'il est une valeur de démonstration; cela fera partie d'une recherche ethnologique d'analyse comparative de mythes vénézuéliens (...)

(...) Il manque dans le texte l'opposition:

"humilité vs "orgueil"

si chère à la morale chrétienne, et qui donnerait à Dieu son rôle de Destinateur Suprême dans un affrontement:

"Homme" vs "Diable"

La "vaillance" et l'"orgueil", pouvoir et vouloir, sont des valeurs investies par les deux sujets et donc, par l'énonciateur. Un univers de croyances non-conforme se dessine, où l'orgueil ne tient plus la place d'antivaleur face à Dieu. Nous ne saurons pas dire si cela correspond à une organisation systématique de l'univers de croyances mythiques indiennes, mais il nous paraît intéressant de remarquer que l'héritage espagnol a été transformé.

Le / bien / et le / mal / en tant que catégories englobantes, n'investissent plus les mêmes termes (...)

(...) L'instauration d'un ordre nouveau ne viendrait pas de la reconnaissance du héros et de la confusion du traître, mais justement de cette victoire accordée au dire sur le faire, au savoir sur le pouvoir, à la dimension cognitive sur la

l'univers de croyances mythiques de l'occident chrétien ("Et la lumière brille dans les ténèbres, Saint Jean, 1, 5); mais on doit tenir compte, au moment de la sanction, de la globalité du discours, pour mettre en place son micro-univers sémantique que nous proposons d'appeler "metis".

La rencontre des données socio-culturelles des indiens et des colonisateurs espagnols (nous ne parlerons pas des éléments de culture africains que nous considérons absents de ce récit), configurent l'idéologie de l'énonciateur, qui, en tant qu'homme d'une grande culture individuelle laissera aussi dans son texte les traces de sa propre histoire personnelle.

La première remarque nous amène à souligner le trait:

/aquatique/

repéré dans la représentation du Diable, et qui le met en rapport (...) avec le mythe indien de l'Arco et l'Arca, l'opposant à la représentation du Diable, Maître du Feu, de l'Occident (...)

(...) Il nous paraît très probable que notre Diable aquatique ait une parenté avec Arco.

On se contentera de souligner ce rapport possible sans prétendre qu'il est une valeur de démonstration; cela fera partie d'une recherche ethnologique d'analyse comparative de mythes vénézuéliens (...)

(...) Il manque dans le texte l'opposition:

"humilité vs "orgueil"

si chère à la morale chrétienne, et qui donnerait à Dieu son rôle de Destinateur Suprême dans un affrontement:

"Homme" vs "Diable"

La "vaillance" et l'"orgueil", pouvoir et vouloir, sont des valeurs investies par les deux sujets et donc, par l'énonciateur. Un univers de croyances non-conforme se dessine, où l'orgueil ne tient plus la place d'antivaleur face à Dieu. Nous ne saurons pas dire si cela correspond à une organisation systématique de l'univers de croyances mythiques indiennes, mais il nous paraît intéressant de remarquer que l'héritage espagnol a été transformé.

Le / bien / et le / mal / en tant que catégories englobantes, n'investissent plus les mêmes termes (...)

(...) L'instauration d'un ordre nouveau ne viendrait pas de la reconnaissance du héros et de la confusion du traître, mais justement de cette victoire accordée au dire sur le faire, au savoir sur le pouvoir, à la dimension cognitive sur la

dimension pragmatique, à l'euphorie et la joie de l'homme sur le pouvoir dysphorique des forces cosmologiques (...)

L'échec du Diable, qui vient, non de sa performance ponctuelle mais de son être, rejoint davantage la conception grecque du Destin, que la conception chrétienne du libre arbitre. Florentino était destiné à la victoire et son adversaire à la déroute, mélange encore une fois d'une conception païenne et d'une conception chrétienne, et nous ne saurons pas dire si cela correspond au micro-univers de valeurs de l'énonciateur ou à celui des vénézuéliens, qui si reconnaissent, pourtant, dans ce texte.¹

Esta larga cita muestra, en nuestra opinión, algunos de los elementos obtenidos a partir de un análisis semiótico, que pueden ser pertinentes para la reconstrucción de la visión del mundo, en una parte, por lo menos, de Venezuela. Podríamos, sin temor a equivocarnos, proponer este texto criollista como un lugar de manifestación o un simulacro de representación de un cierto número de interacciones productoras de semiosis del mestizaje.

Pero, lamentablemente, la compleja problemática que planteamos no nos permite definir o identificar lo latinoamericano con lo mestizo; ya dijimos que era una de sus marcas; dijimos también que las lenguas naturales —el castellano y el portugués— eran marca de identificación, no de diferenciación, si pensamos que las culturas española y portuguesa se desarrollan en el continente europeo y no son —evidentemente— latinoamericanas.

Porque si es verdad que en "Florentino y el Diablo" la reconstrucción de la interacción puede ser un amplio proyecto que interese a etnólogos, historiadores, musicólogos, sociólogos, antropólogos y semióticos, otra muy diferente es la problemática presentada por otros textos literarios, igualmente connotados con la etiqueta de "latinoamericanos".

Esta observación procede de una primera aproximación a la semiótica de algunos otros relatos. Pensamos, por ejemplo, en la obra narrativa del autor mexicano Juan José Arreola, contenida en el libro titulado "Confabulario", recopilación de una serie de cuentos, algunos de los cuales están siendo analizados por Nelly Quintero y Ada Ojeda, del naciente grupo de investigaciones semióticas de la Universidad de los Andes. Por el momento podemos afirmar de al menos tres de esos relatos, cuyos resultados han sido presentados en sucesivos encuentros anuales de lingüistas venezolanos, que no aparecen marcas de "mestizaje", interacciones socio-culturales. Los cuentos a los que hacemos referencia son "El Rinoceronte", "El Faro", y "La parábola del trueque", escritos en español de México —aparentemente norma culta— y alejados completamente en su figurativización del universo latinoamericano; el sistema de valores que se articula en la estructura profunda parece pertenecer, más bien, a la cultura europeo-occidental del absurdo o de la angustia.

Dentro de estos mismos planteamientos podríamos preguntarnos: ¿qué es lo

(1) María Teresa Espar: O. C. pág. 180 y ss.

“latinoamericano” de *La Autopista del Sur*² de Julio Cortázar, aparte del castellano en que está escrito? ¿Dónde podremos encontrar la identidad, el mestizaje? ¿Dónde los simulacros de interacción? Lo “latinoamericano”, ¿está determinado, únicamente, por la pertenencia a un espacio continental?, ¿por escribir en una lengua de nuestro Continente?, ¿por las relaciones históricas con los pueblos de la península Ibérica? Las llamadas culturas del Caribe —de habla inglesa, francesa, holandesa— de historia también mestiza, ¿no están también cercanas a la problemática de la interacción? ¿Cuántos años de investigaciones nos separan todavía de respuestas adecuadas o, por lo menos, aproximadas?

La teoría del lenguaje, la Semiótica de la Escuela de París, no es por ahora, sino una apasionante virtualidad de prueba glorificante. A nosotros nos corresponde todavía la construcción de objetos de valor cognitivo en forma de meta-lenguaje; nos corresponde continuar la búsqueda de los modos de reconstrucción teórico-descriptiva de una identidad-alteridad, de un mestizaje, no definidos ni siquiera en los diccionarios de la lengua natural; nos corresponde y queremos hacer camino al andar, para decirlo con esa fascinante precisión figurativa de los poetas.

Universidad de los Andes (Venezuela)

E.H.E.S.S.

Mérida, noviembre de 1985

(2) Julio Cortázar: *Todos los fuegos, el fuego*. 4ta. ed. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1966.