

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
SEMINARIO DE HERMENÉUTICA

COORDINADOR
Juan Nadal Palazón

PERSONAL ACADÉMICO ADSCRITO
AL SEMINARIO DE HERMENÉUTICA

Mauricio Beuchot
Tatiana Bubnova
Manuel Lavaniegos
Ricardo Martínez Lacy
Consuelo Méndez Tamargo
Shekoufeh Mohammadi Shirmahaleh
Rafael Mondragón
Juan Nadal Palazón
Silvana Rabinovich
Alberto Vital
Verónica Volkow

SERVICIO SOCIAL

Ana Victoria García Tapia
Iván Genaro Calzada

Las imágenes que ilustran las secciones de este número pertenecen al Fondo Melquiades Herrera del Centro de Documentación Arkheia, MUAC, UNAM.

- PRESENTACIÓN DOSSIER ANÁLISIS DEL DISCURSO: *Konversaciones explosivas*, sin fecha, fotocopia, Melquiades Herrera.
- ARTÍCULOS DOSSIER ANÁLISIS DEL DISCURSO: *Marcel Duchamp as Groucho Marx*, sin fecha, tinta sobre papel, Fondo Melquiades Herrera,
- PRESENTACIÓN DOSSIER ARALIA LÓPEZ: [*Lentes*], sin fecha, plástico. Fondo Melquiades Herrera. Fotografía: Cristina Reyes
- ARTÍCULOS DOSSIER ARALIA LÓPEZ: [*Sandwich de pollo*], sin fecha, tela y hule espuma. Fondo Melquiades Herrera. Fotografía: Cristina Reyes.
- DOCUMENTOS: [*Boceto*], 1971, sellos y tinta sobre papel, Fondo Melquiades Herrera.
- RESEÑAS: [*Calacas y escudo*], sin fecha, plástico y lentejuelas, Fondo Melquiades Herrera. Fotografía: Cristina Reyes.
- NOTICIAS: *Galileo Galilei*, sin fecha, tinta sobre papel, Fondo Melquiades Herrera.

IMAGEN DE LA PORTADA
León Boltvinik, sin título, Chihuahua, 2019

DIRECCIÓN LEGAL: Seminario de Hermenéutica, Instituto de Investigaciones Filológicas, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C. P. 04510, Ciudad de México.

CORREO ELECTRÓNICO: interpretatio@unam.mx

VERSIÓN ELECTRÓNICA: www.iifilologicas.unam.mx/interpretatio

 INTERPRETATIO
Revista de Hermenéutica

Publicación semestral
Seminario de Hermenéutica
Instituto de Investigaciones Filológicas

Volumen 5 | Número 1
marzo-agosto 2020



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

Interpretatio
Revista de Hermenéutica
vol. 5, núm. 1 (marzo - agosto 2020)
Publicación semestral
del Seminario de Hermenéutica
Certificado de Reserva de Derechos al Uso
Exclusivo del Título: 04-2016-050311331400-102

DIRECTOR FUNDADOR: Mauricio Beuchot

DIRECTOR DE LA REVISTA Y EDITOR RESPONSABLE: José Rafael Mondragón Velázquez

CONSEJO EDITORIAL

Sixto Castro

Universidad de Valladolid, España

Jesús Conill

Universidad de Valencia, España

Rafael Cúnsolo

Universidad del Norte/Santo Tomás
de Aquino, Argentina

Maurizio Ferraris

Universidad de Turín, Italia

Carlos Emilio Gende

Universidad del Comahue, Neuquén, Argentina

Jean Grondin

Universidad de Montreal, Canadá

Andrés Ortiz-Osés

Universidad de Deusto, España

Jorge Armando Reyes Escobar

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Stefano Santasilia

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

Blanca Solares

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Ambrosio Velasco

Universidad Nacional Autónoma de México, México

EDITORA ASOCIADA: Shekoufeh Mohammadi Shirmahaleh

SECRETARIA DE REDACCIÓN Y EDITORA TÉCNICA: Consuelo Méndez Tamargo

CUIDADO EDITORIAL DEL VOLUMEN: Maribel Madero Kondrat

DISEÑO DE INTERIORES Y MAQUETACIÓN: Guadalupe Martínez Gil

LOGOTIPO: Elsa R. Brondo e Itzel Nájera L. / DISEÑO DE LA PORTADA: Elsa R. Brondo

Interpretatio Revista de Hermenéutica, vol. 5, núm. 1 (marzo - agosto 2020), es una publicación semestral editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, Ciudad de México, en el Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, Ciudad de México, teléfono 56 22 72 50, ext. 49181, URL: <www.iifilologicas.unam.mx/interpretatio>. Correo electrónico: interpretatio@unam.mx. Editor responsable: José Rafael Mondragón Velázquez. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2016-050311331400-102. Certificado de Licitud de Título y Contenido: 17190. ISSN: 2683-1406. Impresa por Solar Servicios Editoriales, ubicado en Calle 2, núm. 21, col. San Pedro de los Pinos, alcaldía Benito Juárez, C. P. 03800, Ciudad de México, el 30 de marzo de 2020, con un tiraje de 200 ejemplares; tipo de impresión: digital, en papel Cultural de 90 g para los interiores y papel Couché de 300 g para los forros. *El contenido de los textos es responsabilidad de los autores y no refleja forzosamente el punto de vista de los dictaminadores o de los miembros del consejo editorial. Se autoriza la reproducción de la revista (no así de las imágenes) con la condición de citar la fuente exacta y de respetar los derechos de autor.*

Distribuida por el Instituto de Investigaciones Filológicas, Ciudad Universitaria, Zona Cultural, alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, Ciudad de México.

D. R. © 2020, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Ciudad Universitaria, C. P. 04510, Ciudad de México

www.iifilologicas.unam.mx / Teléfonos.: 5622 7347, 5622 7349

ISSN: 2683-1406

Impreso y hecho en México

INTERPRETATIO

Revista de Hermenéutica

Índice

Presentación del número | Presentation 9

Dossier: Hermenéutica y análisis del discurso *Hermeneutics and Discourse Analysis*

Presentación del dossier | Dossier Presentation

JUAN NADAL PALAZÓN 13

Artículos | Articles

ADRIANA BOLÍVAR

Análisis del discurso y hermenéutica como métodos en la interpretación de textos | Discourse Analysis and Hermeneutics as Methods of Text Interpretation..... 17

MAURICIO BEUCHOT

La semiótica y la hermenéutica frente al discurso, desde un saber analógico | Semiotics and Hermeneutics versus Discourse, from an Analogue Knowledge 35

TATIANA BUBNOVA

Bajtín y la hermenéutica | Bakhtin and Hermeneutics 49

**Dossier: Celebración de la obra
y el pensamiento de Aralia López González**

Presentación del dossier | Dossier Presentation

ADRIANA GONZÁLEZ MATEOS 71

Artículos | Articles

FRANCESCA GARGALLO CELENTANI

Así de líquida: Aralia López González, escriba, maestra, amiga | As Fluid
as it is: Aralia López González, Writer, Master and Friend..... 75

GERARDO BUSTAMANTE BERMÚDEZ

Notas sobre los aportes de Aralia López González a la crítica literaria:
una breve revisión | Notes on Aralia López González's Contribu-
tion to Literary Criticism: A Brief Review..... 89

Documentos | Documents

Filippo Sassetti. *La India y el Renacimiento florentino: las cartas de
Filippo Sassetti*. Traducción, introducción y notas Óscar Figueroa
| India and the Florentine Renaissance: Filippo Sassetti's Letters.
Translation, Introduction and Notes by Óscar Figueroa 107

Reseñas | Reviews

Leonarda Rivera. *Don Juan y la filosofía* (2019), TATIANA AGUILAR-ÁLVAREZ
BAY 125

Gerardo Ramírez Vidal y Manuel de Jesús Jiménez Moreno (edición).
Ensayos sobre retórica jurídica (2009), ALBERTO J. MONTERO 131

Rosaura Martínez Ruiz, Mariana Hernández Urías y Homero Vázquez
Carmona (coordinación). *Pensar Ayotzinapa* (2018), DIANA DEL
ÁNGEL 135

Patricia Castillo. *INFANCIA / DICTADURA. Testigos y actores (1973-1990)*
(2019), FRANCISCA MÁRQUEZ 139

Noticias | News

ALAIDE LUCERO RODRÍGUEZ y JESÚS NAVARRETE RUBIO
 Coloquio Internacional de Hermenéutica Analógica | International
 Colloquium of Analog Hermeneutics 147

SUJAILA ABIGAIL MIRANDA MORENO y CELIA ELENA SALAZAR CABRERA
 Siyawash en el espejo del mito. Un acercamiento desde la academia y el
 arte | Siyawash in the Mirror of Myth. An Approach from Acad-
 emy and Arts 151

ANA VICTORIA GARCÍA TAPIA
 Presentación de *Infancia/Dictadura. Testigos y actores (1973-1990)* |
 Book Presentation: *Infancia/Dictadura. Testigos y actores (1973-
 1990)* 155

MARÍA BELEN ROJAS CHÁVEZ
 Prohibido leer: la censura en la literatura infantil y juvenil desde el siglo
 xx hasta nuestros días | Forbidden to Read: Censorship in Chil-
 dren's and Youth Literature from the Twentieth Century to the
 Present Days 159

Normas editoriales de *Interpretatio*
***Interpretatio* Editorial Guidelines 163**

Presentación del número

El presente número de *Interpretatio* es único porque en él se dan cita, por primera vez, dos *dossiers*: uno, dedicado a la hermenéutica y el análisis del discurso, a cargo de Juan Nadal Palazón, explora una de las líneas de investigación del Seminario de Hermenéutica y aporta un conjunto de miradas que examinan el posible entrecruzamiento de estas dos perspectivas, así como los vínculos de ambas con la semiótica y la teoría literaria. El otro *dossier*, dedicado a la vida y obra de Aralia López González, a cargo de Adriana González Mateos, quiere contribuir mínimamente al conocimiento de esta poeta, teórica y crítica cuya labor fue fundamental en la apertura de la perspectiva feminista dentro de los estudios literarios latinoamericanos.

En la sección “Documentos”, Óscar Figueroa entrega una edición de las 12 cartas que el humanista florentino Filippo Sassetti envió a Italia desde la India. Ellas constituyen un valioso testimonio de las representaciones tempranas de la India en la cultura europea y plantean preguntas inquietantes sobre la pervivencia de prejuicios y estereotipos de larga data, así como sobre las posibilidades del diálogo intercultural. Finalmente, las reseñas y notas del presente número dan cuenta de publicaciones y actividades vinculadas con la defensa de los derechos humanos en Chile y México, la actualidad de la retórica en el campo jurídico, los estudios sobre literatura infantil, y además dan cuenta parcialmente de las actividades del Seminario de Hermenéutica en los últimos meses.

Ilustran las secciones de este número imágenes de la obra del artista Melquiades Herrera, pertenecientes al fondo que lleva su nombre en el acervo del Centro de Documentación Arkheia del Museo Universitario de Arte Contemporáneo (MUAC), que una vez más nos brinda su apoyo para embellecer *Interpretatio*.

Comité editorial de *Interpretatio*
Revista de Hermenéutica

 *Dossier: Hermenéutica
y análisis del discurso*

*Hermeneutics
and Discourse Analysis*

TERRORISMO ALTERNATIVO por LA ECOLOGÍA APASIONANTE

ia MENAZAN con dinamitar la UAM-AZC!

62 signos perdieron Sentido y 92 resulta
 ron lesionados en la cadena de Explosiones--
 que provocaron enormes Incendios en la pin
 tura y escultura, en la conocida zona don
 de la civilización también es ya under----
 ground o UnderssmoG, en MEDELLIN 28.----
ESCENAS TERRIBLES, la vendimia de anto
 jitos origina el DESASTRE, este 31 de
 marzo a las 7:00 pm. La respuesta a--
 esta inmenza tragedia, que azota de
 nuevo a la ciudad es la creación de--
 un ARTE ILEGAL..COMO quien dice y
 como siempre sucede, estos URBA
 NOIDES contemporáneos del B I G/
 BANNNNNNNNG, generan siniestros--
 escalofríos a los arqueologos y
 (ÑORAS) del vicio anticuario--
 del sentido CLO CLO.....
PAGANISMO CONCEPTUAL Y SOSPE
CHOSO. Paganismo conceptual
 y sospeCHOSO. PAGANISMO co
 nceptual y sospechoSO....
ESTALLIDO y pérdida de--
SENTIDO

KONVERSACIONES eXPloSivas con:

- CARLOS BLAS GALINDO.....Bombero del Sentido
- SILVANA CENCI..... La Mujer Dinamita.
- MELQUIADES HERRERA BECERRIL... Dinamitero conceptual
- JOSE MANUEL LOPEZ LOPEZ..... Extinguidores
- CESAR MARTINEZ.....Explotarte..

Presentación del *dossier*

Es relativamente habitual escuchar planteamientos que apuntan a una supuesta incompatibilidad entre la hermenéutica y el análisis del discurso. Quienes se adhieren a esta corriente suelen argumentar que las raíces de la hermenéutica en la fenomenología, el historicismo y el existencialismo suponen una inconexión o contraposición insalvable con respecto a algunos postulados del análisis del discurso, el cual, por su filiación semiolingüística, suele percibirse más cercano a la filosofía analítica y al cientificismo.

Este *dossier* tiene como objetivo ilustrar, desde distintas perspectivas, que la hermenéutica y el análisis del discurso pueden verse como áreas complementarias y no necesariamente como contrapuestas o excluyentes entre sí. Después de todo, en ambas se busca la intencionalidad de lo que se interpreta, y para ello se parte del reconocimiento de la condición simbólica humana y del uso real de la lengua, por hablantes reales, en contextos o situaciones de comunicación reales, en el entendido de que el habla es una práctica social que nos permite construir realidades y a nosotros mismos. Por eso, no debe extrañar que ambas áreas posean matrices conceptuales comunes.¹

En el artículo de Adriana Bolívar se concibe la hermenéutica en la línea metodológica transdisciplinaria de las ciencias humanas y sociales propuesta por Wilhelm Dilthey, y se vincula con el análisis del discurso como perspectiva teórico-metodológica que sustenta la validación de sus interpretaciones en su naturaleza interdisciplinaria. La autora propone una mayor colaboración entre hermenéutas y analistas del discurso tras revisar y discutir las posiciones de algunos analistas críticos del discurso que plantean la urgencia de una renovación de la hermenéutica a través de la incorporación de saberes procedentes de la lingüística y del análisis del discurso. También señala la necesidad de prestar mayor atención al concepto de diálogo entre quienes se dedican al análisis del discurso.

En su texto, Mauricio Beuchot se basa en Roman Jakobson —uno de los autores de la lingüística de la enunciación, cuyos desarrollos beneficiaron

¹ He hablado ya de este punto en otro lugar. A él remito al lector interesado (Juan Nadal Palazón [2019]. “Observaciones sobre encuentros entre hermenéutica, pragmática y análisis del discurso”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 236: 193-216).

notablemente al análisis del discurso en su etapa inicial— para sostener que la metáfora y la metonimia son los pilares de la construcción del discurso, y vincula ambos tropos con la analogía, que es el dispositivo esencial para la interpretación del símbolo. Puesto que en realidad no hay incompatibilidad entre las tradiciones semiolingüística y hermenéutica, sino una sana complementariedad, esto abona a su conocida propuesta de la hermenéutica analógica, la cual, recordemos, encuentra uno de sus fundamentos en la semiótica de Charles S. Peirce.

Por último, Tatiana Bubnova, en su contribución, muestra que las teorías de Mijaíl Bajtín pueden verse como teorías hermenéuticas. De acuerdo con el recorrido descrito por la autora, este filósofo ruso —uno de los precursores y uno de los hitos más significativos de la noción moderna de *discurso*— llegó a una fenomenología de la comprensión e interpretación del acto comunicativo plasmado en el texto. Bubnova reseña tal fenomenología y la denomina, acertadamente, “hermenéutica bajtiniana”.

Con todo ello, este *dossier* muestra, desde distintos ángulos, que la hermenéutica y el análisis del discurso tienen en común mucho más de lo que una mirada superficial haría suponer. Según se concluye, pueden articularse distintos planteamientos de ambas tradiciones en aras de un enriquecimiento mutuo que mejore en alcance, precisión y aplicabilidad las interpretaciones de lo que Hans-Georg Gadamer denominó “la construcción lingüística del mundo”.

Juan Nadal Palazón
Editor del *dossier*

 Artículos | Articles



MARCEL
DUCHAMP
AS
GROUCHO
MARX.



Análisis del discurso y hermenéutica como métodos en la interpretación de textos

Discourse Analysis and Hermeneutics as Methods of Text Interpretation

Adriana Bolívar

Universidad Central de Venezuela

abolivar_2000@yahoo.com

Resumen: En este artículo reflexionamos sobre la interpretación de textos desde las perspectivas del análisis de discurso y de la hermenéutica ya que estas disciplinas sirven de marco teórico y metodológico en una gran variedad de proyectos de investigación, tanto en las humanidades como en las ciencias sociales. Puesto que en ambos casos nos enfrentamos con la interdisciplinariedad, examinamos algunas tensiones que se generan entre estos campos cuando se pretende que una disciplina domine a la otra. El objetivo es orientar a investigadores jóvenes sobre lo que significa tomar la decisión de inclinarse por una u otra tradición. Se discuten posiciones de analistas críticos en relación con el planteamiento de que la hermenéutica actual necesita de la lingüística y del análisis del discurso para renovarse, a lo que se añade la necesidad de dar más atención al diálogo en el análisis crítico del discurso. Se propone una colaboración más cercana entre investigadores de ambas disciplinas.

Palabras clave: análisis del discurso, hermenéutica, interpretación, textos, métodos, diálogo

Abstract: In this article we give attention to text interpretation from the perspectives of discourse analysis and hermeneutics because these disciplines provide theoretical and methodological bases for texts analysis in a wide variety of projects both in the humanities and social sciences. As in both cases we are faced with interdisciplinarity, we examine some tensions that arise when attempts are made by one discipline to dominate over the other. The objective is to offer some guidance to young researchers about what following either of these traditions means. The position of some critical discourse analysts related to the claim that hermeneutics today needs to look at linguistics and discourse analysis to renew itself is examined, to which we add the need to give more at-

Keywords: attention to dialogue analysis in critical discourse studies. Closer collaboration between researchers in both disciplines is suggested. discourse analysis, hermeneutics, interpretation, texts, methods, dialogue

Recibido: 16 de febrero de 2018

Aceptado: 22 de julio de 2019

Introducción

En virtud de mi formación como lingüista y analista del discurso, me ha tocado trabajar de cerca con investigadores de las humanidades y las ciencias sociales en proyectos multidisciplinares o interdisciplinares que exigen llevar a cabo el análisis de textos para estudiar algún fenómeno de tipo histórico, psicológico, social, político o cultural. El hecho de enfrentarme a la formación de investigadores en cursos de posgrado, a quienes hay que darles herramientas confiables para que sus datos sean válidos y convincentes, me llevó a desarrollar más el análisis lingüístico del discurso porque me permite obtener evidencia empírica con dos grandes propósitos, por un lado, uno lingüístico, para explicar cómo funcionan determinados recursos lingüísticos en contextos particulares y, por otro, uno sociodiscursivo, para explicar cómo cambian los textos en la dinámica social y cómo la dinámica social y cultural influye en los textos (Bolívar 2007, 2018). Aunque la hermenéutica no ha sido mi campo de especialidad, considero que es importante conocer esta opción y evaluar sus ventajas y desventajas, especialmente cuando se aplica al análisis de textos cotidianos, como es el caso de la hermenéutica objetiva, que surgió como un nuevo método en las ciencias sociales (Titscher *et al.* 2000).

Dado el carácter interdisciplinar de estas dos tradiciones podemos encontrar tensiones que se derivan de su método de interpretación de textos. En este artículo se hará evidente que la validación de las interpretaciones requiere de un análisis sistemático de los textos tomando en cuenta al menos tres dimensiones en la construcción del significado: una teoría del lenguaje, una teoría de los textos y del discurso, y una aproximación empírica al análisis crítico del discurso. Tocaré estos aspectos a lo largo del artículo, aunque no necesariamente en este orden. Primero veremos de manera muy rápida en qué consisten el análisis del discurso y la hermenéutica y examinaremos por

qué surgen algunas tensiones;¹ luego nos enfocaremos en los aspectos de método (los caminos diferentes), nos detendremos en la hermenéutica objetiva como método en las ciencias sociales y, finalmente, con base en mi propia investigación en análisis del discurso, presentaré cuestiones que considero relevantes para el análisis del diálogo en los estudios críticos del discurso.

La validación de las interpretaciones: análisis del discurso y hermenéutica

El análisis del discurso proporciona una forma de validar interpretaciones de textos porque es interdisciplinar y toma en cuenta el conocimiento sobre la producción de textos, su interpretación y evaluación. Esto significa que necesitamos entender el discurso desde dos perspectivas: una que define al análisis de manera similar a la lingüística textual (de Beaugrande 2011), también llamada lingüística discursiva (Ostman y Virtanen 2011), y otra que define al texto desde una perspectiva crítica, en la que este es proceso y producto de representaciones sociales, de interacciones, y de lucha ideológica que deja sus marcas en los textos. El análisis crítico se practica desde diferentes perspectivas en Europa (Wodak y Meyer 2000) y en América Latina (Bolívar 2015, 2018; Haidar 2003). La lingüística textual pone el foco de la investigación en los procesos del texto, la forma en que se estructura la información, la referencia, las señales de cohesión y coherencia, los tipos de textos y géneros discursivos, intertextualidad y otros procesos. La definición de texto en la lingüística textual considera los eventos comunicativos y distingue claramente entre lo que es el sistema formal de la lengua y su uso en contextos, como lo explica De Beaugrande:

Today, the ‘text’ is widely defined as an empirical communicative event given through human communication rather than specified by a formal theory. Each such event ‘rides on’ a dynamic dialectic between the ‘virtual system of language (the repertory of possibilities) and the ‘actual system’ constituted by the choices of the text producer (De Beaugrande 2011: 290).²

¹ Sobre este punto vale la pena consultar el trabajo de Nadal Palazón (2018) porque aporta información importante sobre las relaciones entre hermenéutica, pragmática y análisis del discurso.

² [Actualmente existe amplio acuerdo en definir el *texto* como un evento comunicativo empírico producido en la comunicación humana más que definido por una teoría formal. Cada uno de tales eventos “cabalga” sobre una dialéctica dinámica entre

Igualmente, queda claro que la investigación en el campo de la lingüística textual o discursiva se enfoca en los productores y lectores del texto, y es una ciencia empírica e interdisciplinaria porque no puede ser de otra manera:

Our task is to describe, as empirically and realistically as we can, the processes whereby communicative participants can and do produce and receive texts. The task plainly demands interdisciplinary research between text linguistics and psychology, sociology, ethnography, and so on, all of whom work with real data from the standpoint of human activities (De Beaugrande 2011: 290).³

El análisis crítico del discurso articula distintos enfoques disciplinares y es “problem driven” (motivado por los problemas) (Van Leeuwen 2005). La investigación se ancla en varias disciplinas y desde ellas se examinan los fenómenos sociales y políticos a través del lenguaje; por ejemplo, se integran la ciencia cognitiva y el lenguaje (Van Dijk 2008); el lenguaje, la historia, la cognición, la retórica y la argumentación (Wodak 2001); la ciencia social, la política y la lingüística (Fairclough 2003); el diálogo, la lingüística, el análisis de la conversación, la ciencia política (Bolívar 2018); la cultura, el discurso, la política (Haidar 2003). El análisis crítico también se adhiere al estudio sistemático de textos orales, escritos y multimodales, y usa distintas gramáticas como referencia para explicar el significado; estas se pueden ubicar en un paradigma universalista, y, por ende, son sintagmáticas y cognitivas, influenciadas por Chomsky; o son de tipo funcionalista, centradas en el uso del lenguaje en contextos culturales, especialmente la gramática sistémica funcional que es una de las más usadas por su carácter semiótico social (Halliday 1978, 1994). Los desarrollos a partir de esta gramática, en especial lo que se conoce como la Escuela de Sidney, han conducido a estudios más profundos sobre la evaluación en el lenguaje o lenguaje evaluativo, así como estudios de los géneros discursivos.

el “sistema virtual del lenguaje” (el repertorio de posibilidades) y el “sistema real” constituido por lo que escoge el productor del texto]. Traducción mía.

³ [Nuestra tarea consiste en describir de la manera más empírica y realista posible los procesos mediante los cuales los participantes en la comunicación pueden producir, producen y reciben textos. La tarea simplemente exige investigación interdisciplinaria entre la lingüística textual, la psicología, la sociología, la etnografía, y así sucesivamente, todas aquellas que trabajan con datos reales desde el punto de vista de las actividades humanas]. Traducción mía.

La tradición francesa del análisis del discurso también distingue entre metas diferentes, una no crítica (Charaudeau 2014) y una crítica, iniciada por Foucault (1972) y Pêcheux (1982). En la tradición no crítica la meta es el estudio de la comunicación y, por ende, de los textos, en los que influyen autores como Benveniste, Ducrot, Charaudeau, Maingueneau; en la segunda, hay un compromiso social y político que se hace evidente en los análisis. Inicialmente los analistas críticos del discurso fueron evaluados negativamente porque, supuestamente, mostraban un sesgo en sus análisis, pero ya se han encargado ellos de marcar la diferencia entre crítica basada en investigación empírica y denuncia, y de explicar sus métodos de manera cada vez más precisa en cuanto a conceptos, categorías de análisis, pasos y procedimientos (véase por ejemplo Wodak y Meyer 2000). Los analistas del discurso descriptivo y crítico recurren, particularmente en los últimos años, a la lingüística de corpus que permite manejar grandes bases de datos, de modo que los textos se pueden leer en dos direcciones complementarias, una basada en los datos (*corpus based*) más bien de tipo cuantitativo, y otra dirigida por los datos (*corpus driven*), que permite la interacción del analista con el corpus y hacer un trabajo inferencial bien fundamentado en datos (Bolívar 2009). Para algunos, la lingüística de corpus podría ser el punto de unión entre el análisis del discurso y la hermenéutica (Teubert 2007). Es una propuesta digna de ser tomada en cuenta.

Ahora bien, la búsqueda del significado es también “el objetivo de toda hermenéutica” (Beuchot 2008: 492) y esta es “la disciplina de la interpretación de textos” (Beuchot 2008: 495). La hermenéutica está en una permanente búsqueda de equilibrio en las interpretaciones, como se observa en la hermenéutica analógica que se centra en la proporción, entre la pretensión de claridad (la *univocidad*) y la oscuridad y confusión en la interpretación (*equivocidad*) (Beuchot 2008: 492). No obstante, aunque la hermenéutica analógica considera los niveles de análisis lingüístico sintáctico, semántico y pragmático, así como el contexto del texto, y alude a la interpretación de niveles micro y macro, es relevante hacer notar que el punto de partida está en el lector del texto. Sobre este punto, De Beaugrande advirtió hace mucho tiempo que debíamos ser cuidadosos con dejar la responsabilidad de la interpretación solo a los lectores (véase Bolívar 2005). En la hermenéutica analógica el significado es entendido como el texto; la sintaxis, como el aspecto formal atado a “la corrección”; la semántica, como “la interpretación o las cosas” (Beuchot 2008: 498).

La hermenéutica se ocupa del “sentido hermenéutico” (Grondin 2018: 17) que se centra en la razón de la lengua y equivale a “estar a la escucha de lo que nos enseña el tesoro de la lengua” (17). Grondin distingue al menos cinco “vías” para llegar al sentido que anima la hermenéutica: la *sensibilidad*, el *significado*, la *dirección*, la *inteligencia* y lo *razonable*. De todas ellas, aparentemente, la sensibilidad es la más valiosa porque es el primer significado de “sentido” de los textos. Como dice Grondin:

El primer significado de *sentido* designa o caracteriza una capacidad de sentir las cosas, una sensación de algo. El mejor ejemplo para ilustrar esto es cuando se habla de los cinco sentidos: tocar, oler, mirar, gustar, escuchar. Somos seres abiertos al mundo —esta es una idea clásica de la filosofía— y estamos abiertos a él gracias a nuestros cinco sentidos. Entonces, el sentido hermenéutico, como quiere entenderlo, primeramente es un *sentido sensitivo*: una capacidad de sentir las cosas. De esta manera, la hermenéutica es una especie de *sensibilidad*, una sensibilidad *para* algo (Grondin 2018: 17-18, cursivas en el original).

Un punto importante es que la hermenéutica puede explicarse a través de sus conceptos de método, “no en el sentido universalista de Descartes, para quien el método se define antes de acercarse a las cosas” (Grondin 2018: 29) sino como un camino que escrudifica los signos del lenguaje. Este camino se caracteriza por la paciencia y el sufrimiento: La sensibilidad hermenéutica es una “escuela de la paciencia” cuyo término en latín —*patior*— significa ‘sufrir’ (29). Según Grondin, la idea de que se aprende sufriendo se remonta a Gadamer, quien la rastrea hasta Esquilo en la fórmula *pathei matos*, como ‘método’ que “resume perfectamente la sensibilidad hermenéutica, que es una sensibilidad para el sentido de las cosas que nace de un camino largo, paciente y lleno de sufrimiento” (2018, 29).

Otro tipo de hermenéutica desarrollada en épocas más recientes es la hermenéutica objetiva que examinaremos más adelante. También la hermenéutica crítica, que es reconocida por algunos analistas críticos como muy importante en su enfoque, por ejemplo, Wodak (2011), para quien la autorreflexión crítica es parte clave del proceso de investigación.

Las tensiones entre disciplinas

Estamos ante dos disciplinas complejas que pueden generar tensiones debido a que cada una puede querer dominar a la otra, ya sea por el alcance univer-

sal de la hermenéutica o por el modo de acercarse al análisis de los textos en contextos situados, que en análisis del discurso requiere de estudios empíricos que toman en cuenta a los productores de los textos, tanto en los planos de la comprensión y de la producción como de la circulación. Prueba de ello es el número especial sobre hermenéutica y discurso publicado en 2011 por la revista *Discourse Studies* que recogió un artículo focal de Allan Bell titulado “Reconstructing Babel: Discourse analysis, hermeneutics and the Interpretive Arc”⁴ en el que, basándose en el Arco interpretativo de Ricoeur, analiza la historia bíblica de Babel y propone un giro del análisis del discurso hacia la hermenéutica filosófica. Bell planteó que el análisis del discurso debería denominarse “Discourse interpretation” [Interpretación del discurso] (Bell 2011: 519), lo que lo convertiría en parte de la hermenéutica. Su artículo fue respondido y comentado en el mismo número por investigadores de distintas disciplinas y desde diferentes perspectivas: estudios del discurso (Van Dijk 2011, Wodak 2011), ciencia cognitiva (Tepe 2011, Van Dijk 2011), estudios sobre el Viejo Testamento (Billig 2011), la hermenéutica (Pellauer 2011), la historia (Gardner 2011) y la literatura (Pratt 2011). Los comentarios trajeron a la luz las fortalezas y las debilidades de la hermenéutica como método y dejaron una valiosa reflexión para los estudios interdisciplinarios y transdisciplinarios. Surgieron puntos importantes que el mismo Bell reconoció (Bell 2011), tales como lo que significan la intencionalidad del autor, el valor del contexto sociocultural original, los problemas de traducción, las cuestiones que tienen que ver con la subjetividad en la interpretación, el papel y las limitaciones de enfoques cognitivos, y la enseñanza de la lectura de los textos. Lo importante de este número especial fue, por un lado, el hecho mismo de proponer un giro hacia la hermenéutica filosófica, lo que generó una interesante discusión, y, por otro, promovió la discusión interdisciplinaria, de manera que tanto el análisis del discurso como la hermenéutica resultaron enriquecidos. No obstante, merecen destacarse las críticas a la hermenéutica como método, como veremos más adelante.

Los caminos diferentes

Tanto el análisis del discurso como la hermenéutica se centran en la interpretación de textos, pero llegan a ellos de distinta manera. Un punto interesante es que no todos los que participaron en el número especial de

⁴ [Reconstruyendo Babel: Análisis de discurso, hermenéutica y el Arco interpretativo.] Traducción mía.

Discourse Studies eran analistas del discurso o filósofos, pero se hizo palpable el acuerdo sobre el análisis del discurso como una ciencia empírica. Por ejemplo, Tepe (2011) se pregunta cuán factible es la aplicación de la propuesta de Bell para la investigación empírica, qué tipo de hermenéutica sería la que habría que usar, dada la variedad existente, pero la cuestión clave es qué tipo se recomendaría para una disciplina que sigue los métodos de la ciencia empírica. De ahí que él propone la hermenéutica cognitiva como una mejor alternativa.

If we assume that such a hermeneutic turn in discourse analysis is deemed to be as advocated by Ricoeur—as well as Gadamer’s hermeneutics to which it is akin—is at odds with the empirical rational way of thinking on several major points. If a hermeneutic turn is to take place in a discipline that works according to the principles of empirical science, cognitive hermeneutics is a better alternative than Ricoeur’s hermeneutics (Tepe 2011: 602).⁵

En su opinión, la falla en la hermenéutica de Ricoeur y de Gadamer reside en que no se dan cuenta de que es posible hacer una interpretación cognitiva basada en los principios de una ciencia empírica. De hecho, Tepe propone que la hermenéutica cognitiva es superior a la hermenéutica subjetivista de Ricoeur y de Gadamer, ya que “appropriative interpretation is erroneously claimed to be a cognitive scientific effort” [ellos defienden erróneamente que la interpretación apropiativa es un esfuerzo cognitivo científico] (Tepe 2011: 607). Por su parte, Van Dijk (2011) opina que los estudios críticos del discurso han ido más allá de las interpretaciones “impresionistas o eruditas” de la “interpretación” de los textos (él pone esas comillas), como en la hermenéutica tradicional. Considera que el discurso hace más explícitas las explicaciones “metafóricas” del Arco de Ricoeur y los procesos mentales. Desde su punto de vista, usando el concepto de modelos mentales, la psicología actualmente puede dar cuenta de muchas de las propiedades de la comprensión semántica y pragmática en textos y habla situada. Para él el concepto de contexto es clave ya que se construye intersubjetivamente en la interacción. Su trabajo

⁵ [Si asumimos que tal giro hermenéutico en el análisis del discurso tiene que ser como el propuesto por Ricoeur—así como la hermenéutica de Gadamer con la cual está emparentada—, está en desacuerdo en varios puntos clave del pensamiento racional empírico. Si el giro hermenéutico va a tener lugar en una disciplina que sigue los principios empíricos de la ciencia, la hermenéutica cognitiva es una alternativa mejor que la hermenéutica de Ricoeur (Tepe 2011: 602). Traducción mía.

como analista está fundamentado en la investigación de varias décadas y proporciona lineamientos sobre la relación entre lenguaje, cognición y sociedad. Es difícil resumir sus aportes en tan poco espacio, pero vale la pena examinar desarrollos más recientes que son bastante inspiradores en cuanto a temas de comprensión de textos, manejo y manipulación del conocimiento en los textos y en el habla (véase por ejemplo Van Dijk 2005, 2009).

Es interesante conocer la respuesta de Van Dijk (2011) a la propuesta de Bell de convertir el análisis del discurso en parte de la hermenéutica. Sobre esto apunta, por un lado, que si definimos el campo multidisciplinar de los estudios del discurso de manera muy amplia, puede, “obviamente”, formar parte de la hermenéutica, porque incluiría el análisis literario, la crítica literaria, la retórica, la semiótica parcialmente, y casi toda la investigación que se hace en las humanidades y las ciencias sociales. En tal caso, para Van Dijk la hermenéutica puede ser de gran ayuda para la comprensión del discurso histórico y del literario, y los procesos que se manifiestan en el texto, así como las representaciones de sus autores. Sin embargo, por otro lado, él sostiene que la hermenéutica solo tiene futuro como teoría y práctica de la comprensión del lenguaje por quienes lo usan, si se basa en las teorías y hallazgos de las últimas décadas sobre procesamiento del discurso en los campos de la psicología cognitiva, la psicología social, la sociología y la antropología de los textos y del habla (Van Dijk 2011: 10).

Van Dijk (2011: 10) nos recuerda que cuando hablamos de comprensión nos referimos a “la comprensión de la gente que usa el lenguaje”. Su posición enfatiza el hecho de que el análisis del discurso, tal como se practica actualmente, cubre casi todas las actividades consideradas por la hermenéutica, con más teorías y más métodos. Citando sus palabras:

We should not forget that *understanding is understanding by language users, social actors and cultural members*, and we need many disciplines and their theories, methods and other insights in order to make this very complex human activity explicit. This is one major aim of Contemporary Discourse Studies. In that sense, Discourse studies today is accomplishing many —if not all— of the traditional tasks of hermeneutics, and many more, and does so more explicitly (more theory), more systematically (more methods) and much better empirically grounded in observation and experiment (Van Dijk 2011: 10).⁶

⁶ [No deberíamos olvidar que *comprensión se refiere a la comprensión de quienes usan el lenguaje*, actores sociales y miembros de una cultura, y necesitamos muchas

Por otro lado, desde la filosofía, Pellauer (2011) no está convencido de la propuesta de Bell en cuanto a su operalización del método de Ricoeur. Para él, Bell no es suficientemente radical porque se refiere al método y no queda claro si los estudios del discurso deberían ser una subdisciplina de la hermenéutica filosófica.

Más allá de la hermenéutica filosófica: la hermenéutica objetiva

En relación con la hermenéutica como método, Wodak (2011) lamenta que la hermenéutica objetiva, tal como se practica en las ciencias sociales actualmente, no tome en cuenta el conocimiento de la lingüística textual y el análisis del discurso. Sobre este aspecto, vale la pena ahondar un poco más. Una de las preguntas que se hizo Tepe (2011) fue qué tipo de hermenéutica sería la adecuada para Bell (2011), y propuso que era la hermenéutica cognitiva. La hermenéutica objetiva es otra posibilidad, ya que está incluida entre los métodos para el análisis de textos y el análisis del discurso (Titscher *et al.* 2000), y se define como un método para el análisis de textos basado en procedimientos reconstructivos cuya meta es descubrir “estructuras latentes”. Se diferencia de la hermenéutica clásica porque surgió en el campo de las ciencias sociales y, por ende, para explicar relaciones humanas más que las intenciones de individuos. Tal como lo describen Titscher y sus colegas (2000: 198) esta hermenéutica no sigue una epistemología científica en particular, sino que se basa en la comprensión cotidiana, la cual es refinada mediante reglas explícitas y procedimientos que deben ser seguidos meticulosamente por los investigadores. Surgió en el contexto de la investigación sobre la socialización de los niños, con el fin de analizar la interacción interna en la vida familiar después de constatar que las teorías clásicas subjetivistas no eran suficientes para responder las preguntas que se hacían los científicos sociales. Vale la pena citar las palabras de Titscher *et al.* (2000),

disciplinas y sus teorías, métodos y otras perspectivas para hacer explícita esta actividad humana tan compleja. Esta es una de las grandes metas de los Estudios del Discurso. En este sentido, los Estudios del Discurso hoy están cumpliendo muchas —si no todas— las tareas tradicionales de la hermenéutica, y muchas más, y lo hacen de manera más explícita (más teoría), más sistemáticamente (más métodos) y mucho mejor basado empíricamente en la observación y la experimentación (Van Dijk 2011: 10)]. Traducción mía.

quienes señalan las diferencias entre la hermenéutica clásica, “atrapada” en las “intenciones individuales” y la objetiva, centrada en el supuesto de un subconsciente social:

The development of objective hermeneutics as a method of text analysis was accompanied by a need for the development of a new methodology for the social sciences. This need had its origin in the extension of the research domain of sociology into areas that are attributed to the existence of a social subconscious. As hermeneutics, the method thereby transcends that boundary imposed on the classical variant, because the latter is trapped in the world of the individual and his or her intentions (Titscher *et al.* 2000: 198).⁷

Este tipo de hermenéutica tiene similitudes con el análisis del discurso en algunos aspectos. Se apoya en ciertos principios básicos: la variación del contexto, el contexto interno y externo, la lectura, el principio de la interpretación extensiva, la interpretación completa, el principio del uso económico de las hipótesis individuales. El método se basa en dos tipos de procedimientos, el análisis secuencial y el análisis detallado, que están muy bien explicados en Titscher *et al.* (2000: 199-212). Resulta interesante acotar que la interpretación en la hermenéutica objetiva depende de manera crucial del uso adecuado del conocimiento contextual, y es lo que le da su mayor productividad.

Aunque Titscher *et al.* (2000) incluyen a la hermenéutica objetiva como un método para el análisis de textos y del discurso, no dejan de resaltar los problemas que se derivan de este tipo de análisis por no tomar en cuenta la experticia de los lingüistas, la retórica, la pragmática y la teoría de la argumentación. Posteriormente, Wodak (2011) reiteró esta posición y sugirió que la experticia lingüística es necesaria como una forma de validar las interpretaciones de los textos.

Linguistic knowledge and expertise are, however, missing from the objective hermeneutics enterprise and have, unfortunately, not been taken into account: many (sa-

⁷ [El desarrollo de la hermenéutica objetiva como método de análisis de textos fue acompañado por la necesidad de desarrollar una nueva metodología para las ciencias sociales. Esta necesidad tuvo su origen en la extensión del dominio de la sociología hacia áreas que se atribuyen la existencia de un subconsciente social. Como hermenéutica, por lo tanto, el método trasciende los límites impuestos por la variante clásica porque esta última está atrapada en el individuo y en sus intenciones] (Titscher *et al.* 2000: 198). Traducción mía.

lient) misinterpretations could be avoided if text analysis in the sense of linguistics, rhetoric, pragmatics or argumentation theory would be considered (Titscher *et al.*, 2000: 209–210). Expert knowledge about the form and function of linguistic-grammatical units in specific genres and contexts (and languages) necessarily restricts the potentially huge range of interpretations (Wodak 2011: 626).⁸

Cuando Wodak (2011) compara el análisis hermenéutico con el análisis de discurso, observa que el primero quiere captar y producir significado en las relaciones humanas, averiguar qué las hace significativas y qué les da sentido. Considera relevante el concepto de círculo hermenéutico porque, efectivamente, el significado de las partes se entiende en el contexto del todo, y el todo es accesible por las partes, pero su argumento es que los lingüistas textuales y analistas del discurso llevan a cabo un análisis sistemático explícito de los significados implicados, de los significados y efectos posibles. Desde su perspectiva “el análisis hermenéutico definido como arte por lo general no es sistemático y, con frecuencia, descuida la estructura social y el contexto permaneciendo así no transparente” (Wodak 2011: 625). De hecho, ella se aleja de la hermenéutica clásica y de la objetiva para apoyar una hermenéutica crítica que requiere un análisis basado en la tricotomía: explicación, interpretación y crítica (Wodak 2011: 623). El análisis histórico-cognitivo del discurso que ella ha desarrollado junto con otros sus colegas ofrece fundamentos teóricos y categorías de análisis explícitas como para llevar a cabo el análisis de textos con apoyo en la lingüística, la retórica y la teoría de la argumentación.

El diálogo en la hermenéutica y en el análisis del discurso

Aunque hay puntos de unión en ambas disciplinas, hemos anotado antes que en la interpretación de los textos difieren en cuanto al método. No obstante, hay un aspecto fundamental que no hemos tocado, y es el del diálogo como

⁸ [El conocimiento y la experticia lingüística, sin embargo, están ausentes en la investigación de la hermenéutica objetiva y, lamentablemente, no han sido tomadas en cuenta: muchas (notables) interpretaciones erróneas podrían haberse evitado si se hubiera considerado el análisis de textos en el sentido lingüístico, pragmático o desde la teoría de la argumentación (Titscher *et al.* 2000: 209-210). El conocimiento experto sobre la forma y función de las unidades lingüísticas-gramaticales en géneros y contextos específicos (y lenguas) necesariamente reduce las enormes posibilidades de interpretación] (Wodak 2011: 626). Traducción mía.

concepto central en la hermenéutica y en el análisis del discurso. Es aquí donde encontramos diferencias más grandes. Por un lado, Paván Scipione (2007) se refiere a la universalidad del diálogo y del lenguaje en el sentido de Gadamer y sostiene lo siguiente:

[...] según Gadamer, la máxima universalidad que caracteriza al lenguaje, tanto en su dimensión comprensiva como hermenéutica (dimensiones que son ópticamente previas al monólogo científico), depende de la anterior universalidad del diálogo tanto en su primera y fundamental manifestación que asegura su universalidad en el discurso del alma consigo misma, como en el ámbito compartido de la conversación. Conversar y dialogar (siendo esta última la actividad que universaliza fundacionalmente la primera) son, para Gadamer, experiencias fundamentalísimas, previas, pues, a cualquier otra clase de comunicación. Por lo tanto, podemos afirmar que la máxima universalidad que ostenta la hermenéutica en tanto “forma de realización de la comprensión” (Gadamer 1993 I: 467) depende de la previa universalidad de la dimensión lingüística entendida en su concreto discurrir dialógico-hermenéutico (Paván Scipione 2007: 45).

Está claro que al diálogo se atribuye la máxima universalidad en la práctica, como advierte Paván Scipione “el lenguaje es más universal que el diálogo porque este último es parte del primero, pero no hay que olvidar que la universalidad del lenguaje encuentra su plena expresión en el diálogo” (46). En el análisis del discurso también es central el diálogo, pero es necesario aclarar algunos puntos.

- a. Los estudios sobre el diálogo desde la perspectiva lingüística y discursiva se debaten entre dos extremos: uno, que pone el foco en situaciones micro, con dos hablantes presentes, en un momento y espacio dados y otro, que no tiene restricciones de ningún tipo. En este *continuum* se encuentran diferentes tipos de diálogo que dependen de la necesidad o no de la presencia de los participantes, el número de receptores, de si el lenguaje es verbal o emplea otros códigos, de las limitaciones espacio-temporales, y de si la meta es el acuerdo o el debate, a lo que hay que agregar las funciones ontológicas y epistemológicas que se dan al diálogo (véase Rodríguez Alfano 2010: 3).
- b. El máximo valor a la función epistémica del diálogo es el que le daba la filosofía clásica (Platón, Aristóteles), pero en la actualidad lingüistas tan influyentes como Chomsky evitan hablar del tema, y los analistas

críticos que postulan enfoques dominantes se concentran más en el plano de las representaciones (Fairclough 2003; Kress y Van Leeuwen 1996; Van Dijk 2005, 2008, 2009; Van Leeuwen 2005; Wodak 2001, 2011; Wodak y Chilton 2005) y hay quienes tratan el diálogo como algo “implícito” (Chilton 2004) o “utópico” (Fairclough 2000).⁹

- c. Según analistas del diálogo en el discurso, algunos enfoques críticos en la tradición francesa del análisis del discurso son los que menor importancia dan al diálogo, especialmente quienes siguen a Foucault, porque “subestiman su valor al perseguir el estudio de macroperspectivas” (Rodríguez Alfano 2010: 20). De hecho, Rodríguez Alfano afirma que ellos “niegan” el valor de los estudios del diálogo situado. Este es un punto importante que habría que tratar más a fondo en otro momento.
- d. Si se acepta que los textos se construyen en la interacción, entonces pueden analizarse en dos planos, el del registro de la experiencia (plano semántico o contenido, también llamado autónomo) y el de la interacción (la relación entre los participantes) (Bolívar 2005), pero el interactivo domina sobre el autónomo porque las decisiones se toman en el plano de la comunicación con el otro. La interpretación de textos es fundamentalmente dialógica y es importante tenerlo en cuenta porque el diálogo se da entre quien produce el texto y su lector óptimo¹⁰ (Bolívar 2005) y en el lector que trata de interpretar lo expresado. En este sentido, estamos hablando de un diálogo entre los participantes, y es posible detectar las “voces” en el texto, la del autor y la de otros en el sentido de Bajtin, pero también en término de patrones textuales en los que el que escribe organiza secuencialmente el texto. Es importante diferenciar este tipo de diálogo, que es el más estudiado, con el diálogo social o político, en los que hay responsables de iniciar ciclos comunicativos (como un presidente que toma protesta) y de cerrar momentos históricos. Por lo tanto, el análisis puede tener dos dimensiones, una sincrónica, con foco en el texto (el caso de cuando

⁹ Este tema está más detallado en Rodríguez Alfano 2010. También se puede consultar Bolívar (2018) para un estudio pormenorizado del uso del diálogo por los analistas críticos del discurso.

¹⁰ El lector óptimo es definido como aquel para quien el texto tiene el máximo sentido, mientras que el lector general puede ser cualquier lector que entienda la lengua del texto (Bolívar 2005: 116).

se estudia un género discursivo particular), y una diacrónica, que se ocupa de ver los cambios o la evolución en distintos momentos.¹¹

- e. Según el contexto estudiado, el diálogo puede definirse de diferentes maneras. En el caso del discurso político, podemos verlo como *comunicación, utopía y estrategia retórica* (Bolívar 2018). Cuando el diálogo es comunicación, podemos identificar varios tipos de diálogo: el que es “actuado”, con los participantes presentes; el “mediado” (en el caso de la prensa), por lo tanto, puede ser a su vez “reportado” o “citado”, “imaginado”, “representado”, y es construido sincrónica y diacrónicamente (véase Bolívar 2018). Cuando es *utópico*, en el sentido de que es lo deseable en una democracia, se dan normas casi imposibles de cumplir en la práctica (por ejemplo, igualdad de acceso, participación de todos); la lucha discursiva se centra en ese ideal. El diálogo puede pasar a ser un tema o tópico del discurso porque es algo de lo que se habla, pero no se pone en práctica. Pero cuando es *estrategia retórica* se convierte en un modo de persuasión, como en el caso de los gobiernos populistas que usan “el amor por el pueblo” como una estrategia clave en el diálogo entre el líder y el pueblo como colectivo, esto es, como una entidad homogénea.
- f. Los textos no son independientes del contexto ni se dan solos sino en redes intertextuales que son movidas por actores sociales. De aquí que sea relevante ajustar el foco desde “texts in context to people in events” [textos en contextos a gente en eventos] (Bolívar 2010) cuando nuestro interés es el estudio del diálogo social. Para entender este tipo de diálogo, necesariamente debemos recurrir a otras disciplinas. En el discurso político he propuesto un método que articula la lingüística (el diálogo está formalizado en la gramática de las lenguas a través de roles de hablantes que afirman, interrogan, controlan), el análisis de la conversación (porque allí están todas las categorías necesarias: participantes, tópicos, turnos de habla, secuencias, roles, identidad, actos del discursos, estrategias argumentativas, retóricas, etc.), la socio-

¹¹ En Bolívar 2018 puede verse, por ejemplo, un análisis detallado del género toma de protesta en Venezuela y, también, sus cambios a lo largo de la historia política venezolana. El punto central es que los cambios en la calidad del diálogo afectan la calidad de la democracia, y se muestra cómo una democracia representativa más o menos estable durante 40 años se transformó en una revolución bolivariana que no cumple con los requisitos de democracia ni de diálogo democrático. Por el contrario, se revela una cultura política antidiálogo.

pragmática (porque permite analizar cómo las identidades, los valores y la imagen social se negocian en interacción con otros: de manera cortés, descortés, no cortés sobre la base de presupuestos culturales, de cortesía y descortesía, etc.) y la ciencia política (porque proporciona definiciones de conceptos básicos como democracia y otros que son relevantes para la investigación).

Al llegar a este punto, vale la pena preguntarse de qué manera la hermenéutica puede contribuir al estudio de tipos de diálogos como los que he descrito arriba. Mi intuición me dice que, posiblemente, puedo aprender mucho porque se trata de entender las motivaciones de los seres humanos y qué los mueve a actuar de una u otra manera. En mis análisis he tenido la influencia de la filosofía, particularmente de Hanna Arendt a través de colegas filósofos que me han ayudado a ampliar mi propia comprensión de los problemas que estudio en el discurso. Por eso me gustaría dejar la puerta abierta a la hermenéutica, para seguir ahondando en lo que ella tiene que ofrecer. Pero como el conocimiento se construye en la interacción, y solamente el diálogo nos da la oportunidad de avanzar (y ahí surge una función instrumental). Me atrevo a sugerir la integración de equipos interdisciplinarios en los que hermeneutas y analistas de discurso estudiemos juntos y colaboremos en ampliar nuestras perspectivas teóricas y metodológicas para contribuir mejor a la comprensión, análisis e interpretación de textos.

Bibliografía

- BELL, Allan (2011). "Reconstructing Babel: Discourse analysis, hermeneutics and the Interpretive Arc", *Discourse Studies*, 13 (5): 519-568.
- BEUCHOT, Mauricio (2008). "Breve exposición de la hermenéutica analógica", *Revista Teología*, tomo XLV: 491-502.
- BILLIG, Michael (2011). "Rabbinic traditions of interpretation and the hermeneutic arc", *Discourse Studies*, 13 (5): 569-574.
- BOLÍVAR, Adriana (2005 [1995]). *Discurso e interacción en el texto escrito*. 2ª ed. Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- BOLÍVAR, Adriana (2007). "El análisis interaccional del discurso: del texto a la dinámica social", en Adriana Bolívar (ed.), *Análisis del discurso. Por qué y para qué*. Caracas, Los Libros de El Nacional/Universidad Central de Venezuela: 249-227.
- BOLÍVAR, Adriana (2009). "Democracia" y "Revolución", en "Venezuela: un análisis crítico del discurso político desde la lingüística de corpus", *Oralia*, 12: 27-54.

- BOLÍVAR, Adriana (2010). "A change in focus. From texts in contexts to people in events", *Journal of Multicultural Discourses*, 5 (3): 213-225.
- BOLÍVAR, Adriana (2015). "Crítica y construcción de teoría en el análisis de discurso latinoamericano", en Denize Garcia y María Laura Pardo (eds.), *Pasado, presente y futuro de los estudios del discurso en América Latina*. Brasil, Ediciones ALED. Disponible en: <www.comunidadaled.org>.
- BOLÍVAR, Adriana (2018). *Political Discourse as Dialogue. A Latin American Perspective*. London/New York, Routledge/Taylor & Francis.
- CHARAUDEAU, Patrick (2014). "El investigador y el compromiso. Una cuestión de contrato comunicacional", *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, 14 (1): 7-22.
- CHILTON, Paul (2004). *Analyzing Political Discourse: Theory and Practice*. London/New York, Routledge.
- DE BEAUGRANDE, Robert (2011). "Text linguistics", en Jan Zienkowski, Jan Ola Ostman y Jef Verschueren (ed.), *Discursive Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins: 286-296.
- FAIRCLOUGH, Norman (2000). "Dialogue in the public sphere", en Shrikant Sarangi y Malcolm Coulthard (ed.), *Discourse and Social Life*. London, Polity Press: 170-184.
- FAIRCLOUGH, Norman (2003). *Analyzing Discourse. Textual Analysis for Social Research*. London/New York, Routledge.
- FOUCAULT, Michelle (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York, Pantheon.
- GARDNER, Philip (2011). "Hermeneutics and History", *Discourse Studies*, 13 (5): 575-581.
- GRONDIN, Jean (2018). "¿En qué consiste el sentido hermenéutico?", en Mauricio Beuchot y Juan Nadal (ed.), *Entornos de la hermenéutica. Por los caminos de Jean Grondin*. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 17-33.
- Haidar, Julieta (2003). *El campo de los estudios del discurso: aportes para el estudio de la política*. República Dominicana, Fundación Global Democracia y Desarrollo.
- HALLIDAY, Michael (1978). *Language as Social Semiotic*. London, Edward Arnold.
- HALLIDAY, Michael (1994). *An Introduction to Functional Grammar*. London, Edward Arnold.
- KRESS, Gunther, y Theo VAN LEEUWEN (1996). *Reading Images. The Grammar of Visual Design*. London/New York: Routledge.
- OSTMAN, Jan-Ola, y Tuija VIRTANEN (2011). "Text and discourse linguistics", en Jan Zienkowski, Jan Ola Ostman y Jef Verschueren (ed.), *Discursive Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins: 265-286.
- PAVÁN SCIPIONE, Carlos (2007). "Hermenéutica y fundamentación ontológica del diálogo en Gadamer", en Adriana Bolívar y Frances D. de Erlich (ed.) (2015), *El análisis del diálogo. Reflexiones y estudios*. Caracas, Universidad Central de Venezuela: 43-67.
- PÊCHEUX, Michel (1982). *Language, Semantics and Ideology*. London, Macmillan.
- PELLAUER, David (2011). "Some comments on Allan Bell's proposed turn to hermeneutics", *Discourse Studies*, 13 (5): 583-587.
- PRATT, Mary Louise (2011). "The body in the corpus", *Discourse Studies*, 13 (5): 589-592.
- RODRÍGUEZ ALFANO, Lidia (2010). "A continuum of approaches to dialogue", en Dale Koike y Lidia Rodríguez Alfano (ed.), *Dialogue in Spanish. Studies in Functions and Contexts*. Amsterdam / Philadelphia, John Benjamins: 1-27.

- TEPE, Peter (2011). "Cognitive hermeneutics. The better alternative", *Discourse Studies*, 13 (5): 601-608.
- TEUBERT, Wolfgang (2007). "Escritura, hermenéutica y lingüística de corpus", *Revista Signos*, 40 (64): 431-453.
- TITSCHER, Stefan, Michael MEYER, Ruth WODAK y Eva VETTER (ed.) (2000). *Methods of Text and Discourse Analysis*. London/Thousand Oaks/New Delhi, Sage Publications.
- VAN DIJK, Teun A. (2005). "Contextual knowledge management in discourse production: A CDA perspective", en Ruth Wodak y Paul Chilton (ed.), *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*. Amsterdam, John Benjamins: 71-100.
- VAN DIJK, Teun A. (2008). *Discourse and Context. A Social Cognitive Approach*. Cambridge, Cambridge University Press.
- VAN DIJK, Teun A. (2009). *Society and Discourse. How Social Context Influences Text and Talk*. Cambridge, Cambridge University Press.
- VAN DIJK, Teun A. (2011). "Discourse studies and hermeneutics", *Discourse Studies*, 13 (5): 609-621.
- VAN LEEUWEN, Theo (2005). "Three models of interdisciplinarity", en Ruth Wodak y Paul Chilton (ed.), *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins: 3-18.
- WODAK, Ruth, y Michael MEYER (ed.) (2000). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London, Sage Publications.
- WODAK, Ruth (2001). "What CDA is about. A summary of its history, important concepts and its development", en Ruth Wodak y Michael Meyer (ed.), *Methods of Critical Discourse Analysis*. London, Sage Publications: 1-13.
- WODAK, Ruth, y Paul CHILTON (eds.) (2005). *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- WODAK, Ruth (2011). "Complex texts: Analysing, understanding, explaining and interpreting meaning", *Discourse Studies*, 13 (5): 623-633.

Adriana Bolívar

Profesora titular en lingüística y estudios del discurso en la Universidad Central de Venezuela. Doctora en Lingüística por la Universidad de Birmingham, U.K. Fundadora de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso. Se especializa en análisis de discurso académico, político e intercultural. Ha publicado más de 200 artículos y capítulos de libros. Entre los libros como autora destacan: *Discurso e interacción en el texto escrito* (1994, 2015) (Caracas: UCV), *Political Discourse as Dialogue. A Latin American Perspective* (2018) (Routledge) y, como editora, *Análisis del discurso. Por qué y para qué* (Caracas: UCV), y, con Franca Erlich (2007), *El análisis del diálogo. Reflexiones y estudios* (Caracas: UCV).

La semiótica y la hermenéutica frente al discurso, desde un saber analógico

Semiotics and Hermeneutics versus Discourse, from an Analogue Knowledge

Mauricio Beuchot

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

mbeuchot50@gmail.com

Resumen: En este artículo trato de señalar la aplicación de la hermenéutica al análisis del discurso. En la semiótica, Roman Jakobson nos dice que los dos pilares del discurso humano son la metáfora y la metonimia. Y Octavio Paz añade que esos dos tropos son las dos caras de la analogía. Y, según Ricoeur, el símbolo tiene la estructura de la analogía metafórica. El simbolismo se encuentra tanto en la poesía y la prosa, por ejemplo en el teatro y la narrativa. Por eso, tanto desde la semiótica como desde la hermenéutica, tienen que abordarse con espíritu analógico. De ahí la necesidad de una hermenéutica analógica.

Palabras clave: discurso, metáfora, metonimia, analogía, hermenéutica analógica.

Abstract: In this article I intent to show the application of hermeneutics to discourse analysis. In semiotics, Roman Jakobson says that the two columns of discourse are metaphor and metonymy. Octavio Paz adds that those two types of tropes are the two faces of analogy. And, according to Ricoeur, symbol has the structure of metaphorical analogy. Symbolism is found both in poetry and prose, for instance, in theatre and in narrative. Therefore, from semiotics and from hermeneutics, they have to be approached with an analogical spirit. Because of that the necessity of an analogical hermeneutics is alleged.

Key words: discourse, metaphor, metonymy, analogy, analogical hermeneutics.

Recibido: 20 de agosto de 2019

Aceptado: 18 de septiembre de 2019

Introducción

En estas páginas me propongo abordar el discurso desde la hermenéutica. Según Roman Jakobson, los dos pilares del discurso humano son la metáfora y la metonimia (Jakobson 1986: 389). Y, como añade Octavio Paz, estos dos tropos son las dos caras de la analogía (Paz 1990: 85-86). Por eso, trataré aquí acerca de la naturaleza de la hermenéutica analógica. Después, la aplicaré a dos tipos de discurso: el teatral y el narrativo. Según Paul Ricoeur, ambos deben tener un carácter simbólico, para poder decirle algo al ser humano. Por eso, para la cuestión del símbolo, acudiré a las esclarecedoras explicaciones de ese filósofo francés. Además, trataré de hacer ver que una hermenéutica analógica puede ser un buen instrumento para interpretar el símbolo. Una hermenéutica analógica está basada en el concepto de analogía, muy antiguo, pero, también, muy actual.

La analogía va más allá de la mera semejanza, y tiene la metáfora y la metonimia como aspectos o polos, con lo cual puede aplicarlas a los textos en la interpretación, de camino a una hermenéutica analógica. Especialmente la metáfora, pero también la metonimia, al ser aspectos de la analogía, son también aspectos del discurso, principalmente del símbolo, el cual es sumamente analógico. Por eso, veremos cómo se aplica esto al símbolo. Pero, también, en esa plasmación simbólica de la vida humana que es el teatro, con la tragedia y la comedia, en los griegos, que se reúne como tragicomedia después, sobre todo en el Renacimiento. Y conectaremos esto con la narración, tanto histórica como de ficción, ya que, en ellas, de manera muy semejante al teatro, se da la mimesis. Esto nos dará ocasión de ver cómo se realiza la interpretación en cada uno de estos casos.

La hermenéutica analógica y el discurso

Comenzaré aludiendo brevemente las principales características de una hermenéutica analógica. Esta es una teoría de la interpretación articulada con base en el concepto de la analogía. La analogía no es mera semejanza, sino una semejanza en la que puede predominar la diferencia y, sin embargo, no renuncia a tender hacia la identidad, a pesar de que sabe que nunca llegará a esta última —pues llegar a la identidad plena con otra cosa es fundirse en ella, desaparecer— (Beuchot 2008: 72 ss.).

La analogía es, sobre todo, un modo de significación, en el que los significados de un significante se relacionan con él de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia. La analogía se coloca entre la univocidad y la equivocidad; la univocidad es la significación completamente idéntica y sin diferencia alguna, el reino de lo claro y lo distinto; la equivocidad es la significación completamente diferente y sin posibilidad de conmensuración, el reino de lo oscuro y lo confuso, de la ambigüedad sin límite. Por eso podríamos decir que la analogía es poner límites a la univocidad (para que no se pretenda el rigor que no es alcanzable en la significación) y a la equivocidad (para que la significación no se nos derrumbe en el sinsentido).

De este modo, una hermenéutica analógica no pretenderá, como lo hace una hermenéutica unívoca, una interpretación cabal y completamente inequívoca; admitirá que siempre, al interpretar, se incurre en cierta subjetividad y ambigüedad; mas no por eso caerá en el relativismo excesivo de la hermenéutica equívoca, para la cual es imposible alcanzar el significado suficiente, y siempre habrá un exceso de pérdida, un empobrecimiento irreparable. Está, pues, entre las dos, entre esos dos extremos, entre esos dos opuestos, llevándolos a una cierta conmensuración, a un cierto equilibrio, a una cierta armonía. No en balde *analogía* significa, en griego, proporción, y esta palabra fue introducida en la filosofía por los pitagóricos (Beuchot 2019: 99 ss.).

Veremos que la hermenéutica analógica podrá ayudarnos a interpretar el símbolo, el cual tiene, según Paul Ricoeur, la estructura de la metáfora (Ricoeur 1995: 60 ss.). Pero una hermenéutica analógica, que conjunta metáfora y metonimia como sus dos polos, será capaz de comprender, además del aspecto metafórico del símbolo, su aspecto metonímico, por el cual nos da un conocimiento de lo universal, de la realidad, así como la metonimia nos hace pasar de las partes a la totalidad.

La metáfora, la metonimia y la analogía como bases del discurso

Algo muy importante en el mencionado Ricoeur es que, para él, la metáfora, aunque es lingüística, tiene raíz ontológica; se funda en la participación del ser:

La analogía, en efecto, se mueve dentro del nivel de los nombres y los predicados; es de orden conceptual. Pero su condición de posibilidad está en otra parte, en la

propia comunicación del ser. Participación es el nombre genérico dado al conjunto de soluciones aportadas a este problema. Participar es, aproximadamente, tener parcialmente lo que el otro posee o es propiamente. Por lo tanto, la búsqueda de un concepto adecuado de analogía es paralela a la búsqueda de un concepto adecuado de participación (Ricoeur 2001: 362).

Aristóteles, en el capítulo 21 de la *Poética*, define la analogía así:

Entiendo por analogía el hecho de que el segundo término es al primero como el cuarto al tercero; entonces podrá usarse el cuarto en vez del segundo o el segundo en vez del cuarto; y a veces se añade aquello a lo que se refiere el término sustituido. Así, por ejemplo, la copa es a Dionisio como el escudo a Ares; [el poeta] llamará, pues, a la copa “escudo de Dionisio”, y al escudo, “copa de Ares” (Aristóteles 1961: 1457b).

Ricoeur caracteriza así la metáfora:

1) La metáfora es un tropo, una figura del discurso que tiene que ver con la denominación. 2) Representa la amplitud o prolongación del sentido de un nombre por medio de la desviación del sentido literal de las palabras. 3) El motivo para esta desviación es la semejanza. 4) La función de la semejanza es la de fundamentar la sustitución del sentido literal —el cual podría haber sido utilizado en el mismo lugar— por el sentido figurativo de una palabra. 5) Por lo tanto, la significación sustitutiva no representa ninguna innovación semántica. Podemos traducir una metáfora, esto es, restituir el sentido literal que la palabra figurativa sustituye. En efecto, sustitución más restitución es igual a cero. 6) Ya que no representa una innovación semántica, una metáfora no proporciona ninguna nueva información acerca de la realidad. Es por eso por lo que puede contarse como una de las funciones emotivas del discurso (Ricoeur 1995: 61-62).

Centra Ricoeur la metáfora en el enunciado, más que en la palabra; es, por ello, una predicación, aunque impropia. Es un fenómeno predicativo, no denominativo (a diferencia de la metonimia). Ve la metáfora como algo tensional, como la tensión entre el significado literal y el significado metafórico de una expresión. Hay excedente de sentido en el enunciado trópico; no tiene una paráfrasis exacta.

La tensión produce nuevo sentido, que se vincula con el anterior por analogía. Explica Ricoeur:

Si la metáfora no consiste en revestir una idea con una imagen, sino que consiste en reducir la conmovición engendrada por dos ideas incompatibles, es entonces en la reducción de esta brecha o diferencia en la que la semejanza cumple un papel [...] lo que se arriesga en una expresión metafórica es la aparición del parentesco en el que la visión ordinaria no percibe ninguna relación (Ricoeur 1995: 64).

La excedencia de sentido deja el solo plano del sentido y lleva al de la referencia (pues el sentido es vía hacia la referencia). Las nociones de sentido y referencia son del lógico y filósofo del lenguaje Gottlob Frege (1973: 49 ss.). De hecho, según Ricoeur, el enunciado metafórico “redescribe” la realidad; tiene potencial semántico para hacerlo. Hay innovación semántica, la cual, “al hacer surgir una nueva pertinencia semántica sobre las ruinas del sentido literal, suscita *también* un objetivo referencial, merced a la abolición de la referencia correspondiente a la interpretación literal del enunciado” (Ricoeur 2001: 204). Y es que “la otra referencia, la que buscamos, sería a la nueva pertinencia semántica lo que la referencia abolida es al sentido literal destruido por la impertinencia semántica. Al sentido metafórico correspondería una referencia metafórica, de igual manera que al sentido literal imposible corresponde una referencia literal imposible” (Ricoeur 2001: 204).

Ricoeur llama a esta tensión, o trabajo, “ficción heurística”, pues es la función de la redescipción que se da por la transferencia de esta ficción a la realidad. Abre a una nueva dimensión de la realidad y de la verdad. Al suspender la referencia primaria al mundo objetivo del discurso descriptivo, da un acceso distinto a ese mismo mundo, con referencia de segundo grado. No es en el mundo de las cosas a la mano, sino en el mundo de la vida.

Para Ricoeur, hay metáforas de raíz, las cuales son

metáforas que, por un lado, tienen el poder de unir las metáforas parciales obtenidas de los diversos campos de nuestra experiencia y, en esa forma, de asegurarles un cierto equilibrio. Por otro lado tienen la habilidad de engendrar una diversidad conceptual, quiero decir, un número ilimitado de interpretaciones potenciales en el nivel conceptual. Las metáforas de raíz se reúnen y se dispersan. Reúnen imágenes subordinadas y esparcen conceptos en un nivel más elevado. Son las metáforas dominantes, capaces a la vez de engendrar y organizar una red (Ricoeur 1995: 77).

Estas llevan a modelos: “el correspondiente exacto sería, pues, la *metáfora continuada*” (Ricoeur 2001: 321).

Ya de suyo el símbolo tiene una estructura parecida a la de la metáfora. Pero, además, muchas veces la metáfora se basa en un símbolo. ¿Qué es el símbolo? Ricoeur nos responde lo siguiente: “Hay símbolo cuando el lenguaje produce signos de grado compuesto donde el sentido, no conforme con designar una cosa, designa otro sentido que no podría alcanzarse sino en y a través de su enfoque o intención” (Ricoeur 1990: 18). A pesar de que tanto el símbolo como la metáfora tienen una estructura analógica, en el símbolo no se da (como en la metáfora) una comparación entre dos términos de una cuarta proporcional (A:B::C:D), sino una comparación entre dos sentidos del mismo término:

La analogía que puede existir entre el sentido segundo y el primero no es una relación que pueda yo poner en observación y considerar desde fuera; no es un argumento; lejos de prestarse a la formalización, es una relación adherida a sus términos; soy llevado por el sentido primero, dirigido por él hacia el segundo; el sentido simbólico está constituido en y por el sentido literal que opera la analogía dando el análogo; a diferencia de una semejanza que podríamos considerar desde afuera, el símbolo es el movimiento mismo del sentido primario que nos asimila intencionalmente a lo simbolizado, sin que podamos dominar intelectualmente la semejanza (Ricoeur 1990: 19).

Además, el símbolo pasa del plano del sentido al de la referencia: “conjunta dos dimensiones, aun podríamos decir que dos universos del discurso, uno lingüístico y el otro de orden no lingüístico” (Ricoeur 1990: 67).

Ricoeur insiste en el doble significado del símbolo. Tiene doble sentido y doble referencia. Una referencia anómala. Pero el símbolo está entre la razón y la vida: “La metáfora ocurre en el universo ya purificado del *logos*, mientras que el símbolo duda entre la línea divisoria del *bios* y el *logos*. Da testimonio del modo primordial en que se enraíza el Discurso en la Vida. Nace donde la forma y la fuerza coinciden” (Ricoeur 1990: 72). El símbolo tiende al mundo, al mundo de la vida, tiene una fuerza ontológica. La metáfora es su fuerza epistemológica; es su mediador lingüístico. El símbolo hace a la metáfora una demanda de trabajo: “Todo indica que la experiencia simbólica pide de la metáfora un trabajo de sentido, un trabajo que aquella parcialmente proporciona por medio de su red organizacional y sus niveles jerárquicos. Todo indica que los sistemas de símbolos constituyen una reserva de sentido cuyo potencial metafórico está por ser expresado” (Ricoeur 1990: 78).

La metonimia es un cambio de nombre basado en la contigüidad. Es una denominación desviada, y se da en el plano de la referencia. (La metáfora está en el registro del ser, y la metonimia en el de la referencia.) La metonimia se basa en las cosas, en la realidad. La metáfora puede generar innumerables sentidos, mientras que la metonimia está restringida a lo que permiten los referentes. Pues la metáfora se basa en la semejanza, y llega un momento en que, peligrosamente, todo se parece a todo; pero la metonimia está limitada; su referencia restringe sus aplicaciones.

El símbolo tiene un aspecto metonímico, además del metafórico. Así, el símbolo tiene las dos caras de la metáfora y la metonimia. El lado metonímico del símbolo es referencial, porque tanto el símbolo como la metonimia tienen un acceso a la referencia.

Michel Le Guern señala ese elemento metonímico en el signo así:

No es necesario ser historiador de la lengua para percibir en estas expresiones la representación mental del trono o la corona. No obstante, la relación que liga al trono o la corona con la condición real no se percibe ya en virtud de una analogía, incluso de una similitud de atributo dominante. Se aprecia aquí una aproximación habitual: es, pues, una relación de contigüidad la que se establece, y la utilización de las palabras *trono* o *corona* para designar la realeza hace intervenir el mecanismo de la metonimia. Es bien evidente que, normalmente, el rey no se sienta en el trono ni lleva la corona más que en circunstancias completamente excepcionales; así pues, la relación metonímica está fundada sobre la permanencia de una relación simbólica. El símbolo desgastado se convierte, pues, en metonimia y queda percibida su representación mental de la imagen simbólica (Guern 1990: 50).

Según Jakobson, la metáfora es selección de paradigmas y la metonimia combinación de sintagmas (Jakobson-Halle 1956: 53-87). La metáfora selecciona elementos análogos o semejantes en el repertorio del paradigma; la metonimia combina (y sustituye) sintagmas. La semántica de la metáfora es paradigmática y la de la metonimia es sintagmática; la primera funciona por semejanza y la segunda por contigüidad. (La sinécdoque es puesta en la base de ambas figuras, como en el grupo M, de Lieja, o se coloca en la metonimia, como para Umberto Eco.)

Para Eco (igual que para Jakobson), los tropos son dos: metáfora y metonimia. La segunda es la principal, pues las sustituciones sémicas que generan los tropos se basan en la contigüidad. Incluso en la semejanza hay una especie de contigüidad estructural (Eco 2000: 395). Eco subsume la sinécdoque

en la metonimia. Por eso quedan la metáfora y la metonimia, y ambas son las dos caras de la analogía. Ambas son, pues, los dos brazos o fuerzas de una hermenéutica analógica.

El discurso teatral: la tragedia y la comedia

El teatro está lleno de simbolicidad; por eso nos puede dar un ejemplo de lo que hasta ahora hemos dicho. La literatura griega nos da la tragedia y la comedia. La comedia era de Dioniso, y la tragedia de Apolo. Aristóteles lo dice en el capítulo 2 de la *Poética*: la tragedia pinta a los hombres mejores de lo que son y la comedia tal como son (Aristóteles 1961: 1448a). Se contrapesaban la una con la otra. La tragedia es el final triste y la comedia el final feliz. El pensamiento medieval adopta la comedia, desde la *Divina Comedia*, pasando por el *Quijote*, hasta el *Fausto* de Goethe. También hay tragicomedia, como la de Calisto y Melibea, entre la Edad Media y el Renacimiento. Tal vez sean las dos, que se juntan. Tal vez es como quería Nietzsche, que se unieran Apolo y Dioniso, la tragedia y la comedia.

Y es que la tragicomedia, con esa pretensión híbrida de juntar dos opuestos, en este caso la tragedia y la comedia, es un análogo; realiza un trabajo analógico, de fusión de contrarios o, por lo menos, los lleva a tocarse, en el límite. Es el reinado de la analogía, no de la luz ni de las tinieblas, sino del claroscuro. La plena luz sería el univocismo, que es inalcanzable aquí, y la plena oscuridad sería el equivocismo, al que no conviene llegar. Es un claroscuro que resalta más los perfiles de las cosas, que les recobra su diferencia, pues la diferencia predomina en la analogía.

La tragedia, según Aristóteles en el capítulo 4 de la *Poética*, tiene un aspecto metonímico y otro metafórico. El aspecto metonímico refleja o refiere hechos humanos, es decir, realidades humanas, de todos los hombres, que nos afectan a todos, representadas mediante la trama de la tragedia misma. Es el aspecto de mimesis, al que aludía Aristóteles en la *Poética*, al hablar de la tragedia (Aristóteles 1961: 1448b). No es, pues, una referencia directa, es una referencia analógica. Representa directamente una cosa, pero indirectamente otra; tiene la estructura del símbolo: en la representación directa de lo que le aconteció a Filoctetes; representa indirectamente la lucha de todo ser humano contra el destino. Tiene, también, la estructura de la metáfora. Es decir, no puede tener una referencia unívoca, porque no alude igual a los espectadores; pero tampoco su referencia puede ser equívoca, porque no nos

alude de manera tan distinta; de otra manera no tendría ese poder de evocación tan fuerte de las realidades humanas.

El aspecto metafórico refuerza el sentido, está en la línea del sentido, más que de la referencia; y da sentido en cuanto señala el camino de las emociones. Es el aspecto catártico de la tragedia, al cual también aludía Aristóteles en el capítulo 6 de su *Poética* (Aristóteles 1961: 1449b). Si el aspecto metonímico es referencial, el metafórico lleva al sentido. Y ese sentido, como se ve en la metáfora, mueve los afectos, mueve las pasiones, las emociones, de modo que, por una abreacción, conduce al equilibrio pasional, a la proporción, a la analogía. No es un sentido unívoco, porque no efectúa la abreacción de igual manera para todos; por supuesto que tampoco es un sentido equívoco, que cada quien toma como quiere, pues no lograría dicha abreacción, la cual no tendría lugar por la diversidad significada; es analógica, pues llega a todos, pero no de manera igual, sino distinta.

Además, el lado metafórico de la tragedia nos conecta con el símbolo. Ricoeur, en su ensayo “Sur le tragique” (1953), insiste mucho en la estructura metafórica de este, en cuanto poseedor de doble significado, y lo mismo se ve en la tragedia (Ricoeur 1994: 189 ss.). Precisamente por su carácter simbólico (en el sentido de Heidegger y Gadamer) es que puede mover tanto las emociones. Recordemos que Heidegger hablaba del carácter simbólico de la obra de arte, entendido como su capacidad de dar significado a los hombres; y Gadamer lo reitera como la capacidad de aludir a todo hombre, de reflejarlo (Gadamer 1998: 83 ss.). Es una especie de universalidad. No la conceptual, o no solo ella, sino emocional. Por no ser solo conceptual es que tiene el poder de mover los sentimientos, las emociones o pasiones. Es una universalidad simbólica, que posee la obra de arte, en este caso la tragedia.

Los románticos se interesaron mucho en el símbolo. Gotthilf Heinrich von Schubert (que no hay que confundir con Franz, el músico) estudió en la primera mitad del siglo XIX la simbólica del sueño, como antecesor de los psicoanalistas (Schubert 1982: 70 ss.). Busca la simbólica de la naturaleza, es decir, encuentra símbolos en todos los reinos del ser (Schubert 1982: 76). Pone la ironía como unión de los contrarios, como la mediadora entre los opuestos (Schubert 1982: 82). Pero aquí recordamos a Octavio Paz, quien, al hablar de los románticos, dice que unían a la ironía la analogía, para que la ironía no se desvirtuara en sarcasmo, en desgarramiento del espíritu. En efecto, como dice el mismo Paz, la analogía tenía por cometido salvar una disonancia; en su seno se libraba la lucha entre la ironía y la muerte —y, cier-

tamente, la muerte es nuestra contingencia— (Paz 1990: 87). No es como en Rorty, que adopta la ironía, y nada más, para enfrentar la contingencia, y le añade, si acaso, la solidaridad (Rorty 1991: 91 ss.). Porque la analogía es la que propiamente reúne los opuestos, media entre los contrarios, —los hace solidarios—. De manera proporcional, los lleva a una síntesis en la que a veces conviven y a veces se superan en algo distinto. Ya por el hecho de convivir, en ese difícil equilibrio, están viviendo de la tensión, cobrando ser de la circunstancia de su misma oposición.

Así se dan los sincretismos, como el que hubo en la Nueva España. Había una traducción híbrida, sincrética, en los catecismos pictográficos que hacían los franciscanos; para que los indígenas se aproximaran al significado, aunque de manera bastante impropia y con pérdida. Era una especie de situación límite, lo que el indio llamaba “Estar Nepantla” (Frost 2006: 5). Nepantla era la tierra de en medio, y tanto el indio como el español se encontraban en ella. Cuando el indio le decía al misionero (que lo regañaba porque no hacía bien algún culto cristiano, por los resabios que le ponía de la gentilidad): “Perdóname Padre, porque estoy Nepantla” (Frost 2006: 13), no solo se refería a que estaba a medio camino de la idolatría que dejaba y el cristianismo que adoptaba, sino que igualmente implicaba que también el español debía entrar a esa tierra de en medio, porque, si no, no lo comprendía a él. La analogía es estar Nepantla, en la tierra de en medio, no en el puro univocismo, pero tampoco en el mero equivocismo. Hace comprender lo diferente, un los contrarios.

El discurso narrativo

Ricoeur, que nos ha hablado de la tragedia como símbolo, se ha encargado del ser y el tiempo, pero de un modo distinto al de Heidegger. A Ricoeur le interesa la relación de nuestro ser con el tiempo narrativo, del yo con la temporalidad o con la sucesión temporal en la narración. De hecho, es en relación con el tiempo narrativo como se da la percepción del yo. Y no se da de manera puramente cognoscitiva, sino también afectiva.

El yo es vehiculado en la temporalidad por la narración; ella es la que nos hace conocer al yo en el tiempo. De ahí que la hermenéutica ricoeuriana tenga como modelo la narración. Comprender la narración, el relato, es el paradigma de la interpretación. Y es comprender la experiencia humana en su dimensión temporal; y también es comprender la experiencia humana de la

temporalidad; e, incluso, es comprender la temporalidad de la experiencia humana.

Ricoeur habla de dos experiencias del tiempo. Una es cosmológica, lineal, como el paso de los instantes, y la compara con el fluir de un río (Ricoeur 1996: 154). Otra es fenomenológica, mediada por los conceptos de presente, pasado y futuro. Precisamente el ser humano tiene la capacidad de experimentar los dos tipos de tiempo, e, incluso —lo que es más importante—, de integrarlos. En efecto, tienen un punto en común, un momento en el cual coinciden (Ricoeur 1996: 159). El tiempo cosmológico, con su sucesión de instantes, puede estructurarse como tiempo fenomenológico, con los conceptos de presente, pasado (historia) y futuro (posibilidades), como guías existenciales (Ricoeur 1996: 160). Y esta integración es la que, precisamente, realiza la narración.

Ricoeur alude a Aristóteles, quien veía la narración como imitación (*mimesis*), como la representación de la acción humana. Proporciona a los elementos de la acción un orden determinado. La configuración les da cronología, y esta es lineal, pero la narración no necesariamente sigue la secuencia de presente, pasado y futuro, de manera estrictamente lineal, sino que puede alterar el orden según convenga a la trama. Sin embargo, dicha configuración da un orden lógico a los elementos de la acción en la unidad narrativa. Hay una secuencia causal basada en la misma sucesión temporal. Esa continuidad de la narración es la que le sirve de modelo para comprender la identidad del yo, que se da en la sucesión temporal de sus acciones.

Mas para esto no solo se da la escritura de la acción, sino además su lectura. Aquí Ricoeur acude a la fenomenología de la lectura (Ricoeur 1996: 71). Ella manifiesta una intersección entre el mundo del texto y el mundo del lector. Se da en el mundo de la vida, reflejado en ambos mundos parciales, el del texto y el del lector. Hay aquí un cierto proceso cíclico, pues la escritura remite a la lectura y viceversa, y así se da la comprensión del yo que habita en la narración.

Es verdad que el relato histórico se apega más a esa sucesión y a esa lógica, pero Ricoeur piensa que también el relato de ficción puede ajustarse a ellas, debido a ese dato de la fenomenología de la lectura, según el cual el mundo del texto y el mundo del lector llegan a una intersección. Esto nos recuerda la idea de Gadamer de la aplicación. Nos aplicamos los textos, tanto los históricos como los de ficción, según lo sabían los griegos; por ejemplo, Aristóteles, en su teoría de la tragedia. Aquí la *mimesis*, aunque no sea muy apegada a

lo real, llega a nosotros, nos alude. La vida comprende la vida, y el mundo de la vida del lector asume en su horizonte el mundo de la vida del texto, según aquello del propio Gadamer: “Toda comprensión es un comprenderse” (Gadamer 1977: 326). En efecto, el relato de ficción tiene posibilidad y verosimilitud, y en esa medida puede afectar al lector, y enseñarle algo, llevarlo a la comprensión. Así, tanto el relato de ficción, como el histórico, pueden ser símbolos para nosotros: nos hacen comprender y vivir la condición humana, los hechos humanos.

Reflexión conclusiva

Hemos visto, pues, cómo se conectan, desde la semiótica, la metáfora y la metonimia, pilares del discurso humano, con la analogía, la cual es el dispositivo esencial para la interpretación del símbolo, por lo que este requiere de una hermenéutica analógica, la convoca. Encontramos una gran simbolicidad en el teatro, sobre todo en la tragedia, la cual se contrapone a la comedia, pero llega a fusionarse con ella, o al menos a tocarla, como tragicomedia. Y eso nos lleva a la representación que el teatro hace de la vida, lo cual nos conduce a tratar de la mimesis, que es esa representación de la acción humana. Pero esa representación se da de manera eminente en la narración, en el relato o discurso narrativo. Ahora bien, el relato tiene múltiples formas, y las dos principales en las que se presenta son el relato histórico y el relato de ficción, que, por más que muchos han querido fusionarlos, tienen cometidos distintos, intencionalidades diferentes. El ficticio va al sentido; el histórico, también a la referencia; pero ambos tienen, a su modo, simbolicidad.

Por eso también examinamos el tipo de mimesis que se da en el relato histórico y en el relato de ficción, que nos dan la clave para la interpretación y la comprensión del texto en su intersección con la vida humana, y de ese modo distinguir, analógicamente, distintos tipos de significado según los distintos tipos de texto. Pues, un texto de historia y un texto de ficción no tienen la misma significación, pero pueden tenerla análoga, si se considera el modo como significan. Por ejemplo, el relato histórico pretende significar la vida humana más de cerca, según los individuos que la actuaron, y el relato de ficción significa aspectos de la vida humana, independientemente de los individuos humanos, y lo hace con cierta universalidad; por eso Aristóteles decía que la poesía (sobre todo la dramática) era más filosófica que la historia, en el sentido de más universal, porque mientras la historia versaba sobre lo actual,

la poesía versaba sobre lo posible, y eso incluye a la literatura dramática e incluso a la novela.

Ha sido importante abordar el estudio del símbolo porque es un aspecto principal de nuestra condición de personas. En las sociedades, en las culturas, más que sujetos hay personas, que actúan, viven y existen en gran relación con sus símbolos. De modo que todo lo que ganemos en comprensión del símbolo también lo ganamos en la comprensión de nosotros como personas, de nuestros símbolos. Si nuestro existir nos constituye como personas ontológicamente, nuestros símbolos nos constituyen como tales antropológicamente, en nuestro actuar en la sociedad y cultura a la que pertenecemos.

Bibliografía

- ARISTÓTELES (1961). *Poetica*, en *Opera*, ed. I. Bekker - O., Gigon. Berlin, Walter de Gruyter.
- BEUCHOT, Mauricio (2008). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México, Fondo de Cultura Económica - Universidad Nacional Autónoma de México (5a. ed.)
- BEUCHOT, Mauricio (2019). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México (5a. ed., 1a. reimpr.).
- ECO, Umberto (2000). *Tratado de semiótica general*. Barcelona, Lumen.
- FREGE, Gottlob (1973). *Estudios sobre semántica*. Barcelona, Ariel.
- FROST, Elsa Cecilia (2006). *Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua*. México, Tiempo Extra Impresores.
- GADAMER, Hans-Georg (1998). *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*. Barcelona, Paidós (2a. reimpr.).
- GADAMER, Hans-Georg (1977). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, Sígueme.
- GUERN, Michel Le (1990). *La metáfora y la metonimia*. Madrid, Cátedra.
- JAKOBSON, Roman (1986). *Ensayos de lingüística general*. México, Ed. Artemisa.
- JAKOBSON, Roman, y MORRIS HALLE (1956). *Fundamentals of Language*. The Hague, Mouton.
- PAZ, Octavio (1990). *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona-Bogotá, Seix-Barral.
- RICOEUR, Paul (1990). *Freud, una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI.
- RICOEUR, Paul (1994). *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris, Seuil.
- RICOEUR, Paul (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, Siglo XXI - Universidad Iberoamericana.
- RICOEUR, Paul (1996). *Tiempo y narración*, vol. III. México, Siglo XXI.
- RICOEUR, Paul (2001). *La metáfora viva*. Madrid, Trotta-Cristiandad.
- RORTY, Richard (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós.

SCHUBERT, Gotthilf Herman von (1982). *La symbolique du rêve*. Paris, Albin Michel.

Mauricio Beuchot

Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Profesor en el posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la misma universidad. Es fundador del Seminario de Hermenéutica de dicho Instituto. Ha escrito varios libros y artículos sobre historia de la filosofía y sobre hermenéutica filosófica. Entre sus libros puede señalarse el *Tratado de hermenéutica analógica* (UNAM, 2015, 5a. ed.).

Bajtín y la hermenéutica

Bakhtin and Hermeneutics

Tatiana Bubnova

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

tbubnova@yahoo.com

Resumen: La hermenéutica bajtiniana no se desarrolla en el marco de una disciplina específica llamada hermenéutica, sino que se presenta como una parte esencial de su antropología filosófica basada en la comunicación. Los textos, que son productos de actos éticos o intencionales, se conciben como enunciados que acompañan o incluso constituyen a los actos. Este artículo intenta describir el proceso mediante el cual el filósofo ruso llega a una fenomenología de la comprensión e interpretación de un acto comunicativo plasmado en el texto, y no al revés, como en la hermenéutica tradicional. Su carácter autorreferente y orientado al habla ajena es uno de los aspectos en que se basa el dialogismo, producido en medio de una cronotopía. El carnaval inscrito en el marco de la antropología filosófica bajtiniana, es una variante del proceso comunicativo que abarca el cosmos y lo sagrado.

Palabras clave: dialogismo, carnaval, arquitectónica, sacro/profano, verdad, comunicación, refracción

Abstract: Bakhtinian hermeneutics did not develop as part of a specific “hermeneutic” discipline, but as an integral aspect of his philosophical anthropology based on communication. Texts, seen as the products of intentional or ethical acts, are conceived as statements that accompany parallel acts, or even constitute acts in themselves. This article aims at understanding the process through which Bakhtin developed a phenomenology of comprehension based on the interpretation of communicative acts embodied in the text, unlike traditional hermeneutics. Bakhtin’s dialogism is self-referred and oriented towards the other person speech, in a specific chronotope. The concept of carnival, a variant of the communicative process which encompasses the sacred and the profane, is also an intrinsic aspect of Bakhtin’s anthropological philosophy.

Keywords: dialogism, carnival, architectonical, sacred/profane, truth, communication, refraction

Recibido: 07 de febrero de 2019

Aceptado: 16 de abril de 2019

El dialogismo (y la polifonía), el cronotopo y el carnaval son los tópicos bajtinianos¹ más populares y reconocibles. Para entender en qué contexto surgieron estos conceptos emblemáticos y en qué ideas filosóficas se sustentaron, conviene ir a sus orígenes, al proyecto inicial del pensador ruso, el de la ética de la alteridad. Solo en el siguiente paso, al advertir el papel esencial del lenguaje y la comunicación en la relación con el otro, Bajtín abordaría los problemas concernientes a la hermenéutica, problemas que trata funcionalmente, no disciplinariamente.

Algunos de estos términos pueden parecer contradictorios entre sí; por ejemplo, el dialogismo y el carnaval, aunque no así, aparentemente, la polifonía, que puede entenderse como una especie de efecto dejado por una multitud festiva. La comprensión y la interpretación, relacionados con el lenguaje y sus productos, en particular la literatura, concebidos en su función antropológica, constituyen el complejo trasfondo de su pensamiento, y pueden considerarse, entre las metodologías que emplea, como su objeto de estudio, siendo el dialogismo una cualidad inherente a la comunicación. Tanto el lenguaje (el dominio) como la literatura (uno de los objetos de estudio específicos) interesan por su manifestación antropológica por excelencia, comunicativa y dialógica (método). El ser humano creador de la cultura, con sus características espirituales específicas, sus propósitos y objetivos, está en el centro de su discurso, concebido el dialogismo, efecto del intercambio comunicativo, como su condición de posibilidad.

El punto de partida en la reflexión bajtiniana sobre lo específicamente humano (su “antropología filosófica”) es la ética, un dominio relacional. Esta controvertida “moral filosofía”, de cara al neokantismo, fue planteada en un contexto histórico e intelectual concreto y plural, a contracorriente con las tendencias ideológicas de su país, que se proyectaban hacia el futuro median-

¹ Mijaíl Mijáilovich Bajtín [Бахтин, Михаил Михайлович], 1895-1975, pensador y filólogo ruso que se dio a conocer ampliamente fuera de su país a partir de 1967. Sus obras más conocidas han sido: *Problemas de la poética de Dostoievski*, 1963 (primera versión, *Problemas de la obra de Dostoievski*, 1929), y *La cultura popular de la risa en la Edad Media y el Renacimiento* (1965). Los conceptos asociados a su nombre y que han sido asimilados por los teóricos son: “dialogismo”, “polifonía”, “carnaval” (nombre emblemático para la “cultura popular de la risa”) y “cronotopo”, entre otros.

te una única metodología interpretativa considerada la correcta: el marxismo en su versión peculiarmente dogmática. Paradójicamente, la visión crítica del marxismo permitiría, más adelante, el desarrollo bajtiniano hacia su característico existencialismo. Desde tal perspectiva, el lenguaje y las ciencias humanas se plantearían a partir del diálogo social cuyo soporte es una ontología de la responsabilidad. Estas características, no siempre visibles, se encuentran presentes implícitamente en aquellos de sus textos que le darían una fama inesperada décadas después: textos que contienen una especie de descripción fenomenológica de la dialogicidad, como “La palabra en la novela” (ca. 1930-1936).

Sus intuiciones, originadas en una situación histórica (y en parte personal) que no le permitiría una integración en las instituciones especializadas correspondientes, ni una estabilidad mínima, ni tan siquiera un acceso normal a los instrumentos y recursos de trabajo (bibliotecas inclusive), limitando al extremo el contacto con sus pares —condiciones habituales para un pensador—, evolucionan en medio de un aislamiento y marginación que durarían prácticamente toda su vida activa. Tal situación se prolongaría aun cuando fue aceptado en una institución soviética de educación superior, si bien no de primer orden, más aceptable que el trabajo de contador que realizó durante su condena de deportación en una granja estatal (1930-1936). Las rupturas generacionales, las condiciones materiales de supervivencia y la pérdida de interlocutores, así como otros aspectos que influyen en el trabajo intelectual, que por lo general no son tomados en cuenta en el análisis de la producción científica y filosófica, han dejado una impronta en su pensamiento que de alguna manera constituyen su marca específica y, en parte, están codificados en sus planteamientos teóricos.

Como resultado, los textos de Bajtín son autorreferentes en el sentido de que son capaces de analizarse a sí mismos mediante las metodologías que elaboran para el análisis de la actividad verbal y de los textos. Contienen una *filosofía del lenguaje* orientada hacia el habla indirecta (Gogotishvili 1992: 144). Es decir, una filosofía orientada al discurso del otro, al ser palabra propia que habla a través de la palabra ajena.

Cuando los jóvenes filólogos y filósofos soviéticos lo “descubren” hacia 1960, a través del libro *Problemas de la obra de Dostoievski*, de 1929, rescatado para realizar una primera edición soviética de las obras completas del gran novelista ruso, la primera sorpresa que se llevan es el propio hecho de que el autor del libro todavía estuviera vivo, después de un contexto de re-

presiones del Estado en contra de humanistas y científicos. El carnaval bajtiniano se ha extraviado en el tiempo, diría después uno de aquellos entonces jóvenes investigadores: las teorías de Bajtín destinadas a interlocutores de ese entonces fueron recuperadas cuarenta años después. Por lo tanto, ya no eran las mismas teorías: la llave de acceso se había perdido. Se produjo una *epojé* fenomenológica espontánea. Se emprendió una nueva lectura que hizo que su sentido se refractara en un contexto al que no habían sido dirigidas.

Esta ruptura generacional provocó la sensación de absoluta novedad entre las nuevas generaciones de lectores. El desfase severo se produjo sobre el fondo de la lectura de otros filósofos y otras corrientes intelectuales. En los años sesenta del siglo pasado, el marxismo y el postmarxismo fueron repensados sobre el trasfondo del psicoanálisis y la lingüística estructural (por ejemplo, la escuela de Fráncfort, considerada “revisionista” en la URSS). Hizo su aparición la estética de la recepción de la escuela de Constanza, que encontró afinidad entre sus propósitos y orientaciones filosóficas y el dialo-gismo bajtiniano (Jauss 1982). El contexto neokantiano, el medio intelectual visible de las generaciones del *fin de siècle* era prácticamente desplazado y omitido por los que retomaban la hermenéutica de Dilthey y la fenomenología de Husserl.² Incluso el existencialismo de Heidegger, surgido como una reacción posterior a aquel contexto, ya caduco en la época de los movimientos estudiantiles de los años sesenta, no se percibía como tal respuesta. (Una de las consignas que sonaron en el proceso de la recuperación del contexto original bajtiniano fue “de regreso a Kant”.) Todas estas circunstancias socio-intelectuales habrían sido tal vez las principales causas que contribuyeron al *boom* bajtiniano de los años setenta y ochenta; al surgimiento de la consabida *Bakhtin industry* occidental y de la “bajtinología” de los investigadores rusos, por fin liberados de las limitaciones (muchas veces nada virtuales) impuestas por la ideología oficial. Esta situación, a pesar de todas las patéticas exageraciones y extremismos, llevó finalmente a las múltiples indagaciones profundas (Holquist, Emerson, Gardiner, Brandist, Tihanov, Bocharov, Avérintsev, Bonetskaia, Pankov, etc., entre “extranjeros”, “nativos” y “fronterizos”: un mínimo obligatorio mencionado aquí) que al fin y al cabo ofrecen un cuadro más completo de esta genial figura salvada del olvido casi

² Pasando por alto inclusive el pasado neokantiano de Lukacs, que se percibía como marxista a secas.

por casualidad. En medio de esta nueva polifonía de teorías, convicciones políticas y lenguas diversas, se siguen leyendo el dialogismo, el carnaval, el cronotopo y cuanto les concierne, muchas veces olvidando, dejando de lado o prescindiendo de la “arquitectónica” de la vida real bajtiniana: yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí.

El complejo contexto de la recepción de Bajtín ha influido en enorme medida en su interpretación, generando tendencias y variantes no consideradas en el pensamiento original, que iba evolucionando por sus propios caminos en medio de las condiciones a que ya aludí, pero que difícilmente se tomaban en cuenta por las generaciones de los nuevos consumidores de teorías. Así, un Bajtín marxista y un Bajtín precursor de la sociolingüística y la pragmática son *facetas de la recepción* que deberían contextualizarse con seriedad. Otra tendencia es una especie de oportunismo consumista, que prefiere tomar de Bajtín lo que conviene para propósitos determinados de investigación y análisis, lo cual implica que lo toman por un “saber” firme y no dialogizado, lo cual distorsiona también la perspectiva.

El propio concepto de ‘error’ debería replantearse a partir del dialogismo, porque varias de las *mislectures* de nuestro pensador han dado origen a nuevas líneas de investigación imprevistas y conceptos que se le atribuyen sin serlo (“imaginación dialógica”, “ventrilocución”, etc.).

Aquí conviene agregar que por “Bajtín” hace tiempo ya se entiende una sinécdoque detrás de la cual hay una serie de nombres: es el supuesto “círculo de Bajtín”,³ que incluye a varios personajes no siempre simultáneos en cuanto a su incidencia en el supuesto grupo (Volóshinov, Medvédev, Kanaev; Kagan, Pumpianski, Váguinov, Iúdina, entre otros). Algunos de estos nombres se asocian con los textos “deuterocanónicos”⁴ atribuidos a Bajtín; otros, con el medio intelectual en que se fraguaron sus conceptos iniciales.

Otro problema son las superposiciones interpretativas posteriores proyectadas sobre los horizontes de expectativas correspondientes a los receptores. Hay que tomar en cuenta la famosa observación de S. Avérintsev en el sentido de que Bajtín fue entendido fuera de su país “con la exactitud de hasta al revés” (Volóshinov 2009: 6). V. Makhlin hace tiempo dijo que J. Kristeva (la introductora de Bajtín en el medio intelectual francés y, como consecuencia,

³ Brandist (2000) y una serie de otros investigadores hace tiempo propusieron entender lo del “círculo” no como un grupo liderado por Bajtín, sino como el entorno descentralizado de Bajtín.

⁴ Los firmados por V. N. Volóshinov, P. N. Medvédev y I. I. Kanáev.

el internacional) y la teoría francesa de los años sesenta y setenta del pasado siglo interpretaron a Bajtín desde las mismas posiciones teóricas a cuya crítica —como punto de partida— el pensador dedicó sus primeros escritos para desarrollar sus propios conceptos. No es culpa de nadie: son las leyes de la hermenéutica. Pero conviene tomarlo en cuenta para relacionarlo con la fenomenología del dialogismo bajtiniano, en cuanto *filosofía del lenguaje autorreferente y orientada al habla indirecta*.

Que me disculpe la comunidad bajtinista internacional, *casi* ninguno de los investigadores más minuciosos de las “fuentes” e “influencias” de nuestro pensador aplica a sus propias brillantes conclusiones y perspicaces comentarios estas contribuciones básicas del dialogismo, fenómeno del que todos hablan como de un objeto distanciado que nada tiene que ver con el discurso propio del analista.

Una de las aportaciones de veras fundamentales de nuestro pensador fue el concepto de “palabra ajena”, al que dio una importancia antes inusitada. La traducción aportó su elemento de refracción: se traduce comúnmente como “discurso ajeno”, “discurso referido”, etc.; citación, alusión e inclusive plagio. Pero ni los campos semánticos ni los contextos etimológicos y teóricos coinciden en una confrontación minuciosa de ambos conceptos. Se trata de otro ejemplo de lo mismo que Bajtín teorizó como “dialogismo”, y de la ocasión para recordar “La tarea del traductor” (1923), de Walter Benjamin, su contemporáneo. La traducción es una interpretación: actualmente, esa es una máxima para profesionales que se aplica poco en la práctica del bajtinismo.

Para avanzar con la descripción de la hermenéutica bajtiniana, conviene evocar una de las primeras descripciones del “dialogismo”, tomada de *La palabra en la novela*:

Cualquier palabra concreta encuentra el objeto al que quiere echar una luz ya nombrado, discutido, evaluado, cubierto de una especie de bruma o, al contrario, iluminado por la luz de las palabras ajenas ya dichas por otros.

El objeto aparece como atravesado de opiniones generales, puntos de vista, apreciaciones ajenas, de acentos de otros. La palabra dirigida hacia su objeto entra en ese medio dialógicamente agitado y tenso de palabras, valores y acentos de otros, se entreteje con sus complejas interrelaciones, se funde con unos de ellos, rechaza otros, se cruza con terceros; todo lo cual contribuye a constituir la pala-

bra, a hacer más compleja su expresión; influye en su apariencia estilística (Bajtín 2012: 30).⁵

El yo confronta a los otros más diversos en el territorio de la palabra: los sujetos sociales o psicológicos detrás de estas “opiniones” y “acentos” pueden estar presentes o ausentes, ser anónimos, desconocidos, indeseados o involuntarios en el implícito diálogo que implica pronunciar una sola palabra.

De la ética de la responsabilidad al modelo de la comprensión, que son dos etapas del pensamiento bajtiniano, miden algunos pasos que trataré de elucidar. Omitiré algunos elementos que se inscribirían en un contexto comparatista, por una parte (“fuentes”, “influencias”, “contactos”, etc.), y en el dialogismo ya propiamente bajtiniano, por otra. Doy por asumido que en cuanto Bajtín toma y asimila, el préstamo es susceptible de encubrir una polémica, al transformarse a veces tan profundamente que, como resultado, muchas veces no se advierte como una fase de refutación o respuesta. Ahora bien, el estar de acuerdo, coincidir o aceptar, son modalidades de un diálogo virtual entre enunciados de los sujetos más diversos; estar de acuerdo es una relación dialógica también, Bajtín *dixit*: se está de acuerdo en medio de las condiciones y con las reservas más diversas. Las coincidencias con las ideas de otros pensadores, por ejemplo, de Heidegger, de Gadamer, Ortega y Gasset, e, incluso, con las de Unamuno y varios más, puede no deberse a ninguna clase de “contacto”, sino que se generan y se descubren más bien debido a ciertos “orígenes” más o menos remotos y a la dirección general del pensamiento en la historia intelectual y social (Hermann Cohen, Jonas Kohn, Alois Riegl, Paul Natorp, Max Scheler y Oswald Spengler, incluso Nietzsche y Schopenhauer, entre bastantes otros).⁶ Tal vez, algunos de los “mediterráneos descubiertos” por Bajtín no siempre fuesen tales, puesto que el contexto en que inserta los

⁵ Toda la bibliografía de los autores: Bajtín, Bonestskaia, Gogotishvili, Freidenberg y Turbín citada en este artículo proviene de la versión en ruso, y las citas son traducciones de la autora.

⁶ El interesado puede recurrir a los índices de autores con los cuales Bajtín discute en las ediciones de las obras como “Autor y héroe en la actividad estética” [ca. 1924], entre otras, o a textos de sus comentaristas, como Craig Brandist o Galin Tikhanov, donde encontrará las referencias a los autores que se sospecha influyeron en Bajtín (Lukacs, Franz Brentano, por ejemplo). El *name-dropping* presentado es apenas un botón de muestra, y hay que acudir a los índices de las ediciones comentadas de las obras de Bajtín para apreciar la magnitud del panorama.

conceptos aludidos por otros y el giro que les atribuye son de una originalidad indiscutible.

Bajtín ideaba, hacia 1920, una *prima philosophia*⁷ basada en una ética de la responsabilidad total —“una persona es totalmente responsable, como un artista y como un hombre común”— (Bajtín 1989: 81) que pretendía inaugurar. Llegaría a la concepción universal de la vida como comunicación-comunión o como un “acontecimiento del Ser”, en forma de un devenir del acto como proceder *intencional* y bilateral: un diálogo. Ser es actuar y comunicarse dialógicamente mediante toda clase de “actos” de naturaleza distinta y heterogénea (acto-visualización, acto-pensamiento, acto-sentimiento, acto-acción, etc.), y donde hay comunicación se trata de la comprensión: de ahí que uno de los aspectos centrales de aquella aristotélica empresa compartiría el territorio con la hermenéutica. Pero no sobre las premisas que corresponden a los orígenes de la hermenéutica basada en la tradición sacra. El joven pensador, cristiano ortodoxo creyente, subrayaba que el enfoque de su propuesta, incluso su tratamiento del sujeto en la religión, era totalmente laico.

Uno de los rasgos más sorprendentes de esta hermenéutica bajtiniana es la simultaneidad de los aspectos existenciales y ontológicos del acto en medio de la cual surge el yo: es inquietante “su asombrosa capacidad de ver y pensar lo más sublime y complejo a partir de una realidad más inmediata” y ‘baja’ (Emerson 1994: 311, trad. mía). Dicho de otra manera, resulta que “the sacred is never exclusive, but can be known only in its opposition to the profane” (Holquist 2001: 67).⁸ La fórmula de Holquist nos transporta hacia el desarrollo posterior de este planteamiento, que tal vez no se adivinaba en el contexto inicial de aquella ética de la responsabilidad, pero la promesa ya se podía sentir debido a esta concomitancia entre lo cotidiano y lo ontológico (más tarde, cósmico). Lo cósmico posteriormente se atribuiría a la “influencia” o “plagio” de Cassirer (Poole, 1998), en calidad de un “carnival messianism”.

⁷ Pretendía fundar “una doctrina que no fuera la de una creación cultural unitaria, sino una doctrina sobre un acontecimiento del Ser [бытие-событие] único y singular” (Bajtín 1989: 96).

⁸ [lo sagrado nunca es exclusivo, pero solo puede ser conocido en su oposición a lo profano] (Holquist 2001: 67). “I believe [...] Bakhtin is not saddened by the apparent rise of the secular. Behind the decline of institutionalized religion, the work of the sacred goes on: it may assume different masks, but it has not disappeared” (Holquist 2001: 60-61). (Creo [que] Bajtín no está triste por el aparente aumento de lo secular. Detrás del declive de la religión institucionalizada, el trabajo de lo sagrado continúa: puede asumir diferentes máscaras, pero no ha desaparecido).

El yo es alguien a quien interpelaron diciéndole tú,⁹ y este yo emergente procede (o actúa) en respuesta: un mundo de acción recíproca y del sujeto en un permanente devenir. El yo se construye permanentemente en una interacción con el otro. El mundo mismo se concibe como un espacio donde proceder en respuesta. Así, el acto intencional está unido irreversiblemente a la comunicación. El acto es siempre respuesta a un acto (enunciado) anterior, que se da en un lugar y un tiempo concretos. “La comprensión siempre madura en una respuesta” (Bajtín 2012: 35). El sentido de la respuesta solo es posible en *este punto concreto* del universo, en un momento ineludible, pero pareciera que se actúa ante la eternidad y la infinitud del Gran Tiempo. Así, “[n]o hay nada absolutamente muerto, cada sentido tendrá su fiesta de renacimiento” (Bajtín 1979: 373).

La anterioridad y la prioridad del otro es uno de los elementos primarios en esta concepción de la existencia, donde el postulado fundacional sería: yo *también* soy, mediante el cual se reconoce la primogenitura del otro. Esta concepción serviría a los intérpretes de Bajtín para detectar el inicio de la visión social del sujeto. A partir de esta dación primaria, uno ve el mundo mediante una óptica triple: yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí. Es el inicio también de su orientación personalista cuya marca indeleble es la responsabilidad y el dialogismo (*responsividad* es una derivación alienígena, producto de traducciones a lenguas extranjeras, fraguada a partir de *answerability* variante de *responsibility*; ‘estar preñado de respuesta’ sería una expresión propiamente bajtiniana).

“Comprender un objeto, dice Bajtín, quiere decir comprender mi deber ser con respecto a este objeto (mi orientación en cuanto deber), comprenderlo a él en su relación a mí dentro del único acontecimiento del ser [¿sería posible un ‘aconteSer’ en español? TB]” (Bajtín 1989: 95).¹⁰ Así, el Ser se va constituyendo a partir de un acontecer puntual, sucedido entre Juan y Pedro,

⁹ Me permito una interferencia dialógica de la fórmula de Franz Rosenzweig, filósofo-dialogista contemporáneo del nuestro, quien con su “yo también soy”, cita a su vez del poeta y pensador Viacheslav Ivánov. “Voces encontradas” en el territorio bajtiniano, modelo de la comprensión en la hermenéutica bajtiniana, que pone de manifiesto la inevitable intersección de los tiempos en el territorio del enunciado. Los filósofos-dialogistas alemanes (Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig, Eugen Rosenstock-Huussy) de los años veinte del siglo pasado son un tema aparte en los estudios bajtinianos.

¹⁰ Cf. en Dilthey: “Llamamos comprensión —dice Dilthey— al proceso por el que conocemos algo psíquico con la ayuda de signos sensibles que son su manifestación” (1944: 328).

nuestros vecinos que se acaban de conocer, ayer, a las 19:30, en esta explanada, pero dentro de este suceso se contrae una responsabilidad-responsividad, concreta y ontológica al mismo tiempo. La cronotopía¹¹ bajtiniana es la marca indeleble de esta singularidad y unicidad del acto en su simultaneidad: conocer, sentir, valorar.¹² Es que el ser humano no existe en general,¹³ sino que existen personas concretas en el tiempo y el espacio concretos, el “yo-paramí” y otro determinado y concreto, mi prójimo; mi contemporáneo, dice Bajtín, existe en el pasado y el presente de gente real y concreta (Bajtín 1989: 117). De ahí que la palabra, que es función antropológica por excelencia, también surja marcada por la cronotopía. El hombre que habla lo hace en medio de su cronotopo: la modalidad de hablar *urbi et orbi* se presta a la impostura y es muy comprometedor. Lo eterno lleva siempre el traje del tiempo, como decía Lotman (2014: 10), definición que expresa de manera aforística la idea bajtiniana del Gran Tiempo.

Tal vez deberíamos reflexionar acerca de la intervención de los medios de comunicación contemporáneos en nuestro diálogo permanente con el mundo a través la barrera de la *mediatización*, que nos exige en cierta forma de la incomodidad de un diálogo directo invitando a una falta pertinaz de una responsabilidad arraigada —supuestamente— en el acto ético por la cronotopía. (El *topos* virtual y el *cronos* borrado hacen que desaparezca el sujeto concreto de la responsabilidad, y la palabra indefensa se convierte en propiedad de todos, que la manipulan según la conveniencia: parecería que Platón, en *Fedro*, con su ambivalente crítica de la escritura, abría una puerta al futuro imprevisible.)

Bajtín habla desde una “conciencia encarnada” (Bajtín 1989: 119); más adelante veremos qué se encuentra detrás de esta fórmula. El internet nos sitúa en un espacio abierto casi indiferente a modalidades reveladoras del habla y, sobre todo, a la presencia física y moral del otro. Paso a paso, al parecer,

¹¹ El cronotopo es un concepto posterior a esta ética inicial, que liga al sujeto de la acción a un tiempo-espacio determinado, que lo define. Obviamente se remonta a la *Crítica de la razón pura*, pero aparece como concretizado al extremo, cualidad que, sin embargo, no lo excluye de la dimensión ontológica. El *Zeitraum* ideado por Walter Benjamin en *Los pasajes* tal vez amerite una confrontación analítica con el cronotopo.

¹² “El mundo donde el acto realmente transcurre, se lleva a cabo, es un mundo unitario y singular que se vive concretamente: visto, oído, palpado y pensado, un mundo todo compenetrado de los tonos emocionales y volitivos de una significación valorativa y afirmada” (Bajtín 1989: 124).

¹³ Lo mismo que las palabras —“neutras” en general (cf. Volóshinov)—, existen solo como pertenecientes a alguien.

hemos ingresado en la época de una episteme distinta, y nuestra cronotopía está siendo rediseñada por el internet y otros artefactos propios del siglo XXI, cuya proliferación exige ya regulaciones legales.

Pero, en Bajtín la cognición y la ética se fusionan en una misma situación existencial del acto, en un nudo relacional, siendo que la cognición implica un imperativo ético inmediato gracias a un deber ser emergente (expresado en una “necesariedad”, *нудительность*, o una “tracción” provocada por la presencia del otro), porque el yo se percibe a sí mismo en cuanto tal, no dentro de una existencia en general, sino en un punto de este mundo absolutamente único, marcado por la cronotopía, en una posición que no puede corresponder a nadie más (así es la “arquitectónica” bajtiniiana).¹⁴

En torno a este punto, toda la existencia se dispone de una manera única e irrepitable: por ejemplo, no es lo mismo saber de un crimen cometido por alguien indiferente a nosotros, que enterarnos que en este crimen está involucrada una persona relacionada con nosotros por lazos emotivos o parentesco (Bajtín pone un ejemplo análogo). No existe una ruptura entre un Ser absoluto y abstracto y mi posición comprometida y singular. “Lo que yo puedo llevar a cabo, nadie nunca puede llevar a cabo” (Bajtín 1989: 112). Lo que hace al yo en cuanto yo es el acto singular y unitario, pero realizado en medio de una relación concreta, garantizada por una responsabilidad concreta, arraigada en las condiciones del acto realizado como respuesta al otro. “Todo, incluso el pensamiento y el sentimiento, es mi acto responsable”, así como la misma acción (Bajtín 1989: 85; *cf.* también 120). El acto cronotópico es unitario en cuanto que abarca aspectos cognitivos, éticos y estéticos al mismo tiempo, como una totalidad indivisible (*cf.* también Bajtín 1975). La consecuencia es que “no hay coartada en el ser”.

Así, la vida viene a ser “la generación de un acto abierto, responsable y pleno de riesgos” (Bajtín 1996: 88); el acto es una elección derivada de una decisión. El estar sucediendo de cada proceder no puede ser solo pensado, sino vivido: no es la transcripción teórica lo que le confiere al acto un sentido, sino el propio acto en la singularidad de las relaciones vitales involucradas. Lo sorprendente es que se trata de nuestros actos más diversos: la cognición; los actos implicados en la vida entre nuestros semejantes, acotada por obligaciones, leyes, reglas e instituciones y en su ámbito profesional específico; la

¹⁴ Parece una “respuesta” a la arquitectónica de Kant, que es un arte de los sistemas. Lo que Bajtín implica es una oposición de las relaciones sistemáticamente abstractas a un mundo relacional vivencial.

creación artística. Todos estos actos y procesos son actos éticos realizados a la vista del otro, de la otredad, de la Alteridad misma.¹⁵ (La razón estética es un momento de la razón práctica, como lo formula el entonces joven pensador).

Y en el centro de esta reflexión está, sin duda, la búsqueda del sentido; en esto hay sumariamente una coincidencia con la definición de la hermenéutica por J. Grondin y por el mismo Gadamer,¹⁶ por ejemplo. La comprensión, el sentido, la interpretación. El sentido debe ser generado en el acto-proceder, responsable, de la comunicación. En medio del acto como devenir surgen, también, valoraciones: postura plena de peligros teóricos y consecuencias prácticas, sin duda.

Un texto visto de esta manera es, también, producto (o proceso) de un acto, como lo veremos enseguida.

Donde hay comunicación, hay diálogo

Bajtín elabora una concepción dialógica de la comprensión (“La palabra en la novela”, Bajtín 2012: 35 y ss.; “Problema del texto”, Bajtín 1996: 306-329). La variante bajtiniana de la hermenéutica es una variante dialógica, pero su concepción del diálogo difiere sustancialmente de la de Gadamer y sus seguidores, a pesar de las muchas coincidencias temáticas y hasta terminológicas.

La palabra *diálogo* emerge, a partir de los años sesenta del siglo xx, como una especie de clave en relación con los problemas de la comunicación en los niveles múltiples. Lo cual no quiere decir que en todos los casos las concepciones del diálogo sean idénticas o ni siquiera coincidentes. Es imposible comprender sin evaluar; pero las valoraciones en primera instancia no proceden de una fuente metafísica, sino de la situación relacional del acto, de la relación concreta entre el yo y el otro como entes sociales. La ética, así, no es fuente de los valores, sino el modo de relacionarse con los valores. Lo cual, me parece, no implica, necesariamente, una inexistencia de los valores ni de su fuente.

El diálogo remite a la tendencia metafísica en el pensamiento de Bajtín, permitiendo un “diálogo en el Gran Tiempo”. El dialogismo, introducido en la *Poética de Dostoievski*, evoluciona como concepto. De la cualidad espe-

¹⁵ Conviene confrontar este punto con otro escrito bajtiniano, que constituye un complemento necesario a la filosofía del acto ético: “Problema del contenido, material y forma en la actividad estética” (ca. 1924).

¹⁶ “Llamo sentidos, dice Bajtín, a las respuestas a alguna pregunta previa. Lo que no responde a ninguna pregunta no tiene sentido” (1979: 316).

cíficamente dostoiievskiana, frente al ‘monologismo’ de Tolstoi, digamos, el dialogismo, evocando el origen de la palabra en el acto ético, se convierte en la propiedad específica de la palabra, o bien del texto entendido como enunciado (producto de un acto de enunciación).¹⁷

Bajtín privilegia el proceso frente al producto de la comunicación, el texto, e invita a buscar en el texto, concebido como enunciado, huellas conservadas del proceso de la enunciación. “La crisis actual —dice Bajtín— es la crisis del acto ético contemporáneo. Se ha formado todo un abismo entre el motivo del acto y su producto” (Bajtín 1989: 123).¹⁸

La lógica de la ciencia humana bajtiniana es inversa con respecto a la hermenéutica de Gadamer. El punto de partida de Gadamer es la interpretación del texto, el cual constituía para él una realidad primaria. Al reflexionar sobre este problema propiamente hermenéutico que era el texto, Gadamer se acerca a lo mismo que Bajtín: a la idea de la naturaleza dialógica de la comprensión. Pero Gadamer va del texto al diálogo, mientras que Bajtín se mueve del diálogo al texto; se trata de dos constructos filosóficos distintos, de dos maneras diferentes de filosofar (Bonetskaia 1997: 301).

El diálogo es un intercambio de actos responsivos y responsables: el sentido, las valoraciones, la volición dependen del eslabón previo de la cadena dialógica (y de las condiciones concretas del sujeto, desde luego), y al mismo tiempo se orienta activamente al eslabón posterior, que se prevé, se presiente, se adelanta (correcta o incorrectamente). Si no soy capaz de relacionar mi acto responsable con un aquí y ahora y frente a *esta* gente, y actúo solo desde el punto de vista de mi responsabilidad genérica (por ejemplo, como líder o especialista), contraigo el peligro de convertirme en mi propio doble-usurpador, un impostor, como por ejemplo un capitán que salta primero que nadie del barco que se hunde para salvar su vida en espera de posteriores hazañas (en *Lord Jim*, de Joseph Conrad, se analizan las consecuencias éticas de una situación aná-

¹⁷ La ‘palabra’ [slovo: слово], equivalente, en el sistema de pensamiento de Bajtín, al ‘vyskazyvanie’ [высказывание], (‘enunciación’ y ‘enunciado’ al mismo tiempo), cubre el acto y el sentido, el proceso y el resultado, semióticamente hablando. En nuestra lectura profesional, la terminología lingüística inaugurada por Benveniste se sobrepone en los conceptos del círculo de Bajtín.

¹⁸ Una especie de dictamen prematuro emitido por el joven pensador hacia 1924, para supuestamente cerrar una época, se convierte hoy, leído desde nuestra perspectiva, después de casi cien años, en una especie de profecía, en especial, aplicada a la trayectoria histórica y social de su propio país.

loga). En el Ser, no hay coartada; el acto es un documento firmado: metáfora de la simultaneidad de lo concreto y de lo eterno: “El sentido eterno deviene motor válido de un pensamiento en proceso de actuar como su momento, tan solo en una correlación con la realidad: [en esta correlación consiste] el sentido axiológico eterno de *este* pensamiento, de *este* libro” (Bajtín 1989: 126).

En Bajtín y en Gadamer, la actitud hacia el lenguaje es diferente. A pesar de que Gadamer, igual que Bajtín, reconoce en la “visión del lenguaje una visión del mundo” (512), en su comprensión del lenguaje opta por “una sublime universalidad mediante la cual la razón se eleva por encima de la limitación de cualquier fijación lingüística” (512), o sea se trata de una universalidad mediante la cual “la razón pensante se libera de las cadenas del lenguaje, aunque la propia experiencia se realice mediante una expresión lingüística” (Gadamer 2003: 468). Como resultado, queda tan solo el sentido, como si fuera posible que se liberara definitivamente de su forma. Mientras tanto, Bajtín pone en el primer plano el fenómeno de la palabra a dos voces, es decir, la palabra en la cual se colisionan y se reflejan mutuamente los diversos lenguajes inconfundibles, y que nos libera a nosotros, los lectores y los hablantes, no del lenguaje como tal sino de las limitaciones inseparables de cada una de las lenguas aisladas con su importante pero limitante perspectiva o punto de vista (Bialostosky 1989: 80, trad. mía). La palabra a dos voces libera no de las fijaciones lingüísticas, sino de la ‘cárcel de un solo contexto’.

Es ineludible mencionar la concepción de la verdad tratándose del Ser, del texto y de la comprensión.

La verdad teórica tiene un carácter técnico con respecto al deber ser (Bajtín 1986: 84). Bajtín invoca: “¿por qué el pensamiento tiene que ser general para ser verdadero?” “¿Por qué, puesto que pienso, debo yo pensar verdaderamente?” (Bajtín 1986: 85).

El círculo de Bajtín retoma esta postura sobre la verdad: “Es posible seguir el devenir dialéctico de la palabra de varias maneras. Se puede estudiar el *devenir del sentido*, es decir la historia de una ideología en un sentido exacto; o bien la *historia del conocimiento* en cuanto la historia del devenir de la verdad, *porque la verdad es eterna tan solo como un eterno devenir de la verdad*” (Volóshinov 2009: 172; las cursivas son mías).¹⁹

¹⁹ Para completar acerca de la concepción de la verdad, los colegas brasileños confrontan el siguiente pasaje de Volóshinov: “Para que la verdad se exponga en tanto que unidad y unicidad, de ningún modo se exige una conexión deductiva coherente a la manera de la ciencia” (2009: 228). De la versión portuguesa: “para que a verdade

El siguiente paso hacia la fundamentación del dialogismo, que es la aportación conceptual principal de nuestro pensador, es el análisis lingüístico-discursivo, para el cual propondría una metalingüística,²⁰ o teoría del discurso, como la desciframos hoy, y para diseñarla dejó varios modelos heurísticos y ejemplos basados en la relación entre el yo y el otro: yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí, siendo la otredad la primera y la más irrefutable realidad que el ser humano encuentra al ver la luz. El mencionado prisma de la triple relación con el otro es más complejo de lo que pueda parecer a primera vista. Por ejemplo, “El enunciado no va dirigido tan solo a su objeto, sino también a las palabras ajenas acerca de este objeto” (Bajtín 1996: 199). Enfocada la relación al yo o al otro, su análisis tendría resultados distintos. Para esto, Bajtín acude a la literatura y a veces a situaciones pragmático-discursivas.

Para deslindar las actitudes del pensador ruso de otras propuestas de diálogo hermenéutico, terminaré con dos observaciones. Ambas se remontan a las interferencias dialógicas de distinto orden.

Lo verbal no se limita a una transmisión abstracta del sentido, como sucede si el diálogo se piensa desde la escritura. La palabra lleva codificada no solo la presencia del espíritu, sino también del alma inconcebible sin la asistencia del cuerpo. No sé si en este caso sus concepciones implican un trasfondo de la antropología del cristianismo ortodoxo (me permitiré citar el sentido de las líneas poéticas de Arsenio Tarkovski, por definición laicas: “El alma sin el cuerpo, es como el cuerpo sin camisa, un pecado: [no genera] ni un pensamiento, ni un trabajo, ni un concepto, ni una línea”),²¹ pero la expresión verbal en Bajtín está vinculada al cuerpo, y, según N. Bonetskaia, su antropología filosófica posee matices eróticos.

La palabra de alguna manera recuerda su origen, y así, nacida del micro-diálogo de “Juan” y “Pedro”, aspira al Gran Tiempo: los contornos temporales del mundo de Bajtín.

seja representada em sua unidade e em sua singularidade, a coerência dedutiva da ciência, exaustiva e sem lacunas, nao é de nenhum modo necessária” (*apud* B. Brait (1997: 332).

²⁰ Término prestado de Whorf, no de Jakobson. Para desambiguar, Todorov propuso una “translingüística”, que muchos han aceptado (remito a los comentarios de los editores de la obra de Bajtín 2012).

²¹ “Dushe greshno bez tela / Kak telu bez sorochki / - Ni pomysla, ni dela, / Ni zamysla, ni strochki.../” (Tarkovski 1983: 74). Para desagrar al maravilloso poeta, transcribo el conciso y armonioso texto con letras latinas, marcando los acentos con negritas. Para rematar, el poema se llama “Eurídice”, y es un símbolo del alma (en persona de la amada de Orfeo).

En lo que sigue, interfieren las ideas de una interlocutora involuntaria de Bajtín, Olga Freidenberg: detalle señalado por V. V. Ivánov ya hacia 1972, y retomada después por Brandist, Tihanov y otros.²² La formulación del carnaval, según esta versión, se iba consolidando bajo la mirada virtual de los conceptos de Freidenberg. No obstante, puede suponerse que la interpretación que aparece aquí era la de M. M. Bajtín, pero refractada por el horizonte de expectativas de V. Turbín y de algunos otros.

La idea bajtiniana acerca del origen del diálogo literario puede ser vinculada a modelos más arcaicos de los antifonos de los coros rituales griegos basados en el principio amebico, cuando dos grupos contrarios se enfrentaban de tal manera que

de luchas y pugilato emerge el carácter agónico de acto teatral y de la narrativa; un pensamiento que concibe el mundo en categorías de lucha, construye el mito y el ritual sobre la idea de combate (más tarde, sobre la de competición y disputa). De ahí viene el carácter antifónico de los cantos desarrollados a partir de un intercambio de bromas e inectivas entre dos coros sociales; de ahí, preguntas y respuestas, adivinanzas y sus soluciones, que sustituirían el diálogo-combate preverbal (Freidenberg 1997: 127).

La polémica, una de las variantes del discurso dialogizado que analiza Bajtín en *La poética de Dostoievski*, proviene de *pólemos*, guerra. El carácter dialógico de un texto no representa, en una primera instancia, la interrogación del lector acerca del sentido único, sino que se remonta a situaciones de enfrentamiento social arcaicas, transformadas, desde luego, por un contexto propio de nuestra civilización.

Por supuesto, no todas las manifestaciones del diálogo, sobre todo el literario, son tan explícitamente belicosas como una polémica oculta o explícita; una simple comprensión, asentimiento y aceptación es una variante dialógica de intercambio discursivo, sobre todo tomando en cuenta el hecho de que, en el proceso de la comprensión, el enunciado o texto de salida nunca es idéntico al de llegada: efecto de una *refracción* de la palabra propia en la palabra ajena, evocado por Volóshinov en *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (1929).

²² Considero importante señalar que algunas referencias e interpretaciones pueden provenir de una versión oral grabada (Duvakin) o fijada por escrito en un artículo (Freidenberg, Turbín y otras, que omito).

La segunda observación es acerca de la concepción misma del lenguaje, cuya existencia real, o modo de vida, consiste en heteroglosia (estratificación social intrínseca del lenguaje) y poliglosia, fuentes del dialogismo primordial del habla, frente a la monoglosia monológica del discurso autoritario. Entonces, retornando a la reversibilidad de lo sagrado, damos con otro concepto que se asocia con el pensamiento de Bajtín: el carnaval, evento en el que el uso del lenguaje es muy específico y desconcertante para muchos.

El carnaval es una interpretación del mundo material desde el punto de vista del mundo espiritual e inmaterial. Es un testimonio indirecto por contraste: temas, atributos, toda la fábula del carnaval se basa en la hipertrofia de los fenómenos materiales, en la enorme sorpresa frente a todas las manifestaciones del cuerpo humano. Un alma encarnada en un cuerpo, el alma de Cristo, queda pasmada frente a todo lo material. Pero justamente por ello tenemos la posibilidad de juzgar acerca de la existencia de otra realidad, de “otros mundos”, como aparece en Dostoievski (*Los hermanos Karamázov*). Los mundos en los que no hay nada semejante al nuestro, en particular respecto de la comunicación y el lenguaje. El carnaval sobrepone y proyecta el supuesto recuerdo de los mundos distintos sobre aquello que se manifiesta ante la mirada del ser humano y divino a la vez que ha llegado al mundo de acá, donde todo lo sensible le es nuevo, inesperado, extraordinario y, por lo mismo, le produce un júbilo de descubrimiento. La presencia del cuerpo con todas sus funciones se impone y se encuentra con lo sagrado.

El carnaval se manifiesta siempre cuando el Espíritu se encarna en el principio humano, que es el cuerpo mediante el cual se lleva a cabo la apropiación por el Espíritu de las relaciones específicamente humanas, comenzando por el erotismo y terminando por la política. El carnaval es el fruto de la enorme fascinación de los portadores del Espíritu Santo ante la complejidad de una corporalidad polifacética y multispectral. Se manifiesta una perplejidad ante la complejidad de la carne. Al lado de las manifestaciones materiales y corporales de la vida humana producen también perplejidad los medios de comunicación elaborados como sistemas de gestos, posturas, expresiones faciales convencionales y, luego, el mismo lenguaje.

Este tipo de consideraciones, según parece basadas en las comunicaciones directas con Bajtín en los últimos años de su vida, se vinculan al supuesto testimonio, al parecer asimismo oral, acerca del comentario siguiente del pensador: el Evangelio es también una especie de carnaval.

El mundo de los evangelios se sitúa en el cruce de varias lenguas; su mutua interpenetración y la consecuente confusión son inevitables. La mezclanza etnolingüística ha de ser paralela a la confusión que sería inevitable en el momento de contacto, en la frontera entre el mundo terrenal y el celestial. Se supone que el discurso directo de los evangelios puede ser imperfecto.

Para aquel que llega de los “mundos distintos”, nuestro lenguaje, en todas sus manifestaciones, es tan inesperado y sorprendente, y produce perplejidad, como lo es, para ÉL, el cuerpo. Recordemos a este propósito la liberación del sentido respecto del lenguaje que propone Gadamer. El lenguaje humano es imperfecto, redundante, frágil, impreciso, grosero, y ni siquiera garantiza una comprensión adecuada, y cuando el Enviado trae consigo la “buena nueva” acerca de la existencia de un lenguaje inimaginable para nosotros, inefable, en el cual se comunica en los “otros mundos”, se crea una situación difícil. Se da una incomprensión específica cuando ÉL intenta dar el mensaje en una lengua viva y concreta, apremiado por un apabullante imperativo de la palabra contaminada por el conjuro, la imprecación y el juramento, así como por la misma poliglosia y heteroglosia (*cf.* Turbín 1990: 6-29).

Diálogo, cuerpo, palabra: elementos que conforman el dialogismo bajtiniano. Luego, texto-enunciado como parte del diálogo, que implica la presencia del cuerpo en el proceso de la comunicación.

En todo aquello con que el ser humano se expresa a sí mismo para el exterior y, por consiguiente, para el otro —del cuerpo a la palabra— se da una intensa interacción entre el yo y el otro: lucha (honesto o mediante un mutuo engaño), equilibrio, armonía como un ideal, un ingenuo desconocimiento mutuo o un deliberado desprecio de uno por el otro; desafío, falta de reconocimiento, etc. Reiteramos que esa tensión está presente en todo en lo que el ser humano se expresa, se manifiesta a sí mismo para el exterior (para los otros): del cuerpo a la palabra, incluida la palabra última, confesional (Bajtín 1979: 320).

Bibliografía

- BAJTÍN, Mijaíl M. (1975). *Voprosy literatury i estetiki*. Moscú, Izdatel'stvo Khudozhestvennaja Literatura. En español (1986), *Problemas de literatura y estética*, trad. Alfredo Caballero. La Habana, Arte y Literatura.
- BAJTÍN, Mijaíl M. (1979). *Estetika solvesnogo tvorcestva*. Moscú, Nauka. En español (1982), *Estética de la creación verbal*, trad. Tatiana Bubnova. México, Siglo XXI.

- BAJTÍN, Mijaíl M. (1986). “K filosofii postupka”, en *Filosofia y sotsiologuia nauki i tejni-ki (Filosofía y sociología de la ciencia y técnica*, Anuario de la Academia de Ciencias de la URSS, volumen correspondiente a 1984-1985). Moscú: pp. 80-160. En español (1996), *Hacia una filosofía del acto ético*, trad. Tatiana Bubnova. Barcelona, Anthropos.
- BAJTÍN, Mijaíl M. (1989). *K filosofii postupka*. Moscú, Nauka. En español (1996), *Hacia una filosofía del acto ético. Y otros escritos*, trad. Tatiana Bubnova. Barcelona, Anthropos.
- BAJTÍN, Mijaíl M. (1996-2012). *Sobranie sochinenii v semi tomaj (Obras reunidas en siete tomos)*. Moscú, Russkie Slovarei-lazyki Slaviansckoi Kultury, tomo 5, 1996; tomo 2, 2000; tomo 6, 2002; tomo 1, 2003; tomo 4 (vols. 1 y 2), 2008 y 2010; tomo 3, 2012.
- BAJTÍN, Mijaíl M. (2017). *Izbrannoe [Obras selectas]* en 2 tomos, ed. Natalia K. Bonetskaia, tomo 1. Moscú/San Petersburgo, Tsentr Gumanitarnyj Initsiativ.
- BIALOSTOSKI, Don (1989). “Dialogic, Pragmatic and Hermeneutic Conversation”, en Myriam Diaz-Diocarretz (ed.), *Bakhtin Circle Today (Critical Studies: A Journal of Critical Theory, Literature and Culture)*, vol. 1, núm. 2: 75-87.
- BONETSKAIA, Natalia Konstantinovna (2016). *Bajtín a los ojos de un metafísico [en ruso Bajtín glazami metafizika]*. Moscú/San Petersburgo, Centro de Iniciativas Humanísticas.
- BRAIT, Beth (org.) (1997). *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. Brasil, Editora de Unicamp.
- BRANDIST, Craig (2016). “Bakhtin’s Historical Turn and Its Soviet Antecedents”, *Revista Bakhtiniana*, 11 (1), Jan./April: 17-38.
- DILTHEY, Wilhelm (1944). *El mundo histórico*. México, Fondo de Cultura Económica.
- EMERSON, Caryl (1994). “Getting Bakhtin, Right and Left”, *Comparative Literature*, vol. 46, núm. 3, summer: 288-303.
- FREIDENBERG, Olga (1997). *Poetika siuzheta i zhanra [Poética de argumento y género, 1935]*. Moscú, Labirint.
- GADAMER, Hans-Georg (2003). *Verdad y método*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme, 10ª ed.
- GOGOTISHVILI, Liudmila (1992). “Filosofia iazyka M. M. Bajtina i problema tsenostnogo relativizma” [La filosofía del lenguaje de M. M. Bajtín y el problema del relativismo axiológico], en Liudmila A. Gogotishvili y Pavel S. Gurevich (ed.), *M. M. Bajtín kak filosof [M. M. Bajtín como filósofo]*. Moscú, Nauka: 142-174.
- HOLQUIST, Michael (1990). *Dialogism. Bakhtin and His World*. London/New York, Routledge.
- HOLQUIST, Michael (2001). “Why Is God’s Name a Pun? Bakhtin’s Theory of the Novel in the Light of Theophilology”, en Jorgen Bruhn & Jan Lundquist (ed.), *The Novelness of Bakhtin. Perspectives and Possibilities*. Copenhagen, Museum Tusulanum Press/University of Copenhagen: 53-70.
- JAUSS, Hans-Robert (1982). “Zum Problem des dialogischen Verstehens”, en Renate Lachmann (ed.), *Dialogizität*. München, Wilhelm Fink Verlag: 11-24.

- LOTMAN, Yuri M. (2014). *Besedy o russkoi kulture. Byt i traditsii russkogo dvorianstva (XVIII-XIX vek)* [Pláticas sobre la cultura rusa. Vida cotidiana y tradiciones de la nobleza rusa (ss. XVIII-XIX)]. San Petersburgo, Azbuka.
- MAKHLIN, Vitali (1998). “Una risa invisible al mundo. La anatomía carnavalesca de la Nueva Edad Media”, *Acta Poetica*, vol. 18: 47-116.
- POOLE, Brian (1998). “Bakhtin and Cassirer: The Philosophical Origins of Bakhtin’s Carnavalesque Messianism”, *South Atlantic Quarterly*, 97, 3-4: 537-578.
- TARKOVSKI, Arseni (1983). *Stiji raznyj let* [Poesías de diversos años]. Moscú, Sovremennik.
- TURBÍN, Vladimir N. (1990). “Karnaval: religiia, politika, teosofia” [Carnaval: religión, política, teosofía], en VV. AA., *Bajtinski Sbornik I*. Moscú, Prometey: 6-29.
- VOLÓSHINOV, Valentín N. (2009 [1929]). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Trad. Tatiana Bubnova. Buenos Aires, Godot.

Tatiana Bubnova

Es doctora en letras hispánicas e investigadora del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Se ha dedicado a la visión de la cultura hispánica a través de las ideas del pensador ruso M. M. Bajtín —cuya obra ha traducido al español—, observando específicamente los textos de la creación verbal como resultado de la función antropológica por excelencia. Es autora de libros y artículos sobre la obra de Bajtín y su círculo, y sobre autores hispánicos como figuras culturales que trascienden en la historia el significado estrictamente literario y se inscriben en el diálogo universal del “gran tiempo”. Entre sus publicaciones están: *F. Delicado puesto en diálogo: las claves bajtinianas de La Lozana andaluza* (1987) y *Do corpo a palavra: leituras bakhtinianas* (2016).

 *Dossier: Celebración*
de la obra y el pensamiento
de Aralia López González

Celebration
of the work and thought
of Aralia López González



Presentación del *dossier*

La noticia de la muerte de Aralia López, a los primeros días de diciembre de 2018, entristeció a la comunidad académica y literaria de la Ciudad de México que se reunió para despedir a esta entrañable profesora, crítica literaria, novelista y poeta. Durante décadas, la presencia de Aralia enriqueció tertulias, revistas, congresos; muchos estudiantes y escritores le deben inspiración y apoyo. El *dossier* dedicado a ella reúne reflexiones encaminadas a valorar su trabajo, pero, ante todo, es una oportunidad para recordarla, rendirle tributo y agradecer su legado.

Sin duda, ella hubiera estado de acuerdo en considerarse, ante todo, feminista. En 1985 publicó uno de los primeros estudios dedicados a la narrativa escrita por mujeres latinoamericanas: *De la intimidad a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*. Diez años antes, cuando empezó a escribirlo, “el tema apenas aparecía tratado, y mucho menos en las historias literarias. Hoy, sin embargo, es ya motivo de congresos, encuentros y libros” (López 1985: 11). Al escribir estas páginas, 34 años después, es ya un campo establecido en el que trabaja una comunidad inquieta y creativa. Este *dossier* es una muestra de gratitud por su labor constante en la recuperación, valoración y difusión de esa tradición que sigue creciendo, nutrida por la labor de escritoras y estudiosas como ella.

Francesca Gargallo parte de su larga amistad con Aralia para describir su proyecto crítico de la hegemonía masculina, que no solo la llevó a crear su obra narrativa y poética, sino a investigar y elaborar una reflexión y una práctica extendidas a lo largo de su vida, empeñada en ampliar su propia libertad y la de todas. El artículo de Gerardo Bustamante establece en los aportes de Aralia López como historiadora de la literatura latinoamericana, sobre todo la escrita por mujeres: sus temas, sus estilos, los rasgos comunes, las excepciones. Ambos nos acercan a la posibilidad de leer una vez más sus libros y sus artículos y celebrar el inmenso éxito de Aralia y de otras mujeres que, contra la timidez, el sentimiento de vergüenza y de repudio, y las constantes advertencias y amenazas porque invadían territorios prohibidos para ellas, decidieron servirse un tequila o morirse de risa o reunirse, no solo para des-

ahogarse, sino para fundar talleres de crítica literaria, de narrativa, de poesía, publicar en revistas, escribir libros, leer los que publicaban otras mujeres, iniciar diálogos críticos, elaborar teorías, regresar a las aulas, volver a discutir. Esa labor cotidiana consolidó y fue ampliando el territorio en el que tantas brillantes escritoras jóvenes de nuestros días escriben, publican y son reconocidas. Todas tenemos que agradecer ese trabajo que dio sentido a la vida de Aralia y contribuyó a heredarnos un mundo más libre. Adiós a Aralia y sea este *dossier* ocasión para agradecerle su labor a esta escritora, profesora y crítica indispensable para pensarnos.

Adriana González Mateos
Editora del *dossier*

Obra citada

LÓPEZ, Aralia (1985). *De la intimidad a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*. México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Adriana González Mateos

Doctora en Literatura Comparada por la Universidad de Nueva York y profesora investigadora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Ha publicado traducciones de poesía, ensayos, cuentos y novelas. Recibió el Premio Nacional de Literatura Gilberto Owen por *Cuentos para ciclistas y jinetes* (Aldus 1995), el Premio Nacional de Ensayo Literario José Revueltas por *Borges y Escher* (Aldus 1996) y el Premio Nacional de Traducción de Poesía por *La música del desierto, de William Carlos Williams* (en colaboración con Myriam Moscona; Aldus 1996). En colaboración con Christopher Winks tradujo *Los danzantes del tiempo: antología poética de Kamau Brathwaite* (publicado por la UACM en 2009 y merecedor del Premio honorífico de poesía José Lezama Lima, Casa de las Américas, 2011). Ha publicado *And then... Andenes. Crónicas DF/NY* (UNAM 2015) y las novelas *El lenguaje de las orquídeas* (Tusquets 2007) y *Otra máscara de Esperanza* (Océano 2014).

 Artículos | Articles



Así de líquida: Aralia López González,
escriba, maestra, amiga

As Fluid as it is: Aralia López González,
Writer, Master and Friend

Francesca Gargallo Celentani

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

fragacel@gmail.com

Quiero seguir

así de líquida

encendida,

sonora,

deslumbrada.

Aralia López, *Un país sin invierno*

Resumen: La forma de relacionarse con las mujeres y los hombres de Aralia López implicaba un constante tejer interpretaciones y proponer utopías para entender que con la narrativa y la poesía también se hila una nueva subjetividad personal y colectiva. Poeta y voz indispensable de la crítica literaria feminista latinoamericana, Aralia cultivaba la amistad entre mujeres y la expresión de la diferencia femenina. Su obra y su vida cuestionaron la hegemonía masculina patriarcal y pusieron en entredicho ideas y prácticas tradicionales dañinas para la libertad.

Palabras clave: amistad entre mujeres, crítica literaria, subjetivación, feminismo, diferencia

Abstract: The way in which Aralia López relates to women and men involved a constant weaving of interpretations and proposing utopias in order to understand that a new personal and collective subjectivity is created by narrative and poetry. Aralia, a poet and an indispensable voice of Latin-American feminist literary criticism, cultivated the friendship between women and the expression of feminine difference. Her work and way of life questioned the masculine patriarchal hegemony and casted serious doubts on traditional ideas and practices harmful to freedom.

Keywords: friendship between women, literary criticism, subjectivation, feminism, difference

Recibido: 18 de agosto de 2019
Aceptado: 20 de septiembre de 2019

Hace unos doce años Aralia López me invitó a su casa para hablar de poesía y de la dificultad que tenemos las mujeres para encontrar editores que no nos quieran reconducir a las buenas maneras del plural masculino, del canon del amor entre dos y de un desarrollo narrativo con sus dosis de suspenso. Aralia era divertidísima cuando se enojaba, por lo que había intuido al cruzar de manera novedosa sus estudios de lingüística y psicoanálisis en Puerto Rico y en El Colegio de México. Logró puntualizar, posteriormente —a la luz de una teoría literaria feminista que venía elaborando con sus amigas y colegas del Seminario de Investigación sobre Escritoras Mexicanas— que el fantasma de la masculinidad sigue peleando su batalla en solitario, aun cuando las mujeres dudan de las verdades aprendidas y ensayan formas de decir que no apelan al interés masculino. La seguía indignando, a pesar del tono irónico, la discriminación de la que ella era víctima, como todas, a pesar de ser una escritora sutil, una lectora atenta y, muy probablemente, una de las mejores conocedoras del interés de las mujeres por verse reflejadas en una literatura propia.

Esa tarde fustigó con su humor cortante al editor que le había rechazado un poemario. Mi enojo fue mucho más vehemente y, estoy segura de ello, aunque no recuerdo cuáles, debo haber lanzado varias palabrotas. Solo cuando me calmé, me leyó sus poemas, que tejían pensamientos e imágenes. Aralia era una maestra en espejear las luces de los barcos en el océano con la inteligencia que va apareciendo en el horizonte de las reflexiones dialogadas. Apelaba constantemente a “las aguas profundas del lenguaje”, sostenía la coherencia subterránea de las voces desarticuladas e insistía en que el deseo interpreta la realidad. Nos unía una común *isleñidad*, cubana ella, siciliana yo, que nos permitía entender sin demasiadas palabras que el mar es el cofre donde guardamos lo indecible, porque su tamaño, su belleza y su fuerza nos rebasan en lo absoluto.

XV

Entre los jadeos apacibles del oleaje
caminamos por la arena vieja
disolviendo la espuma en la orilla

(López 1998: 102)

Cuando nos alcanzó la noche y tuve que tomar un taxi para volver a casa porque el último metro había salido, me tendió un regalo que, como toda esa larga tarde, era un guiño a nuestra amistad entre mujeres. No había olvidado que yo acababa de cumplir 50 años y que siempre me interesé en los lazos que tejen entre sí las artistas de diferentes disciplinas. En un sobre de manila estaban tres libritos en biombo que forman parte de una serie de 25 originales múltiples de *La Infiel*, de Carmen Boullosa —la escritora que en la década de 1980 se declaraba feminista— y la pintora Magali Lara.¹ Las tres historias respondían al nombre de “La bruja”, “La gigante” y “La enemiga”. Me dijo que los había comprado en 1987 para apoyar a esas dos mujeres amigas y que había llegado el momento de que yo los tuviera, porque conmigo podía hablar de lo creativa que es la amistad entre mujeres.

Hoy por la mañana presté los tres libritos pintados y caligrafiados por Magali y Carmen (que he enmarcado y presiden mi sala) a mi amiga ceramista y fotógrafa Elizabeth Ross, que coordina la primera exposición de artistas feministas mexicanas en diálogo con artistas chinas. Le pedí que me los cuidara mucho y le conté de la amistad inteligentísima y profundamente afectuosa que me unió a Aralia López.

La amistad entre mujeres... Una utopía que se concreta empezando a hablar con una escritora joven que nadie conoce, cocinando para los afectos y reuniéndolos alrededor de una mesa, presentando a un cantante peruano con una narradora costarricense, un poeta argentino a un periodista guatemalteco, una extranjera a un cenáculo de intelectuales reconocidos, así como aceptando las diferencias de carácter de la vecina o a través de la complicidad entre la estudiosa y su escritora favorita. En 1998, Aralia le escribió a Rosario Castellanos:

¹ Según lo que Magali Lara le relató a Elizabeth Ross el 2 de junio de 2019, los tres libritos eran parte de una serie de trabajos que Carmen Boullosa y ella hicieron a mediados de la década de 1980 para un libro que nunca se publicó y se iba a llamar *La Infiel*, título que pasó a la primera exposición realmente importante de Magali Lara, en el Museo Carrillo Gil en 1986. Sus temas eran las diversas personalidades que acompañan a una mujer que, al ser así, es infiel a todos y a sí misma, en cuanto está en busca de su territorio. Usaban una el trabajo de la otra para hacer versiones de los cuentos-poemas y dibujos. De los tres libritos que Aralia me regaló, Pablo Torrealba imprimió una serie de 25 serigrafías. A raíz de esta información averigüé que *La Infiel* era, además, un proyecto editorial feminista que no prosperó, y que iba a salir por la editorial La Tercera Parte de la Noche, en la Ciudad de México.

Dime Rosario

¿cuándo mujeres ilustres para mujeres resignadas?

La plaza la ganamos

Al lado del Cid

Jimena no reclama la deuda,

conquista del buen amor los territorios

sin disímulo del Arcipreste.

En marcha con el de Vivar

escribe las nuevas crónicas.

Pero

Elvira y Sol

no las reconocen.

El fantasma del Campeador

Sigue ganando batallas lejos de la *Dueña*

(López 1998: 30).

Cuando pude escuchar a Aralia López en vivo, yo ya la conocía porque la socióloga feminista Elizabeth Maier, quien estudiaba a las mujeres en la revolución nicaragüense, me había hablado con entusiasmo de sus ideas, recomendándome la lectura de *De la intimidación a la acción: la narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo* (López 1985), un librito impactante. Antes de que las feministas de la diferencia sexual italianas y francesas se estudiaran en México, Aralia había emprendido la tarea de entender por qué y cómo las escritoras mujeres se acercaban a la realidad y presentaban los hechos desde una atención y unos intereses diferentes a los propios de las poéticas masculinas.

En 1989, el lanzamiento del número 40 de la revista *Blanco Móvil* dedicado al feminismo me ofreció la ocasión de conocerla personalmente. Aralia sostuvo ahí que lo masculino no es universal y solo reporta la experiencia emotiva de una parte de la humanidad. La condición femenina produce la comprensión de lo que la supuesta universalidad de los cánones literarios masculinos deja al margen y niega como aporte artístico. Su pasión por Rosario Castellanos la llevaba a entender que los temas en literatura no son nada inocuos y que, en la escritura, de no cuidarse la estructura, la forma y el contenido, se reproduce el poder masculino, ese poder difuso que supo-

ne una sesgada visión histórica y crítica. Sentí una empatía inmediata con esa mujer que sonriendo desafiaba la idea falsa —pero que hasta sus compañeras de mesa sostenían— de que el arte no tiene sexo. Para Aralia, las escritoras configuraban una colectividad que desafiaba la represión con su poética, pues escribiendo se forjaban una subjetividad capaz de textualizar sus experiencias.

Me acerqué tímidamente a ella. Yo era una estudiante de Estudios Latinoamericanos que había logrado publicar una novela sobre una periodista en Nicaragua; ella era una de las más importantes investigadoras de El Colegio de México, que desde su fundación en 1984 formaba parte del Taller de Teoría y Crítica Literaria Diana Morán. Sin embargo, para aceptarme como amiga le fue suficiente reconocer que ambas preferíamos el valor de la experiencia histórica de las mujeres, antes que reclamar una absurda igualdad con los hombres que nos conduciría inevitablemente a someternos a sus interpretaciones, renunciando a una voz propia.

Aralia sostenía que la condición femenina requería de un cambio y que en México era Rosario Castellanos quien había empezado a actuarlo en su poesía y en su narrativa. En su artículo “Narradoras mexicanas: utopía creativa y acción”, de 1991, analizando el poema “Meditaciones en el umbral”, que Castellanos había escrito poco antes de morir en 1972, hacía hincapié en el deseo de la escritora chiapaneca del nacimiento de una nueva mujer, reconociéndolo como un anhelo feminista —apuntaba Aralia— que fue creciendo en la obra de Rosario hasta alcanzar una fuerza emancipadora. Rosario Castellanos sostenía que, para lograrlo, las mujeres latinoamericanas no podían seguir modelos, sino que tenían que inventarse. Para Aralia, en el abordaje literario de su vida y sus propuestas, esta creación se hacía realidad. En la década de 1950, las escritoras mexicanas robustecieron su conciencia y pudieron volverse lo que eran, se forjaron una interpretación del mundo y surgieron como un sujeto social fuerte, anclado a la vida, capaz de superar la violencia y la discriminación (López 1991). En su artículo traza Aralia un vínculo que va de Castellanos y sus contemporáneas Josefina Vicens, Elena Garro y Asunción Izquierdo a Ángeles Mastretta y Carmen Boullosa, pasando por Rosa María Roffiel, Elena Poniatowska y Brianda Domeq, llevando agua a una corriente propia, desligada del canon masculino.

Leer a Aralia López en la década de 1990 era una bocanada de aire fresco en medio de la distorsión sociologizante del feminismo mexicano, que abandonó el camino de la creación (y con ello dejó de interesarse en el trabajo de las

artistas) para convertirse en *algo* atrapado en las políticas de la institucionalización de los estudios de género, que pretendía reducir la pulsión libertaria del feminismo a prácticas de denuncia de la violencia y propuestas de salud reproductiva.

Dos características de la personalidad de Aralia influyeron en ello: su continua producción poética y su diálogo con la creación literaria de las mujeres, a la que siempre reconoció histórica y relacional.

Aralia, en efecto, amaba a los seres humanos. Los había padecido. Parte de su vida personal alimentaba su literatura, en particular la pérdida de la cotidianidad con sus dos hijos, Yareli y Fidel, que le fueron sustraídos por su exmarido cuando niños. En “Cicatrices”, poemas finales de *El agua en estas telas*, revelan los afeites con que cubrió la herida de la pérdida, su disfraz de gitana, tanto como la fuerza de su esperanza (López 1996: 33-43). Su vida habría podido ser tenebrosa, ácida y maldita, pero ella prefirió vivir la positiva enseñanza que recibió del encuentro con cada mujer, hombre o intersexual con quien se fue topando. Mujer de isla, convirtió su casa en un puerto; analista de la palabra, cultivó su fluir comunicante.

En la plaqueta *Cercanía y barcos*, Aralia publicó quince poemas acompañados de los dibujos de Guillermo Scully, el padre de mi hija, que le regaló para la portada un muelle de La Habana con peras y sandías, donde había atracado el barco *Siracusa*, el nombre de mi ciudad. La dedicatoria no podía ser más abierta a la idea de que el arte nace de una pulsión de colectividad, un oleaje de significados y afectos: “Para Pedro Miguel, decano del GESIAC y de la Tertulia de Corregidoras. Y para Francesca, Roberto y Norma: mis contertulianos”.

Ávida de tierra
busco un lenguaje anterior
a este simulacro cotidiano.
Niega la errancia
el jazmín aturdido que golpea la puerta de la casa.
La mejorana y el orégano,
las rosas,
no contestan.
Solo la banda del pueblo
despide a la difunta de los anillos.
Todavía es mañana,
pero fue ayer el tiempo

(López 1997).

Reencontré esta entrega total de Aralia a la construcción de relaciones solidarias y sensibles —personalmente políticas, como solía decir—, en otras palabras que desafiaban, a la vez, su convicción feminista, abiertamente antipatriarcal, pero nunca andrófoba, y su poesía intimista, muy distinta a la cabalgante épica de la rendición de cuentas de la vida, presente en *Susurros de la memoria*, de Eduardo Mosches. Era 2007, todas y todos en México estábamos sacudidos por las derrotas sociales que se subsiguieron en Atenco, Oaxaca y en las elecciones presidenciales de 2006; el clima durante el lanzamiento del libro de Mosches no era precisamente festivo. A Aralia le dolía México y temía los desplantes militaristas del presidente Calderón, que acababa de declararle la guerra al narcotráfico, lanzando al ejército a la calle. Desconocíamos aún las consecuencias genocidas de esa declaración, pero algo molestaba las conciencias, traía a la memoria malos recuerdos, presagiaba lo nefasto. Sin embargo, llegó elegantísima al Foro Coyoacanense, con tanto de larga boquilla de baquelita y plata para sus eternos cigarros y manos anilladas. Al finalizar la presentación del libro de su amigo y coetáneo, me dijo: “Es el único patriarca que tolero. Es un hombre de valores perennes, un personaje antiguo en el cual puedes confiar y cuida tanto de su gente que su palabra debería ser escuchada, leída y repetida”.

De las relaciones entre mujeres y de las mujeres con el mundo mixto de personas y sexualidades diversas, había escrito en 2000:

La asignación y asunción del género sexual, masculino y femenino, en el marco patriarcal de las sociedades tradicionales y modernas, constituye formas diferentes de ser y estar en el mundo, de organizar la experiencia y la conciencia, así como las relaciones intersubjetivas. La atribución genérica es una de las determinaciones culturales de la subjetividad, individual y colectiva, que provee a hombres y mujeres de matrices sensoriales, perceptibles, simbólicas y conceptuales diferentes para abordar y estructurar la realidad en su sentido más amplio. Los patrones genéricos diferenciales no tendrían ninguna trascendencia si no estuvieran condicionados ideológicamente en términos sexistas, y ligados a proyectos históricos y sociales androcéntricos que necesitan justificarse a partir de una tradición, y de acuerdo con patrones supuestamente inalterables de identidad individual y social (López 2000: 85).

Para ella el lugar hegemónico que ocupa el género masculino en el juego de fuerzas sociales podía ser trastocado en el momento mismo de la construcción de una democracia que reubicara en sentido no jerárquico las

piezas de clase, etnia, nacionalidad, edad, sexo, nivel educativo y funcionalidad del mosaico social. Esa democracia solo podía construirse desde una visión feminista de la realidad, inclusiva y que inaugurara una nueva narrativa.

En la única novela que Aralia publicó, *Sema o las Voces*, escribió textualmente “carente de historia entre tanta historia, la narración languidece” (López 1987: 86). A la creación del “otro modo de ser mujer” postulado por Rosario Castellanos, paso rebelde de la subjetivación en femenino ante la opresión y la aceptación del mandato cultural patriarcal, Aralia la instaló en los encuentros para dialogar, cuidarse mutuamente y atender la palabra propia y de las personas con quienes interactuaba. En su casa era factible cruzar las mentes más brillantes de Cuba, Puerto Rico y México, sin ninguna discriminación de clase, sexo o, menos aún, rasgos físicos. Ciertamente, nunca creyó que la inteligencia de la vida fuera una condición académica. Le rendía culto al antiguo valor de la hospitalidad y a la amistad de corazón a corazón; era capaz de adoptar amorosamente a jóvenes cuya brillantez intuía y de guiar a mujeres diversas al encuentro con su inteligencia. Conocí con ella a escritoras, directores de cine, cantantes, vendedores de paquetes turísticos, cocineros, maestras, periodistas y médicos —a los galenos, al igual que la filósofa Vera Yamuni, les atribuía el conocimiento desnudo del ser humano—. Por motivos laborales, tuve el placer de cruzarme luego con muchas de sus antiguas alumnas y alumnos, algunas excelentes escritoras, como Adriana González Mateos y otras filósofas, como Antonieta Hidalgo, todos y todas atentas a los detalles en las relaciones, a no ofender, a sostener lazos de comprensión y a valorar la palabra y sus formas.

Aralia López decía que de la universidad solo rescataba la relación de enseñanza-aprendizaje con personas más jóvenes que ella, pues le hacían comprender el presente. Detestaba las zancadillas entre colegas y las envidias, las descalificaciones y la incapacidad de formación horizontal que se volvían propias de las dinámicas académicas. Primero en El Colegio de México, luego en la Universidad Autónoma Metropolitana, fue capaz de desentenderse del horrible, neurótico y voraz mundo de la competencia y enseñar a su alumnado a cruzar ideas, crecer en grupos de reflexión, coser interpretaciones psicoanalíticas, estudios históricos, teorías del feminismo de la diferencia y análisis literarios hasta llegar a un tejido de interpretaciones que puede compartirse. En los talleres y tertulias no institucionales en los que participaba era enfática al urgir el desmantelamiento de la confrontación destructiva. Por eso, su

feminismo era ecuménico y profundo, una sutura entre los sectores contruidos y separados por el patriarcado y la misoginia clasista y sexófoba.

Muy pronto, en sus artículos sobre la novela del 68 en México, que ella llamó “literatura tlatelolca”, lanzó una mirada de escalpelo sobre las redes que subyacían a ese momento histórico parteaguas, así como sobre la verdad de la ficción.

Si la pura verdad en México es que madurar equivale a morir, y si la muerte es la negación del ejercicio de la vida en todas sus manifestaciones, incluso la literaria, ¿cómo conciliar esta trágica visión con el saludable desarrollo de la novela tlattelolca, la misma que exhibe sus credenciales como una forma vital de acción en el mundo, como defensa de la memoria colectiva, como rescate de la verdad histórica? (López 1986: 10).

Más que analizar el contexto rebelde aniquilado por la fuerza represiva, estudió cómo las mujeres participaban, hablantes silenciadas, de una corriente cultural de época, posvanguardista, urbana, desarrollista y convulsa. Cronistas sociales y fundadoras de una narrativa en tensión entre lo íntimo, lo urbano, la protesta y lo histórico, María Luisa Puga y María Luisa Mendoza fueron las voces audibles de decenas de escritoras semiescondidas que buscaban dar testimonio de su experiencia, tan válida como la que describieron Arturo Azuela, Luis González de Alba, Juan García Ponce y Gustavo Sainz. Aralia sostenía que la novela tlattelolca —como antes la novela de la revolución mexicana, y después la novela feminista— ha narrado los efectos de la realidad en la conciencia, haciendo del tiempo y del espacio concretas estructuras del sentido.

Hoy en día, estos conceptos vuelven a mi memoria, contundentemente actuales, cuando les digo a mis alumnas y alumnos —a quienes pido que apaguen sus teléfonos celulares mientras ponemos en circulación la palabra— que solo el arte puede revivir la sensibilidad en los periodos de represión de la comunicación intervenida por un poder censor. Aralia López, en efecto, me enseñó el carácter perverso del ofrecimiento romano de “pan y circo” para las masas —masas que nunca son de “iguales” sino de sobrantes, sacrificables a controlar y, de ser posible, exprimir—. Hoy, cuando creemos estar “en contacto” con alguien porque pertenecemos a su red virtual, o cuando sostenemos compartir la belleza de un espectáculo que no observamos por estar fotografiándolo, recuerdo sus llamados a nunca perder la percepción de las situa-

ciones, de las miradas, de las necesidades de las personas en su condición de sujetos. Sin embargo, a diferencia de 1968, hoy no se nos miente ocultando los hechos, sino que se nos invita a sumarnos a la normalización de la brutalidad de las noticias que compartimos sin detenernos en ellas. Somos seres insignificantes, dominados por la ilusión de valer algo porque compartimos voluntariamente los datos que el poder patriarcal hegemónico puede usar para reprimirnos.

Debajo de las piedras

ceguera de rastros.

En el lento parpadear de la señora de la habitación,

deshilvanadas costuras al paso de otras noches;

caprichoso desfile,

fechas sin dueño de la soledad:

sucesos sin historia

(López 1998: 110).

Añoro su *congrí*, la mano que ponía sobre mi rodilla para atraerme a su mundo de complicidad femenina, la mesa de retratos de su sala, la mirada negra y abierta tras sus grandes lentes (“mis cuatro ojos sorprenden / una mirada sin espera”, se describió en “Después del deseo”) (López 1996), la lectura de obras que descubría a través de su análisis, la falta de maldad en sus comentarios sobre las personas: “Horacio es un gran filósofo; tendríamos que hacer un esfuerzo para que sepa que lo leemos con cuidado”; “Adriana alterna sus personajes con verdadera maestría”; “Ay de Pedro Miguel, más se esfuerza en pasar por cínico, más revela lo ético que es”. Quisiera leer los poemas que sé que siguió escribiendo, aunque dejó de publicar por el cansancio que le provocaba buscar editores que no la entendían. ¡Qué falta me hacen un par de tomos de su obra completa, édita e inédita!

Cuando estaba leyendo su difícil novela *Sema o las voces*, dedicada a “los que tienen confianza en el sentido”, aprendí mucho de su triste ironía con respecto a los héroes. Hoy me resulta muy precisa su descripción de Hércules: “Sí, el problema era muy diferente, pues Hércules buscaba el sí mismo en la maza, objeto cargado de prestigio que lo identificaba soberanamente de acuerdo con la ideología dominante a la que pertenecía” (López 1987: 71). La última vez que nos vimos, trató algo muy parecido al referirse a la cronista bielorusa Svetlana Aleksiévitich. “Narrar lo que otra mujer te confía para que

su voz se cruce con otras y construir un gran relato coral no ha de ser fácil”, me dijo a propósito de *La guerra no tiene rostro de mujer*, que entonces era el único libro que ambas habíamos leído de la Premio Nobel. Se quedó callada por un rato, luego agregó: “Pero es cierto que las mujeres hemos desarrollado otro modo de narrar la heroicidad”.

¿Quién iba a imaginar que sería la última vez que nos veríamos? No se sentía bien, pero se sentía mejor que en los años anteriores. Me contó de las dificultades de las actrices cuando dejan de ser jóvenes; nunca supe si hacía referencia a su propia experiencia teatral, un *hobbie* que había descubierto una década antes, o si reseñaba las vivencias de su hija. Debía dejar de fumar, pero realmente no quería, o no podía. La aburría ponerse a escribir y cuando se sentaba al escritorio se preguntaba por qué. En fin, una conversación entre personas que se quieren, que se ven poco y tienden a poner al corriente sobre su vida a su interlocutora. Luego hablamos dos o tres veces más por teléfono, algo que a mí no me agrada y que ella tampoco amaba mucho. La última vez me participó un temor: “Tendríamos que vernos, tenemos tanto que decirnos”, pero no me citó ni yo insistí. Casi un año después, la llamada de Eduardo Mosches para avisarme de su muerte, el 3 de diciembre de 2018, me dolió, despertándome un profundo enojo contra mí misma, que no había ido a visitarla.

Extraño su voz —escucharla hablar de las escritoras que más le gustaban—. En una sola ocasión me sorprendió hablándome de mi obra. Mis novelas le recordaban la prosa de Rosario Castellanos, porque ambas éramos escritoras y filósofas y organizábamos como tales el relato de la conciencia. Una declaración tan grande de mi valor literario me coloreó las mejillas como un tomate: Rosario Castellanos es mi escritora mexicana favorita, tal como lo era para ella. Se dio cuenta de que me había intimidado y sin mediar palabra me pasó su ensayo “Narradoras mexicanas: utopía creativa y acción”, donde reflexiona sobre la utopía, como lo hacían por esos años los filósofos Horacio Cerutti y María del Rayo Ramírez Fierro, con quienes nos reunimos mensualmente entre 1994 y 1996. “La matriz imaginaria de la utopía”, escribió Aralia, es precisamente lo que hace posible el fenómeno de la literatura de mujeres, la liberación de las escritoras, permitiendo que transiten por las violencias, confusiones, fragmentaciones, derrotas y logros hasta suscitar otros deseos y “asumirse como seres de lenguaje e intersubjetividad, vinculándose a la participación social” (López 1991: 90-91).

La espiral parece un círculo. La narrativa de Rosario Castellanos. Análisis de “Oficio de tinieblas” y “Álbum de familia”, que la UAM publicó en 1991, fue,

como bien dijo Yvette Jiménez de Báez, una lectura que abría al diálogo, un hijo de la sensibilidad y la inteligencia (Jiménez 1992). Me encantó la insistencia de Aralia en las ideas y los contextos históricos en los cuales se construyeron las obras literarias de Rosario Castellanos.

Pero lo más placentero fue leer con ella su poesía o escucharla declamar, me llegaba llena de matices memoriosos, animaciones y regalos. *Un país sin invierno* se inaugura nombrándose:

Esta manía de contarles,
contarme;
decir mi ateo nombre
tan lleno de ventanas...

(López 1998: 9).

La luna menstrúa y el calor es solar e iluminador ahí donde los remotos ecos perturban la dulzura y los barcos anclan las rocas para que no las desafierre el mar. Porque entre tantas imágenes se colaban la figura de la abuela, la madre y otras mujeres tras las ventanas, le regalé una cortina blanca de lino bordado para que, ligera, se moviera en su ventana. Pensé que si “el curso del tiempo retrocede”, entonces todas podemos reencontrarnos niñas ante una ventana en la que una cortina, una vela, se sacude en la brisa marítima. Pues sí, yo, como Aralia, pertenezco, luego soy, de una isla.

Creo saber que si Aralia dejó de luchar para conseguir que le publicaran sus poemas fue porque, en el fondo, la fama nunca le interesó. Le gustaba brindar su voz poética, no imponerla. No obstante, que los editores no corrieran tras las obras de una escritora tan profunda y gentil tiene que ver precisamente con lo que Aralia López siempre denunció en sus estudios el poder de la forma masculina y su manera de nombrar. Es sobre esa forma como se sostiene el poder que oprime. Aralia, a todas luces, escribía fuera del canon y producía literatura desde la libertad creativa, propia de la utopía feminista en proceso de realización. Por ello llamaba a toda la humanidad a germinar:

De sangre el riego
germina la pisada
granos y frutos
antevísperas estériles
impacientes ya de la paciencia
aumentan los regalos

quiero creer lo que dice la higuera
 el itinerario del polen
 en el vestido que me teje el aire

(López 1998: 68).

Bibliografía

- JIMÉNEZ DE BÁEZ, Ivette (1992). "Aralia López González. La espiral parece un círculo. La narrativa de Rosario Castellanos. Análisis de 'Oficio de tinieblas' y 'Álbum de familia'. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1991", reseña en *Literatura Mexicana*, vol. 3, núm. 1: 220-227.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1985). *De la intimidad a la acción: la narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*. México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1986). "La narrativa tlaxelolca", *Blanco Móvil*, núm. 15, noviembre: 5-10.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1987). *Sema o las voces*. México, Ediciones El Tucán de Virginia.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1991). "Narradoras mexicanas: utopía activa y acción", *Literatura Mexicana*, vol. 2, núm. 1: 89-107. <<https://revistas-filologicas.unam.mx/literatura-mexicana/index.php/lm/article/view/25/25>>, consultado el 25 de abril de 2019.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1996). *El agua en estas telas*. México, Praxis.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1997). *Cercanía y barcos*. Toluca, La Tinta del Alcatraz/Universidad Autónoma Metropolitana.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1998). *Un país sin invierno*. México, Praxis.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (2000). "La Modernidad y las narrativas mexicanas contemporáneas: tres novelas de fundación", *Signos Literarios y Lingüísticos*, II, núm. 1, junio: 85-97. <<https://waldemoheno.net/signos2-1/Lopez.pdf>>, consultado el 20 de mayo de 2019.
- MOSCHES, Eduardo (2006). *Susurros de la memoria*. México, Molinos de Fuego.

Francesca Gargallo Celentani

Escritora de ficción, poesía y ensayo histórico y filosófico, es doctora y maestra en Estudios Latinoamericanos y licenciada en Filosofía. Ha sido profesora-investigadora de la UACM desde su fundación hasta 2014, año en que decidió volver a la escritura creativa y la investigación autónoma. Es autora de las novelas *Al paso de los días*, *Estar en el mundo*, *Marcha seca*, *la Decisión del capitán*, *Los pescadores del Kukulkán*, entre otras. Tiene a su haber tres poemarios, cuentos para niñas y niños y los libros de filosofía feminista: *Ideas feministas latinoamericanas* y *Feminismos desde Abya Yala*. Está en prensa un libro de ensayos sobre estética feminista nuestroamericana.

Notas sobre los aportes de Aralia López González a la crítica literaria: una breve revisión

Notes on Aralia López González's Contribution to Literary Criticism: A Brief Review

Gerardo Bustamante Bermúdez

Universidad Autónoma de la Ciudad de México
gerardbb81@hotmail.com

Y yo aquí

me contemplo en la escritura.

Un país sin invierno, Aralia López

Resumen: En este texto se hace una breve revisión del aporte de Aralia López González como historiadora de la literatura latinoamericana —con particular énfasis en la narrativa mexicana— y su particular realización en escritoras nacidas a principios del siglo pasado y en textos publicados hasta la década de los noventa. Atenta al tema de la escritura de mujeres, la investigadora dedicó gran parte de su vida académica a observar, desde los estudios literarios y culturales, la recepción crítica y editorial de la escritura de mujeres, así como los temas y la estética en que se desenvuelven tanto escritoras consagradas como marginadas. La posibilidad de estudiar este corpus textual fue una forma de hacer visibles las voces femeninas, incluyendo la de la propia investigadora y la de las demás escritoras y críticas literarias.

Palabras clave: escritoras, Aralia López, crítica literaria

Abstract: This paper is a brief review of the contribution of Aralia López González as historian of Latin American literature, with particular emphasis on the Mexican narrative and its particular development in women writers born at the beginning of the last century and texts published until the nineties. Attentive to the issue of feminine writing, the researcher dedicated a large part of her academic life to observe, from the perspective of literary and cultural studies, the critical and

editorial reception of women's writing, as well as the themes and aesthetics in which consecrated and even marginalized women writers flourish. The possibility of studying this textual corpus was a way of making female voices visible, including that of the researcher herself and that of other writers and literary critics.

Keywords: female writers, Aralia López, literary criticism

Recibido: 16 de agosto de 2019

Aceptado: 02 de octubre de 2019

1. La escritura como ejercicio intelectual, ya sea en la narrativa y la poesía, así como en la crítica literaria y la teoría, son, dentro de la obra de Aralia López González, contribuciones útiles y prácticas de resistencia cultural y también interpretaciones alternativas sólidas en el mundo académico en el que desarrolló su quehacer como pensadora latinoamericana y formadora de generaciones de estudiantes universitarios de licenciatura y posgrado. Los intereses temáticos de la investigadora son parte de sus pasiones y luchas por representar, pensar y repensar los diferentes espacios socioculturales e históricos desde donde escriben las mujeres, ya sea como escritoras de textos literarios o como críticas y teóricas de la literatura en México.¹ En este universo de ideas se desarrolla el legado escrito de Aralia López, que va del pensamiento lati-

¹ Dentro de los estudios literarios sobre género en México es pertinente referir los trabajos del Taller de Teoría y Crítica Literaria Diana Morán, que nació en la Ciudad de México en 1984 como continuación del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, de El Colegio de México. A partir de 1993 las investigadoras se agruparon con el nombre de la escritora y crítica panameña Diana Morán. Algunas de las integrantes que han aportado estudios acuciosos sobre la producción de mujeres, son, además de la propia Aralia López: Ana Rosa Domenella, Nora Pasternac, Luzelena Gutiérrez de Velasco, Ute Seyde, Adriana González Mateos, Aline Pettersson, Berenice Romano Hurtado, Luz Elena Rodríguez Zamudio, Maricruz Castro Ricalde, Laura Cázares, entre otras más. Fruto de los años de estudio como grupo podemos enunciar los títulos: *Escribir la infancia. Narradoras mexicanas contemporáneas* (1996), compilación de Nora Pasternac, Ana Rosa Domenella y Luzelena Gutiérrez de Velasco; *Territorio de leonas. Cartografía de narradoras mexicanas en los noventa* (2001), coordinado por Ana Rosa Domenella; *Las voces olvidadas. Antología crítica de narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX* (1997), edición de Ana Rosa Domenella y Nora Pasternac; *Territorio de escrituras. Narrativa mexicana del fin de siglo* (2005), coordinado por Nora Pasternac, entre otros libros colectivos. Además de estos títulos, en años recientes el grupo de investigadoras emprendió el proyecto editorial *Desbordar el Canon*, en donde, a manera de estudios literarios, se han ocupado de la obra de autoras como Elena Garro, Rosario Castellanos, Nellie Campobello, Amparo Dávila, María Luisa Puga, Luisa Josefina Hernández, Esther Seligson, Julieta Campos, Josefina Vicens, entre otras,

noamericano y los estudios sobre el indigenismo, pasando por asuntos sobre la nación, la identidad en obras literarias, así como sus importantes estudios críticos sobre la obra de Rosario Castellanos —además de varios artículos dedicados a esta autora, su libro *La espiral parece un círculo* (López 1991a) ha sido por décadas un texto clásico—. Como crítica y antologadora de escritoras mexicanas y latinoamericanas es que resulta pertinente quizá, emprender un trabajo más extenso de reediciones del legado de Aralia López como crítica literaria, filóloga, pensadora y difusora de la literatura.²

Los aportes de Aralia López González son académicos y literarios. Como pensadora, su paso por el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, de El Colegio de México; el Taller de Teoría y Crítica Literaria Diana Morán, desde la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, la visibilizan como una intelectual que establece discusiones entre pares que abordan temas similares, hacen propuestas, construyen marcos teóricos y metodologías de estudio, principalmente a partir de la revisión del estado del arte en los estudios literarios para, a partir de ahí, contribuir con textos que resultan necesarios y pertinentes. La inclusión de temas y propuestas es sin duda un reto académico en el que Aralia López fue pionera en México, porque, más allá de su conocimiento teórico sobre de la literatura, su singular abordaje de los textos (a partir de la sociocrítica, la teoría literaria en general, el feminismo y el psicoanálisis), hace posible que sus estudios sirvan para pensar de manera lúcida y propositiva otras realidades latinoamericanas, particularmente en temas de género.

Es sustantivo resaltar que, en el caso de la crítica literaria en México, hasta los años setenta aproximadamente y, de forma particular en las instituciones de educación superior, los planes y programas de cursos no incluían de forma específica el abordaje desde el feminismo y los estudios de género; de

dialogando con la crítica existente y haciendo sus propios aportes, particularmente de obras y tópicos poco explorados.

² El aporte bibliográfico de Aralia López es extenso; para ello hay que referir algunos de sus textos previos a los textos comentados en este artículo, pues al inicio de su carrera como crítica literaria feminista también se observan otras aportaciones, a saber: *Acotaciones sobre varios autores mexicanos* (1972), *Sexo, violencia y drogas. Ensayos psicoanalíticos y literarios* (1975), *Así escriben los niños en México* (1982), además de un centenar de ensayos y artículos que aparecieron en revistas y periódicos, como *Cuadernos Americanos*, *Signos Literarios*, *Literatura Mexicana*, *Los Universitarios*, *Cambio*, “El Gallo Ilustrado”, de *El Día*, entre otros. Para un informe detallado de la bibliografía de la autora, consúltese <http://dcsh.izt.uam.mx/licenciaturas/letras_hispanicas/wp-content/uploads/2018/04/Aralia-L%C3%B3pez-1.pdf>.

ahí la importancia de reconocer que la integración de cuerpos colegiados de mujeres en diferentes disciplinas supone no solo una producción intelectual, sino de recursos humanos agrupados en proyectos, grupos y centros de investigación.³

Los aportes de Aralia López a los estudios literarios, con especial atención a los textos escritos por mujeres, son varios. De sor Juana Inés de la Cruz a Rosario Castellanos, pasando por María Luisa Puga, Esther Seligson, Elena Garro, María Luisa Mendoza, Rosario Ferré y otras más, constituyen en varios sentidos la plataforma de los estudios literarios de corte feminista y un diálogo académico en la formación de generaciones de estudiantes y críticos literarios en México.

En este artículo se hace una revisión de algunos de los aportes de Aralia López para dilucidar el ejercicio de la crítica literaria, con énfasis en la escritura de mujeres y su visibilización dentro del panorama literario mexicano, toda vez que antes de la aparición de su libro *De la intimidad a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo* (1985), existían muy pocos textos valorativos sobre el quehacer literario de mujeres en América Latina, al menos desde el abordaje teórico y metodológico con el que la autora analiza un corpus poco visible para los críticos hombres de hace algunas décadas. Abarcar todo su corpus crítico resulta imposible, por eso, a manera de notas, solo me referiré a sus primeros aportes.

2. En “Anticipaciones feministas en la vida y en la obra de sor Juana Inés de la Cruz” (1993), Aralia López elabora un acercamiento al pensamiento y autorrepresentación que hace la monja jerónima en algunos de sus poemas y en su “Respuesta a sor Filotea de la Cruz”. Para entender y explicar a sor Juana desde los preceptos feministas, la investigadora dialoga con los postulados de Carolyn G. Heilbrun y Alexandra Kollontay, así como con la construcción de sor Juana que hace Octavio Paz en su libro *Las trampas de la*

³ Centro Universitario de Investigaciones y Estudios de Género (antes PUEG) de la UNAM; Centro de Estudios de Género, de la Universidad de Guadalajara; Centro de Estudios de Género, de la Universidad Veracruzana; Centro de Estudios de Género, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Programa Interdisciplinario de Estudios de Género, de El Colegio de México; la Especialización y Maestría en Estudios de la Mujer, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, entre otros centros universitarios, han permitido, a partir de seminarios, congresos, posgrados y publicaciones, la difusión y promoción de las ideas sobre el feminismo y el género.

fe. Para hablar sobre anticipaciones feministas en la vida y obra de sor Juana, la investigadora parafrasea a Heilbrun, quien señala que los hombres solo pueden ser y sentirse hombres frente a mujeres no ambiguas; y define como “mujeres no ambiguas a las que ponen en el centro de su vida a un hombre” (López 1993: 341). Sor Juana, por tanto, es una mujer ambigua y, además, célibe, en el sentido de que hay un predominio del quehacer intelectual por encima del proyecto de la función esposa-madre; la investigadora diserta sobre el contexto colonial al hablar sobre la inteligencia y el ejercicio de una feminidad exclusivamente pensante en sor Juana, en un contexto de opresión en el que se representa como un cuerpo subjetivo, en el que la religión no logró acabar con su imaginación. Dice la investigadora: “Si entendemos la categoría de género, o lo femenino, como una construcción histórica y cultural y no como una naturaleza o esencia innatas cuya fuente es el sexo biológico, entenderemos entonces el feminismo y también la institución o la rebeldía de ciertas mujeres como una crítica a la cultura y una práctica política contra la opresión” (López 1993: 342). En su estudio, la investigadora advierte el androcentrismo cultural, la masculinización colonial en los espacios de visibilización patriarcal y eclesiástico, pero dimensiona a la autora del virreinato desde su derecho disidente a pensar y existir desde una singular subjetividad a través de la escritura. Quien es visible por sus aportes, tiene derecho a existir y, desde ese punto de vista, la concepción que Aralia López tiene sobre la connotada escritora de la Colonia es la de una mujer visionaria que ha sido precursora del feminismo en México. Sirva este primer acercamiento de Aralia a sor Juana para justificar el derecho de las mujeres a pensar desde la resistencia su contexto social, familiar, religioso y cultural. Sor Juana Inés de la Cruz ha sido para muchas escritoras una especie de estandarte para sobrevivir en un espacio predominantemente masculino.

Pero, en el ámbito de los estudios literarios de López González, uno de sus primeros aportes es el libro *De la intimidad a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*, dividido en nueve capítulos breves y un apartado de conclusiones, en el que la investigadora realiza un recorrido por la producción de 13 escritoras latinoamericanas que muestran diversas preocupaciones temáticas, según su contexto cultural. El periodo que elige López va de 1924 a 1975. Se trata de un libro un tanto monográfico; la autora parte de la premisa de que históricamente la presencia de las mujeres en el ámbito literario se ha dado a partir de la discriminación, la explotación y la opresión, por lo que “la literatura escrita por mujeres en Latinoamérica

y la escrita por hombres tenían que ser, necesariamente, diferentes en sus motivos, contenido y evolución” (López 1985: 10). La irrupción de escritoras latinoamericanas en el contexto del auge de escritores como Jorge Luis Borges y Macedonio Fernández en Argentina; el grupo Contemporáneos en México; el Grupo Guayaquil, en Ecuador; así como otros grupos, revistas y autores, se da a partir de una nula recepción de la obra escrita por mujeres por parte de la crítica literaria, o bien, por el uso de calificativos como “novelita” o “princesa de la escritura” que algunos críticos de la década de los años veinte del pasado siglo utilizaron para referirse a escritoras con cierta “gracia”, como la chilena María Luisa Bombal, mujer atípica, cuya aparición desestabiliza el concepto de canon literario de su época.

Al hablar sobre la producción y propuestas literarias de escritoras latinoamericanas, Aralia López propone estudiarlas bajo las nomenclaturas de “ser”, “estar” y “accionar”. En el primer caso se refiere al derecho femenino de existir como escritora; en el segundo, al hecho de permanecer, y el tercero, a incidir en una visión de mundo; pues de acuerdo con la autora

el proceso dentro del cual se desarrolla la narrativa escrita por mujeres en América Latina es inverso al de la literatura escrita por hombres. Mientras en estos el proceso va de lo exterior a una integración de las dos líneas, en ellas va de lo interior hacia la integración del *ser* con el *estar* y el *accionar*. Ambos procesos llegan al mismo punto en su desarrollo y maduración, pero por caminos inversos (López 1985: 26).

Ese análisis de la diferencia entre el estar y el accionar de los escritores y las escritoras latinoamericanas me hace pensar en las coincidencias con otras propuestas teóricas y el pensamiento de Aralia, quien en esos años estaba plenamente enterada de conceptos como *écriture féminine*, de Hélène Cixous (2001);⁴ la teoría de “la página en blanco”, de Susan

⁴ Cixous fue pionera en los estudios académicos teóricos y literarios sobre la escritura de mujeres; intentó deconstruir los discursos falocentristas y de subordinación de lo femenino a todo lo que tiene que ver con las leyes masculinas de la cultura occidental. Dialogó con el psicoanálisis y el simbolismo. La importancia de que las mujeres escriban es, para esta autora, una posibilidad de transformación del destino real y literario con el que se les representa desde la visión masculina, por ejemplo, en los cuentos de hadas. Para lograr este fin, es necesario que las autoras hablen desde el cuerpo, es decir, desde el conocimiento de lo que culturalmente les ha sido negado como discurso. El concepto ‘procreación’ debe salir del ámbito biológico y expandirse al pensamiento y al discurso. La autora relaciona la libido femenina con la creación y la tinta blanca, con la leche materna. En síntesis, el concepto ‘escritura

Gubar;⁵ el desarrollo de la ginocrítica⁶ de los años setenta del siglo XX y en otros asuntos sobre anatomías textuales, representaciones sobre el sexo/género y los estudios sobre deconstrucción, no obstante, para este trabajo la autora está interesada en hacer una revisión sobre la recepción crítica de la obra de mujeres y, a partir de esto, establecer marcos teóricos latinoamericanos propios. En este sentido, lo que plantea Aralia López es una revisión de los textos escritos por mujeres para comprender aspectos como la sexualidad, las preocupaciones y representaciones de la escritura femenina, así como la inscripción de los textos que revisa dentro de un canon cultural muchas veces soterrado por la falta de difusión y valoraciones.

La investigadora observa tres momentos dentro de la tradición literaria en Latinoamérica en los que las mujeres escritoras que estudia se han desarrollado. El primero corresponde a la idea de represión y opresión sexual, en la venezolana Teresa de la Parra, con *Ifigenia*; en la chilena María Luisa Bombal, con *La amortajada*, y en la uruguaya Clara Silva, con *El alma y los perros*. El segundo es la opresión por la reproducción y la crianza de los hijos y la incipiente actitud crítica de las mujeres al ver a los hijos como un obstáculo de realización personal. Lo ejemplifica a través del análisis de las obras: *Mañana digo basta*, de la argentina Silvina Bullrich; *La ruta de la evasión*, de la costarricense Yolanda Oreamuno y *Un aprendizaje o el libro de los placeres*, de la brasileña Clarice

femenina' alude a la inscripción del cuerpo femenino y a la diferencia de lo femenino, es decir, a las diferentes maneras de ser mujer en el lenguaje y por lo tanto en el texto.

⁵ A grandes rasgos "la página en blanco" se refiere a la necesidad de las mujeres de escribirse desde la experiencia y la imaginación, más que a ser escritas por los escritores. La mujer como autora y texto tiene la posibilidad de inscribir un discurso en una página, pues dice Gubar: "las páginas manchadas son residuos biográficos de existencias de otra manera mudas, resultado de la vida y respuesta a ella más que un esfuerzo por producir un objeto estético independiente" (2001: 182-183). Esa manera de hacerse texto resulta una necesidad para las escritoras en el sentido en que son productoras de arte y, por ende, la sexualidad se identifica con la textualidad y la visión que de sí y del mundo tengan las escritoras.

⁶ El término fue acuñado y desarrollado por Elaine Showalter (2001) al referir el inicio de un proceso de redefinición de lo femenino desde la dimensión biológica, corporal, psíquica y cultural. Es necesario reinventar el lenguaje y hablar al margen de las estructuras falocéntricas, según lo indica la autora en "La crítica literaria en el desierto". El debate sobre el lenguaje y la cultura es uno de los aspectos más importantes de la ginocrítica, sobre todo porque se pone énfasis en la diferencia de las propias mujeres escritoras en asuntos de clase social, raza, nacionalidad e historia. Tiene destacada importancia para esta teoría hablar desde el cuerpo individual y la experiencia y no desde la definición genérica de los cuerpos de las mujeres como un discurso único, sino, por el contrario, diversos entre sí.

Lispector. El tercer momento corresponde a la época en que las escritoras se asumen desde una actitud de liberación en el rol de esposa y madre, lo que estudia Aralia en las novelas: *La pareja de Núñez*, de Gloria Alcorta; *El incendio y la víspera*, de Beatriz Guido; *Los que viven por sus manos*, de Martha Mercader, las tres escritoras argentinas; la mexicana Rosario Castellanos, con *Oficio de tinieblas*; la cubana Nivaria Tejera, con *Sonámbulo del sol*; la colombiana Albalucía Angel, con *Dos veces Alicia*, y la también colombiana Fanny Buitrago, con *El hostigante verano de los dioses*. En este tercer grupo, López González destaca la contribución de las mujeres a un discurso más participativo en cuanto a temas como la violencia, el auge de las guerrillas latinoamericanas, la convicción revolucionaria e ideológica y el interés por los conflictos bélicos nacionales e internacionales. Así, en las escritoras de este tercer grupo: “Podemos concluir que a mayor contacto con el mundo en un sentido nacional y universal, mayor espesor e interiorización y, asimismo, mayor accionar dentro del mundo” (López 1985: 140). Este cambio en temáticas dentro de la narrativa latinoamericana de mujeres es el resultado de luchas e intereses de las propias escritoras para encontrar una forma de ser parte de la acción social; son las escritoras las que en la medida en que amplían su horizonte ideológico y de experiencias psicosociales, pueden escribir sobre otros temas más allá del matrimonio y la maternidad como asignaciones. La voz femenina, por tanto, se diversifica en el legítimo derecho que las condiciones políticas y culturales de sus respectivos países les van dando como respuesta a la lucha histórica por *ser, estar y accionar* en el mundo. Las mujeres de los años setenta viven de una manera distinta a las de sus madres y abuelas. A finales de la década de los cuarenta, Rosario Castellanos escribía en *Sobre cultura femenina* (1950):

Pero he aquí que vienen las mujeres a la literatura trayendo a cuestras sus sentimientos maternales frustrados, esos sentimientos en cuya satisfacción encuentran la inmortalidad [...] y en cuyos frutos, los hijos, se les presenta, como dice Freud, una parte de su propio cuerpo como un objeto exterior pero todavía íntimo, acaso, no tanto de que sus biógrafos no conocieran bien sus cualidades y las disminuyeran con notoria injusticia, sino más bien de que no existieran sus biógrafos. Para no correr ese riesgo acometieron por sí mismas la empresa y lo hicieron con amor, con un amor en el que no se les enfrentaría nunca rival tan rendido (Castellanos 2005: 209-210).

Esta experiencia de la mujer dentro del espacio literario y los temas sobre los que habla, los estudia Aralia López en *De la intimidad a la acción* (1985).

Sobre el primer grupo de mujeres, la investigadora destaca, en el caso de Teresa de la Parra, la condición de la protagonista de *Ifigenia: diario de una señorita que escribió porque se fastidiaba* (1924), que llega al matrimonio como una ineludible condición social de género, pues el personaje “cumple su destino casándose, sin entrar en el matrimonio en sí: el libro se resuelve en los antecedentes, en la preparación de una joven para que cumpla ese ‘destino’ único y, por eso ‘terrible’” (López 1985: 83). La obra de la escritora venezolana es una novela de formación en la que la protagonista concluye que su destino es el matrimonio porque existe una asignación cultural para ello. Por su parte, *La amortajada* (1938), de María Luisa Bombal, nos presenta a Ana María, la protagonista, quien experimenta una insatisfacción matrimonial, por eso se revela

como un ser agobiado, atropellado, nulo, un cuerpo tratado como propiedad narcisística de Antonio. [Frente a la insatisfacción, Ana María] recibirá el desprecio y la indiferencia, nunca la ternura; será desplazada inmediatamente en la vida del hombre que solo vio en ella un objeto de placer no un ser humano, y así lo comprenderá Ana María, arrastrando el matrimonio como único destino sin redención (López 1985: 92–93).

En tanto, la novela *El alma y los perros* (1962), de Clara Silva, es estudiada bajo la idea de que la educación femenina incluye, ineludiblemente, el compromiso social del matrimonio, así como una sexualidad al servicio del varón, más que al erotismo y a la sexualidad compartida, pues la protagonista incluso considera pecaminosa la idea del placer sexual. Estas tres obras dan cuenta de un destino social ineludible para las mujeres domesticadas en una tradición masculina, que se perpetúa, y en la cual no se tiene la posibilidad de pensar en otras realidades y realizaciones a partir de su propia elección, y de la enunciación de su cuerpo y deseo de forma libre.

3. En el libro de ensayos póstumos *Declaración de fe* (1997), Rosario Castellanos hace una revisión de las condiciones históricas de las mujeres en México, desde la época prehispánica hasta mediados del siglo xx. En la sección “La mujer en la época actual”, la escritora chiapaneca hace una revisión similar a la que elabora Aralia López en *De la intimidad a la acción* (1985). Le interesa a Castellanos analizar la “evolución” —incluso utiliza el mismo término que Aralia— de la condición social y de género de las mujeres dentro de la

sociedad mexicana,⁷ sobre todo a partir de que “se comenzó a exigir la igualdad política del hombre y la mujer, el ejercicio del derecho de voto y la obligación del marido a legitimar todos los hijos habidos dentro y fuera del matrimonio” (Castellanos 1997: 101). Estas condiciones jurídicas de avanzada suponen también un cambio de paradigmas con respecto a las mujeres que pasan paulatinamente a ser agentes de acción, no obstante que en la revisión literaria de Rosario Castellanos sobre la producción de mujeres en los géneros de novelas, dramas y poesía, se señala que “no pueden ser tomados como productos estrictamente literarios. Falta, a más del cumplimiento de los requisitos formales, ese ‘desinterés’ tan peculiar del arte. Sobra el alegato, la necesidad de justificar una conducta ante una conciencia culpable, de analizar los motivos de un fracaso” (1997: 103). Al igual que Aralia López, Castellanos estudia la producción de obras literarias mexicanas y las divide en cuatro casos. El primero es el de Teresa Farías, cuya novela *Como las aves*, fue premiada en 1918, en un concurso convocado por el Departamento de Bellas Artes y la Universidad Nacional Autónoma de México. Castellanos opina que: “No vamos a analizarla desde el punto de vista de sus valores estéticos porque no resiste ni el más ligero análisis. Por su falta de malicia técnica, por su lenguaje rebuscado, por su exotismo y la improbabilidad de sus personajes, resulta completamente deleznable” (1997: 105). Pareciera que lo que más molesta a Castellanos es que la premiada escritora utilice la escritura literaria para seguir reproduciendo los códigos del patriarcado, la educación tradicional femenina con su correspondiente sumisión de género y lealtad al padre, al hermano y al marido; además, claro está, su desconocimiento de la técnica literaria. El mismo reproche le hace a la obra teatral *La virgen fuerte*, de María Luisa Ocampo, pues la protagonista experimenta y tiene la seguridad de que su condición de género la hace inferior a los hombres, por lo tanto, el recato y la fortaleza se dan en el espacio de la subordinación. La tercera escritora que comenta es Concepción Sada, autora de *El tercer personaje* y *En silencio*, dos obras dramáticas que muestran a dos mujeres médicas que aparentemente han logrado el éxito, pero descubren “que el éxito sí es posible pero no vale la pena. El éxito no ha contribuido a la felicidad personal de ellas. Al contrario, ha estorbado. Exige demasiados sacrificios y la compensación no deja nunca de ser abstracta, impalpable” (Castellanos 1997: 110). Frente a esta experiencia

7 Aunque Rosario Castellanos había escrito sobre esto desde 1948, *Declaración de fe* se publicó hasta 1997; de ahí la importancia de que Aralia coincidiera con ella sin haber conocido su texto.

de reproducción de roles tradicionales, Castellanos observa una actitud masoquista en las mujeres, pues

se asombran y escandalizan de la pasividad sin protesta con que las mujeres mexicanas aceptan las humillantes condiciones de su vida familiar y social en las que, casi sin excepción, tienen que desenvolverse [...] encontramos que no hay una pasividad disgustada o indiferente sino un verdadero disfrute, una especie de embriaguez de la autoinmolación en el altar de un ídolo cuyos pies de barro son de todos conocidos: el hombre (1997: 111).

La cuarta escritora que Castellanos comenta como estereotipo de las incipientes madres literarias de principios del siglo xx es Catalina D'Erzel, con su obra teatral *Maternidad*, en la que expone la vida cotidiana de una mujer y los problemas consabidos de ser esposa y madre, así como la abnegación como característica indispensable. La obra, al igual que las anteriores, carece de valor literario para ella, y solo reproduce una condición cultural: la abnegación como virtud femenina.

En este sentido, el estudio de Aralia López González continúa la apreciación que Rosario Castellanos hizo años antes de forma más virulenta y sarcástica. En *De la intimidad a la acción* (1985), Aralia se interesa en ubicar la producción de escritoras con un entorno sociocultural complejo y adverso, aunque, como Castellanos, se ocupa de dimensionar y entender la cultura patriarcal, la reproducción de roles y, sobre todo, el desarrollo de las mujeres; además, en el caso literario, lo hace afirmando que inicialmente la escritura en Latinoamérica es masculina, según la tradición. Las escritoras nacidas a finales del siglo xix y principios del xx son diferentes a las que nacieron ya en los años cuarenta. Quizá la evolución ideológica de estas últimas sea distinta, en el sentido de que su acceso a la educación formal, a la agrupación de su obra en publicaciones periódicas y al trabajo remunerado fuera del hogar, posibilita que esa alfabetización académica, creativa y económica produzca paulatinamente un cambio de paradigmas para que las mujeres se asuman como sujetos con derecho a *estar* y *accionar* en el mundo, más allá del reconocimiento y las luchas posteriores que han dado las mujeres, no solo en la igualdad legislativa en Latinoamérica, sino en su incursión como sujetos propositivos y como creadoras de discursos como mecanismo de defensa.

Las preocupaciones intelectuales de Aralia López sobre las mujeres escritoras fueron permanentes a lo largo de varias décadas. En su artículo "Narra-

doras mexicanas: utopía creativa y acción” (1991b) hace una revisión sobre la capacidad de las escritoras en México para crear(se) e inventar(se) a través de la escritura. La investigadora habla sobre un segundo alumbramiento de las mujeres al crear una obra literaria y, además, diserta sobre la necesidad de construir marcos teóricos, revisiones monográficas individuales y colectivas donde las escritoras se asuman “como seres de lenguaje e intersubjetividad, vinculándose a la participación social” (López 1991b, 90). Son cinco años entre la publicación de *La intimidación a la acción* y este otro artículo, periodo en el que la nómina de escritoras mexicanas aumentó de manera considerable, pues Aralia revisa el caso de autoras como Nellie Campobello, Elena Garro, María Luisa Mendoza, Olga Harmony, María Luisa Puga, Luisa Josefina Hernández, Elena Poniatowska, Ángeles Mastretta y Laura Esquivel, pero también de otras más jóvenes como Brianda Domeq, Ethel Krauze o Gabriela Rábago Palafox. La noción de alumbramiento refiere un nacimiento textual desde la exploración íntima de las autoras y de los temas que les interesan; también con este concepto se afirma la necesidad de una educación y una cultura libresca como formación intelectual. En ese artículo, Aralia López agrupa a las escritoras según su desarrollo e intereses, pero también estudia la recepción editorial, la inclusión de la obra de escritoras en antologías, así como la importancia de hacer una crítica analítica, valorativa e interpretativa alrededor de las propuestas creativas de las mujeres que, además, viven de manera diferente a sus antecesoras, pues “en la actualidad, lo que predomina en las escritoras es la tendencia a profesionalizarse” (1991b: 101). La autora refiere el trabajo de algunas mujeres que se han desempeñado en el periodismo, la traducción y el trabajo editorial. Parte López de la hipótesis de que hay un antes y un ahora en la historia de las ideas y la cultura mexicana a partir de 1950, y que esa década supone cambios en la narrativa mexicana, ya que “Ago-tada la novela de la Revolución Mexicana y su tendencia social y realista, otras corrientes [...] aunque ya presentes con anterioridad (pervivencias del Modernismo y experimentación del Vanguardismo), asumen con vigor la escena literaria. Se robustece la tendencia hacia la interiorización de la conciencia y el tratamiento de la subjetividad” (1991b: 91). En su artículo también revisa y valora el trabajo genético *Cuentistas mexicanas, siglo XX* (1976), de Aurora M. Ocampo; *14 mujeres escriben cuentos* (1975), de Elsa de Llarena; así como los dos tomos de *La sombra fugitiva* (1985, 1986), de Martha Robles, y *Señas particulares: escritoras* (1987), de Fabienne Bradu. Lo que hace Aralia en su importante artículo es hablar sobre la situación de la recepción crítica de la

obra de escritoras mexicanas del siglo xx, así como la profesionalización de la escritura y el ‘desarrollo’ estético de textos escritos por mujeres; el concepto ‘desarrollo’, en este caso significa la inclusión de las escritoras en escenarios más allá del doméstico, la cocina, la maternidad y el matrimonio como temas centrales. Revisar el texto *De la intimidad a la acción* (1985) y el artículo “Narradoras mexicanas: utopía y acción” (1991b) hace posible pensar en una evolución honesta y objetiva no solo en número de escritoras, sino en una diversidad de planteamientos y experiencias intersubjetivas que dan cuenta del *accionar* de los sujetos femeninos en el mundo personal y literario.

Aralia López González revisa la tradición; contextualiza la realidad histórica de las escritoras latinoamericanas; habla de los grupos y las publicaciones literarias en las que sobresalen los escritores, ya sea los del grupo Boedo y Florida, en Argentina, del grupo Contemporáneos en México y de otros más que impulsaron la visibilidad de escritores en el ámbito nacional e internacional a partir del siglo xx. La ausencia de escritoras dentro de la nómina de esos grupos supone la inexistencia, el confinamiento a los temas inmediatos del yo, es decir, de la experiencia femenina desde la condicional del matrimonio y la maternidad, pero conforme la investigadora va revisando el mismo asunto en textos posteriores, se observa un avance, es decir, el camino para el desarrollo profesional de la escritura de mujeres comienza a ser relativamente más claro para la propia Aralia López, y otras investigadoras cercanas al tema, como las integrantes del Taller de Teoría y Crítica Literaria Diana Morán, que han estudiado la producción de autoras, su difusión, los premios literarios y los reconocimientos obtenidos. Al estudiar de forma individual y colectiva a las escritoras, también están hablando sobre ellas mismas y sus preocupaciones como personas inmersas en un mundo discursivo; tan es así, que el legado de Aralia López González, además de los hechos para la creación y la crítica literarias, fue el de ser la iniciadora de la Línea de Teoría Literaria en el Posgrado en Humanidades, de la Universidad Autónoma Metropolitana, y hacer visible el trabajo de creadoras literarias insertas en un campo literario minado por los hombres. Los textos de López González quebrantan los discursos hegemónicos, particularmente de las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado. Al hacer visible la producción literaria de mujeres, pugna por el reconocimiento al mérito artístico de quienes, como ella, utilizan la pluma para nombrarse.

Aralia López González es, a grandes rasgos, una pionera de la crítica y de la escritura de mujeres y de su evolución. Le interesan los avances, pero en sus

investigaciones también marca los estancamientos de la literatura en general y sus posibles rutas para clasificar cierto tipo de escrituras que quedan al margen —como la de las mujeres y la de las llamadas minorías sexuales—; Aralia López fue de las primeras críticas literarias en escribir sobre *Amora* (1989), de Rosa María Roffiel, considerada la primera novela lésbica mexicana; también lo hizo al difundir entre sus estudiantes las novelas de autores como Luis Zapata. Siempre lúcida y propositiva, nos hereda una contribución útil a la escritura en general y a la escritura de mujeres en particular. Ya sea en Cuba, México o el resto de Latinoamérica, la voz siempre cálida y la inteligencia de nuestra querida maestra permanece en las conciencias de quienes revisamos sus aportes en estos tiempos aciagos en los que, de manera paradójica, al avance literario se impone la violencia, sobre todo en un país como México, con sus altos índices de feminicidios. Para muchos, el legado de Aralia López es inestimable porque su inteligencia y su escritura fueron y son una manera de luchar. A través del pensamiento luchó con fe por un mundo más libre. Ella nos enseña a leer a las autoras y autores, y desde ahí mirar nuestras diferencias.

Bibliografía

- BRADU, Fabienne (1987). *Señas particulares: escritoras. Ensayos sobre escritoras mexicanas del siglo XX*. México, Fondo de Cultura Económica.
- CASTELLANOS, Rosario ([1948] 1997). *Declaración de fe. Reflexiones sobre la situación de la mujer en México*. México, Alfaguara.
- CASTELLANOS, Rosario (2005). *Sobre cultura femenina*. México, Fondo de Cultura Económica.
- CIXOUS, Hélène ([1975] 2001). *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Traducción del francés de Ana María Moix. Barcelona, Anthropos.
- GUBAR, Susan ([1997] 2001). “La página en blanco’ y los problemas de la creatividad femenina”, en Marina Fe (coordinación), *Otra mente: lectura y escritura femenina*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica (Lengua y Estudios Literarios): 175-203.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1972). *Acotaciones sobre varios autores mexicanos*. México, Injuve.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia (1975). *Sexo, violencia y drogas. Ensayos psicoanalíticos y literarios*. México, Samo.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia, y Raúl ÁVILA (1982). *Así escriben los niños en México*. México, Secretaría de Educación Pública/Comisión para la Defensa del Idioma Español.

- LÓPEZ González, Aralia (1985). *De la intimidad a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, Cuadernos Universitarias, núm. 23.
- LÓPEZ González, Aralia (1991a). *La espiral parece un círculo. La narrativa de Rosario Castellanos. Análisis de "Oficio de tinieblas" y "Álbum de familia"*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (Texto y Contexto, núm. 3).
- LÓPEZ González, Aralia (1991b). "Narradoras mexicanas: utopía creativa y acción", en *Literatura Mexicana*, vol. II, núm. 1, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México: 89-107.
- LÓPEZ González, Aralia (1993). "Anticipaciones feministas en la vida y en la obra de sor Juana Inés de la Cruz", en Sara Poot Herrera (ed.). *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a sor Juana Inés de la Cruz*. México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer: 341-348.
- LÓPEZ González, Aralia (1998). *Un país sin invierno*. México, Paxis.
- OCAMPO, Aurora M. (1976). *Cuentistas mexicanas: siglo XX*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas (Nueva Biblioteca Mexicana, 45).
- PAZ, Octavio (2001). *Las trampas de la fe*. México, Fondo de Cultura Económica (Lengua y Estudios Literarios).
- ROBLES, Martha (1986). *La sombra fugitiva. Escritoras en la cultura nacional*, tomos I y II. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- ROFIEL, Rosa María (1989). *Amora*. México, Planeta.
- SILVA, Clara (1962). *El alma y los perros*. Buenos Aires, Fabril Editora.
- SHOWALTER, Elaine ([1997] 2001). "La crítica feminista en el desierto", en Marina Fe (coordinación), *Otra mente: lectura y escritura femenina*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica (Lengua y Estudios Literarios): 75-111.

Gerardo Bustamante Bermúdez

Doctor en Letras por la UNAM, maestro en Letras Mexicanas por la misma institución, y licenciado en Letras Hispánicas por la Universidad Autónoma Metropolitana. Ha publicado en revistas internacionales y libros colectivos más de treinta artículos críticos sobre escritores latinoamericanos. Sus líneas de investigación son los estudios sobre masculinidades diversas aplicados a la literatura latinoamericana y cubana de los siglos XX y XXI, así como la relación entre sociedad y literatura. Cuenta con un posdoctorado por parte de la Universidad Autónoma Metropolitana. Es profesor-investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, en la Academia de Creación Literaria y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel I.

 Documentos | Documents

La India y el Renacimiento florentino: las cartas de Filippo Sassetti

India and the Florentine Renaissance: Filippo Sassetti's Letters

Traducción, introducción y notas | Translation,
Introduction and Notes

Óscar Figueroa

Universidad Nacional Autónoma de México
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
figueroa@correo.crim.unam.mx

- Resumen:** Se presenta aquí la traducción de dos de las cartas que Filippo Sassetti, comerciante y humanista florentino del siglo XVI, envió a Italia desde la India con profusas e iluminadoras observaciones sobre las creencias religiosas, las costumbres, las lenguas, el mundo natural y la vida social del subcontinente. Este documento de difícil acceso e inédito en español (y al parecer en otras lenguas) constituye un valioso testimonio del complejo proceso de recepción y representación interpretativa de la antigua cultura de la India frente al espejo europeo. Al respecto destacan los empeños hermenéuticos de Sassetti, en gran medida inspirados en los ideales del humanismo florentino renacentista, para comprender al otro indio en sus propios términos, por encima de los estereotipos entonces (y aún hoy) en boga, así como las dificultades para lograrlo.
- Palabras clave:** orientalismo, India y Europa, Filippo Sassetti, Renacimiento florentino, hinduismo, literatura de viajes

- Abstract:** Here we present the translation of two of the letters that Filippo Sassetti, the Florentine merchant and humanist of the 16th-century, sent from India to Italy with abundant and insightful observations about the religious beliefs, customs, languages, nature and social life of the subcontinent. This document —little known and so far unpublished in Spanish (and apparently in other languages too)— is a valuable testimony of the complex process of Europe's reception and interpretative representation of the ancient Indian culture. In this respect, Sassetti's hermeneutic endeavours, to a large extent dependent on Florentine Renaissance humanism's ideals, stand out. They help us

understand the Indian Other beyond the stereotypes in vogue then (and now), as well as the difficulties to achieve that.

Keywords: orientalism, India and Europe, Filippo Sassetti, Florentine Renaissance, Hinduism, travel literature.

Recibido: 21 de mayo de 2019

Aceptado: 26 de julio de 2019

Introducción del traductor

El encuentro intelectual entre la India y Europa constituye uno de los episodios cardinales en la construcción de “Oriente” como categoría hermenéutica. Como se sabe, dicho encuentro se remonta a los griegos; empero, sobre la base de esa herencia, la articulación definitiva de la imagen occidental de la India es el fruto de un largo proceso de intercambios y proyecciones ocurridos entre los siglos xv y xix; primero, a través de los informes de viajeros y misioneros, y, después, como parte de la aventura colonialista (Halbfass 2013). Para documentar la historia de esa imagen se ha prestado particular atención a los testimonios aportados por las tres grandes colonias en la India: los portugueses en toda la costa occidental; los franceses en el sur, sobre todo misioneros jesuitas; y, por supuesto y de manera definitiva, los ingleses en todo el subcontinente. En cambio, menos conocido es el papel desempeñado por los italianos, a pesar de tratarse de una presencia continua y profunda, y en algunos casos, como el que aquí nos ocupa, pionera. Wilhelm Halbfass apenas los menciona en su ya clásico *India y Europa*, centrando toda la atención en el jesuita Roberto Nobili (1577-1656). Sin embargo, la huella italiana en la India se remonta al siglo xiii, con el célebre viaje de Marco Polo y la publicación de su *Milione*; continúa a lo largo de los siglos xiv y xv con las expediciones de misioneros franciscanos como Odorico da Pordenone o comerciantes venecianos como Niccolò de’Conti, y se multiplica en el siglo xvi, bajo el espíritu del *umanesimo fiorentino* renacentista, con los viajes de comerciantes florentinos como Andrea Corsali, Piero Strozzi, Giovanni da Empoli y muchos otros (Spallanzani 1985: 329-330; Formichi 1950: 84-85), entre ellos, a finales de ese siglo, Filippo Sassetti. Los casos se siguieron acumulando en los dos siglos subsecuentes y en tal cantidad que a finales del siglo xix había material y curiosidad suficientes para redactar una antología: el clásico de Angelo de Gubernatis, *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie orientali*.

La poca atención otorgada a la presencia italiana en la India y a la representación italiana de la India enmarca la inmerecida falta de reconocimiento que ha recibido el documento que aquí se presenta, traducido por primera vez al español. Se trata de un par de un total de 32 cartas que Filippo Sassetti (1540-1588), comerciante florentino educado en el humanismo renacentista escribió y envió desde la India entre 1583 y 1588 a amigos, familiares y mecenases, entre ellos el gran duque Francesco de Medici y su hermano menor, el cardenal Ferdinando de Medici. Varios pasajes de esta singular correspondencia presentan un inusual intento por comprender la diversidad india, el otro “oriental”, más allá de los estereotipos entonces en boga, y en ese sentido constituyen un esfuerzo hermenéutico en torno al encuentro intelectual entre Europa y la India, con pocos antecedentes. En esta misma línea, las cartas contienen algunas observaciones pioneras, notablemente la primera mención europea, por su nombre, de la lengua sánscrita, así como la primera conjetura sobre el parentesco entre esta y las lenguas europeas clásicas y modernas. La historia ha consagrado a William Jones, un juez al servicio de la Corona británica en Bengala, como el primer europeo que propuso explícitamente el parentesco entre el sánscrito y las lenguas griega y latina, sugiriendo una fuente común, un hito que alimentó el sueño romántico en torno a la India, pero que además dio una dirección científica a los estudios lingüísticos al zanjar el camino para la importante categoría de “lenguas indoeuropeas”. En un célebre discurso de 1786 ante la Royal Asiatic Society, Jones afirmó:

La lengua sánscrita, cualquiera que sea su antigüedad, posee una estructura extraordinaria, más perfecta que la del griego, más profusa que la del latín y más exquisitamente refinada que cualquiera de estas lenguas. Al mismo tiempo, sin embargo, tiene con ellas una fuerte afinidad, tanto en lo que concierne a sus raíces verbales como a la gramática [...] tan fuerte, de hecho, que ningún filólogo podría examinar las tres sin pensar que surgieron de una fuente común, la cual quizá no exista más (1824: 28).

Sin embargo, Jones no fue el primero. Dos siglos antes nuestro autor había llegado a una conclusión similar después de vivir en la India y conocer también de primera mano su cultura y tradiciones. La demora para reconocer la aportación de Sassetti se explica, en parte, porque originalmente sus cartas circularon en círculos intelectuales locales y cuando al fin se publicaron, en 1743 (Dati 1743: 205-206), fue en documentos también de alcance local y solo

de manera más amplia hasta 1855 (Marcucci), es decir, cuando la fama de Jones ya había sido abrazada por el Romanticismo y por las incipientes disciplinas lingüística e indológica, privando a Sassetti del reconocimiento que merecía.¹

De nuevo, sin embargo, la relevancia de este aporte apunta en última instancia a la relevancia de las cartas en su conjunto, a su singularidad en el contexto de la construcción interpretativa de la India. Para decir algo al respecto conviene volvernos a la personalidad y el pensamiento de nuestro autor.

Metido en el pujante negocio de la pimienta más por necesidad que por gusto, el joven Sassetti decidió mudarse a Portugal, la escala obligada de las mercancías que satisfacían la sed europea, incluida la sed toscana, de *artificialia* y *naturalia* provenientes del “exótico” Oriente (Karl 2008: 23). Una vez instalado en Lisboa, Sassetti se empapó no solo de la vida comercial entre Europa y la India, sino también de las noticias de descubrimientos y los relatos fantásticos que llegaban de esas tierras y que desde ahí se difundían al resto de Europa (Alessandrini 2007: 46-47). Así, cuando decide él mismo embarcarse hacia Goa y Cochín, en la costa occidental de la India, no lo hace únicamente en pos de una fortuna sino empujado por un impulso más profundo: “Es algo que deseo desde hace mucho, desde que era niño”, ir “allá a ver y tocar y escribir” (Sassetti 1970: 295). Sassetti no era, pues, un comerciante ordinario. Perteneció a la tradición florentina del comerciante humanista (Boutier 1994: 160), y como tal en su aventura comercial convergen la curiosidad intelectual renacentista y la emoción de viajar a las nuevas tierras, el deseo de conocer y las ansias de experiencia directa. En efecto, antes de volverse comerciante, los intereses de Sassetti estaban en la literatura y la filosofía, lo que lo llevó a la Universidad de Pisa, donde estudió las disciplinas humanísticas, entre ellas griego y latín (incluso llegó a traducir a Aristóteles y a Luciano de Samosata, entre otros). Estudioso también de la literatura toscana, de Dante, Boccaccio

¹ En 1823, Giacomo Leopardi se encuentra entre los primeros que concedió el mérito a Sassetti en una entrada de sus diarios: “[Sassetti fue] el primero que dio noticia a Europa sobre la lengua sánscrita, y de manera muy verídica y justa” (1995: 3018, véase también 4245). Cabe señalar que antes de Sassetti, a principios del siglo XVI, Alfonso de Albuquerque, el segundo virrey de la India portuguesa, dio fe de la existencia en la India de una “lengua científica similar al latín” (Halbfass 2013: 51), pero sin aportar más información ni llamarla por su nombre. Por otra parte, en 1767, casi un siglo después de Sassetti y uno antes de Jones, Gaston-Laurent Coeurdoux, un jesuita francés radicado en Pondichery, observó en una carta enviada a la Académie des Inscriptions que entre “la lengua sánscrita y el latín y el griego hay curiosas analogías”. Su observación, publicada 40 años después, también pasó desapercibida.

y Petrarca, de vuelta a Florencia participó activamente como miembro de la Accademia Fiorentina y la Accademia degli Alterati. Por si esto no fuera suficiente, desde sus años pisanos se interesó asimismo por las ciencias, en especial por la botánica, la medicina y la geografía (Milanesi 1973; Sensi 1989).

Esta riqueza de pensamiento es tangible precisamente en sus cartas de la India. A la par de las relaciones sobre las mercancías que le solicitan sus patrones y sus peripecias para conseguirlas, al lado de sus minuciosas observaciones sobre rutas marítimas africanas y asiáticas, entre ellas el servicio de galeones entre Manila y Acapulco, instituido en 1567 (Sasseti 1995: 129, 214), Sasseti introduce vívidas descripciones y juiciosas reflexiones sobre la realidad que tiene ante sus ojos, sobre las costumbres, las creencias religiosas y los conocimientos de los habitantes de aquellas tierras. Puntuales observaciones naturalistas —sobre flora y fauna, sobre el clima y las estaciones— y ocasionales circunloquios personales —sobre las ambiciones, planes y sueños de un hombre de su época— aderezan y redondean el contenido de su correspondencia índica.

Así, las cartas presentan una India concebida como precioso objeto de expansión comercial, pero también, en sintonía con la multifacética personalidad de su autor, retratan los esfuerzos de un humanista florentino por entender una realidad sobre la que pesa una añeja imagen. En este contexto, su discurso oscila entre la reiteración de generalizaciones petrificadas y estereotipos consabidos, donde se confunden realidad y fantasía (por ejemplo, el proverbial rigor ascético de brahmanes y yoguis), y el esfuerzo genuino por ir más allá, incluso si eso supone despertar de un largo y placentero sueño para enfrentarse a la realidad e, idealmente, entenderla y aceptarla tanto en la similitud como en la diferencia (Alessandrini 2007: 50). En esa tarea, Sasseti cuenta con el apoyo de su formación renacentista y su sensibilidad humanista. Al respecto sobresale el impulso de contrastar pasado y presente, y dar cuenta del cambio y la diversidad. Destaca, sobre todo en comparación con aquellos que se embarcaron en una aventura similar antes de él y en ocasiones también después de él, la inclinación a establecer conexiones y a hacer analogías. Aunque a menudo la antigüedad clásica aporta la pauta, por ejemplo, a través de la autoridad de Plinio, Heródoto, Pitágoras o Galeno, las diferencias no necesariamente desembocan en un discurso de condena o rechazo, sino en uno de comprensión y aceptación críticas. Sobran los ejemplos. En la selección que aquí se ofrece, el lector se tropezará con una explicación del hinduismo como el sincretismo de los cultos egipcios y las creencias adivina-

torias romanas; con una analogía entre los brahmanes y los teólogos como una forma de entender el quehacer y el lugar de aquellos en la sociedad india; con una alusión a una imagen de Apolo con varios brazos para entender la representación de los dioses indios con varios brazos; con la insinuación del carácter culto de la lengua sánscrita por la manera como se aprende y los usos que tiene, tan similares al griego y al latín. Por último, Sassetti reconoce con admiración varias instituciones y doctrinas indias, incluso si deplora su aplicación.

Es bajo esta inusual luz que la correspondencia de Sassetti, y en especial sus observaciones sobre la vida religiosa india constituyen un episodio importante de la interpretación europea de la India, así como de la imagen de la India frente al espejo europeo. Para apreciar esa riqueza en este artículo se presenta la traducción de dos cartas.² La primera, dirigida a Ferdinando de Medici el 10 de febrero de 1585, ilustra las observaciones de Sassetti sobre cuestiones religiosas.³ Fechada el 22 de enero de 1586, la segunda es la carta que envió a Bernardo Davanzati, amigo suyo, donde aparece mencionado por primera vez el nombre sánscrito y el lazo entre este y las lenguas griega, latina e italiana.

Mi traducción se basa en la edición preparada por Adele Dei en *Lettere dall'India*, la cual reproduce la de V. Bramanti en *Lettere da vari paesi* (cartas 95-126) con algunas enmiendas señaladas a pie de página. En la edición de Dei, las cartas aquí traducidas corresponden a la decimotercera y la vigesimosegunda. Este trabajo fue posible gracias a una estancia de investigación en Florencia, Italia, durante el primer semestre de 2018. Quiero dar las gracias al personal de la Biblioteca Umanistica de la Universidad de Florencia por las facilidades para completar una primera versión de la traducción; asimismo, al personal de la Biblioteca della Accademia della Crusca por permitirme consultar algunos manuscritos relevantes. Estoy en deuda también con la doctora Giuditta Cavalletti, cuya exhaustiva y generosa revisión no solo salvó el texto de varias imprecisiones, sino que además amplió mi entendimiento del italiano antiguo (desde luego, cualquier error es por completo mi responsabilidad). Por último, agradezco a Elena, mi hija, cuyo inesperado romance con el italiano desempolvó mi propio amor por *la lingua di Dante*, inspirándome a volver a ella y, como aquí, a traducirla.

² La traducción de las 32 cartas se encuentra en curso.

³ Otras cartas valiosas sobre el tema son las dos enviadas a Francesco de Medici en enero de 1584, así como la carta dirigida al helenista Pietro Vettori y fechada en enero de 1585 (respectivamente, las cartas cuarta, quinta y novena en la edición de A. Dei).

Traducción

Filippo Sassetti, *Cartas de la India*

Para Ferdinando de Medici

Florencia

Cochín, 10 de febrero de 1585

Ilustrísimo y reverentísimo monseñor:

Escribí a vuestra ilustrísima señoría el año pasado a mi llegada a esta región, y con la flota que partió a Portugal envié a Lisboa a Andrea Migliorati⁴ diversas cosas adquiridas para que él las enviara a Florencia,⁵ de modo que así llegasen a las manos de vuestra ilustrísima señoría. Estoy esperando escuchar sobre el arribo de las naves a Lisboa y que de ahí le haya sido encaminado aquello que le envié. Y puesto que estaba poco satisfecho conmigo mismo en el servicio de vuestra señoría, no habiendo hallado cosas sino muy ordinarias para enviarle, esperaba alegrarme este año con alguna cosa agradable en la que vuestra ilustrísima señoría hallara gusto. Pero tampoco esto me ha sido posible en ninguna parte, pues habiendo fallado las naves de la China y llegada sino una de Bengala, las pocas cosas que le envío son todas forzadas; sin embargo, estimo que algunas de ellas no le desagradarán, por ejemplo los tres paños cuadriculados de la China, que pueden usarse como cortinas. De las dos colchas de Bengala, la pequeña, a juicio de quienes la han visto, es la más hermosa que haya llegado de aquellos lugares. El baldaquino de tela es aquí muy apreciado. Las telas fueron teñidas en la ciudad de San Tomás,⁶ que está en la costa de la India hacia el Oriente, de donde son transportadas por toda esta tierra, y su fabricación es una de las cosas más trabajosas que yo haya escuchado jamás, pues se les encera por completo y luego se les pone a hervir en agua tantas veces como sea necesario dependiendo de la variedad de colores. Aquí se les puso los remates en oro, que seguramente perderá, mientras que los otros colores resisten cualquier tipo de agua y cuanto más se les lave más vívidos serán. Y con telas de esta finura se envuelven aquí los reyes de estas partes. En esta y en todas las demás cosas que le envío he buscado apoyarme,

⁴ Andrea Migliorati era el contacto de Sassetti en Lisboa, responsable de despachar las mercancías a Florencia.

⁵ Fiorenza en el original, y no el acostumbrado Firenze.

⁶ En la actual Chennai (Madrás).

cuanto he podido, en lo que la memoria me hizo enviar. Envío a Migliorati unas cuantas monedas de aquí, con una nota donde está declarado su valor, el sitio donde se fraguan y cómo se gastan aquí. En cuanto a semillas, no he podido aún conseguir;⁷ al respecto, he intentado varias cosas con estos médicos gentiles y tal vez el año entrante pueda servir de algún modo a vuestra ilustrísima señoría en esta materia, y haré toda diligencia posible, aunque no estoy seguro de ello, pues esta gente no hace las cosas que dice, sean pequeñas o grandes, y sin ellos nada se puede hacer.

Me gustaría decir algunas cosas a vuestra señoría acerca de las costumbres de estos gentiles y en particular sobre su religión, pero son tantos los temas, que cuando una persona cree haber entendido uno o hallado algún fundamento, se vuelve a encontrar en la oscuridad. La misma gente, en la misma tierra, son entre ellas diferentes, pues no se tocan los unos a los otros; y los más bajos, a los que llaman *polias*, van gritando por la calle que están por ahí, a fin de que los más nobles, a los que llaman *nairi*, les respondan, también gritando, que se alejen y salgan del camino so pena de matarlos sin más si no los obedecen.⁸ Y en alguna parte los tales *polias* llevan, para hacerse notar, una cola de paja. Entre los unos y los otros hay otros tipos de personas, por ejemplo, los que son comerciantes, a los que llaman *ciattini*, así como pescadores y trabajadores [agrícolas], aunque pocos, pues este arte de la agricultura no es aquí conocido. Ahora bien, no solo todos estos, sino todos los gentiles de estas regiones se reúnen al mismo tiempo en lo que ellos llaman *pagodas*, y ante los mismos ídolos, que, según dicen, fueron hombres santos de mucho tiempo atrás, y sobre los cuales tienen unas historias inverosímiles sin pies ni cabeza. Sus sacerdotes pertenecen a una casta noble a la que llaman brahmanes, tan importantes como los teólogos y sobre los cuales hizo mención Plinio en su relato de estos pueblos orientales, diciendo: *audio complures eorum vocari Brachmenes*.⁹ Esta es la gente más exigente que hay entre todos ellos, pues no comen nada que haya sido tocado por alguien más ni beben agua fuera de su casa. Y quienes pertenecen a la mejor raza, pues entre ellos también son muchas las diferencias, tampoco pueden comer nin-

⁷ Los Medici tenían especial interés en obtener semillas para su jardín botánico y se las habían pedido a Sasseti (Karl 2008: 24).

⁸ Sasseti hace referencia a la división de castas en la región de Malabar: los *nairi* son la clase gobernante; los *polias* (¿parias?) son los esclavos y siervos.

⁹ Plinio, *Historia natural* 6.64. La referencia exacta es *multarumque gentium cognomen Brahmanae*, [los brahmanes, nombre de muchos pueblos].

gún ser sensible,¹⁰ y tal es el horror que les causa la muerte de todos los animales inferiores que si alguna vez en nuestras casas se dispone que se maten gallinas, cabras o algún otro tipo de animal, vuelven a comprarlos con dinero y los dejan libres. Y sucede que entre toda esta gente hay muchos que comen carne, pero no hay ninguno que coma vaca, a la cual veneran y adoran como al mismísimo dios. La razón para no comer carne, me decía un médico brahmán, es para no alterar con un alimento tan potente la especulación, a la cual está consagrada toda esta casta; principalmente por sentir horror ante la muerte de cualquier animal, aun la de las serpientes y las tarántulas, y por creer en la transferencia del alma de una especie a otra. Por las nuevas cosas que aquí se dicen al respecto, Luciano tendría material para mofarse de una manera distinta de como lo hace del gallo de Pitágoras y Euforbo.¹¹ Argumentan esta transferencia de observar que del cadáver nacen gusanos, y asumen que así como es común la materia sea también la forma. Pero aquello que más los mueve es el ver que nosotros tenemos todas las potencias del alma que tienen el resto de los animales, y paralogizando concluyen que somos una misma cosa. Así, cuando vienen a sonsacar al loro, lo hacen riendo, como si los contradijera en cosas sobre las que no existe ninguna duda. Viniendo de Goa entré en uno de sus templos, un lugar fantástico donde había dos capillas. Lo que había en una, que era la habitación grande y oscura, no pude verlo, pero en la otra había una vaca de piedra con un becerrito al lado suyo; y frente a la puerta de la otra había dos estatuas de tamaño natural, hechas de latón, una a cada lado de la puerta, y ambas parecían la misma cosa o apenas diferentes, pues tenían la una y la otra una multitud de brazos, una de ellas seis, dividido cada brazo en tres a partir del codo. A la otra, además de estos, le salía uno de la mitad del cuerpo, y en cada mano tenían algo, por ejemplo una serpiente, una lanza, un hacha, un martillo, una fusta, una espada y otros instrumentos, que la brevedad del tiempo no me permitió considerar con la diligencia que yo hubiera deseado. Tampoco pude hallar entre ellos quién supiera el significado de esos jeroglíficos colocados en dicho lugar por ventura con mucho entendimiento y mucha significación, pareciéndome recordar haber leído que

¹⁰ Es decir, animales.

¹¹ Como explica A. Dei en una nota, la alusión es a *El sueño*, un diálogo en el que un gallo confiesa de viva voz, ante la mirada atónita de Micilo, ser la reencarnación del guerrero troyano Euforbo y de Pitágoras, defensor él mismo de la doctrina de la metempsicosis. De este modo, Sasseti revela su afición por Luciano de Samóstata, el satirista del siglo II, del que tradujo varias obras.

en Rodas antiguamente se adoraba a Apolo con muchos brazos. Nótese que la religión de esta gente descende de los egipcios en gran parte, como lo demuestra esta veneración a los animales, pues adoran también a los simios y hacen miles de otras locuras similares. Tienen todavía mucho de la gentilidad romana, en particular en lo que concierne a los augurios, pues al inicio de sus acciones prestan enorme atención a si las cornejas pasan por un lado o si pasan por el otro, o si el cuervo grazna, como decía Hegión en Plauto,¹² o si también, saliendo de casa, se cruzan con un perro o con una vaca, con un brahmán o dos, si es domingo o lunes; mientras que para lidiar con esto, deben reunirse puras señales propicias, o de otro modo bien puede arruinarse el mundo sin que puedan hacer nada. Los preceptos de sus leyes (que son sumamente morales) están escritos en verso, del mismo modo que todas sus ciencias, la lengua de las cuales está extinta y la aprenden como la latina y la griega se aprende entre nosotros. Y dicen que para aprenderla le dedican siete años. Es muy sonora, pues posee muchas consonantes, las cuales tienen en total 53 elementos, y por este hecho es casi imposible que nosotros profiramos bien sus palabras, de lo que no es tal vez pequeña causa el que ellos mastican continuamente esa hoja que llaman betel con un fruto llamado areca, que es la *avellana índica*, untando encima un poco de yeso, todas ellas cosas astringentes, de ahí que toda la boca y la lengua se les ponga seca y delgada, y que en cambio nuestra lengua sea húmeda y más gruesa. De la ciencia natural saben poco y sin ningún orden, aunque les combine a Aristóteles y a Galeno y a Avicena traducido de la lengua árabe a la suya, estando por encima de los susodichos sus antiguos brahmanes. De la astrología saben mucho más y al respecto coinciden con nosotros en todas las divisiones tanto del cielo como del tiempo. Calculan el movimiento de todos los planetas y todos son muy dados a la astrología, y no hay un gentil, así sea pobre, que no lleve consigo su horóscopo anual, el cual se manda hacer a costa de un mínimo desembolso. Son grandísimos expertos en fisiognomía, al punto de retirarle el habla a alguien porque no tiene barba en las mejillas, a otro porque no tiene pelo en el pecho y a uno más porque no tiene líneas bien marcadas en la cabeza; son quirománticos maravillosos y, en Goa, uno de ellos de aquí me predijo que no amasaría mucho dinero, y preguntándole dónde lo veía, me hizo juntar los dedos de la mano y me mostró que entre uno y otro, estando así juntos,

¹² La alusión es a *Cautivos* 656-658 e indirectamente a *Aulularia* (*La comedia de la olla*) 624-625.

seguían muy abiertos. No pude no reír, pareciéndome que de aquí podía provenir aquel proverbio que nosotros decimos sobre el que no sabe hacer suyo nada al extremo que el dinero se le cae entre los dedos.

He ido de una cosa a otra, ya sea por la dificultad que hay en averiguar sus asuntos o porque la materia en sí es tan variada y posee tantos detalles de poco orden el uno con el otro, que hablar de una sola cosa extensamente es casi imposible. Cuando el tiempo me permita comprender con mayor fundamento algo de casos como estos, le escribiré a vuestra ilustrísima señoría más largamente. Entretanto, le suplico de nuestro Señor Dios cada felicidad.

Humildísimo servidor

Para Bernardo Davanzati¹³
Florencia

Cochín, 22 de enero de 1586

El árbol llamado *cadira*,¹⁴ con cuyos leños los indios hacen el *cato*, crece libremente en toda la costa de la India y en abundancia en Cambay.¹⁵ Tiene unas barbas muy gruesas y su tronco se asemeja al del ciruelo y el almendro, etc.; sus ramas son desiguales y crecen tanto hacia arriba como a los lados, y de ellas brotan espinas parecidas a las de las zarzas que dan las moras en nuestros setos. Las hojas son de un verde claro, finas y pequeñas y se asemejan a las del abeto, unidas a pequeños tallos de tal modo que al juntarse forman una especie de ángulo agudo y no una superficie plana; sobre ellas nacen unos frutos redondos y rojizos que, si bien son muy pequeños, cubren toda la hoja a lo largo y son ácidos al gusto. La corteza del árbol es áspera y agrietada, de un tono rojizo por dentro, y entre esta y el tronco hay una cáscara muy delgada, casi de color amarillo, y la médula del tronco tira al rojo, mientras que la parte exterior tiene un tono parecido al de la cáscara más delgada. La materia es extremadamente densa, y cortada de manera transversal se rompe como

¹³ Bernardo Davanzati Bostichi (1529-1606) era un comerciante florentino amigo de Sasseti, con el que compartía el gusto por la literatura y el pensamiento clásicos.

¹⁴ Sasseti se refiere al *khadira* (sánscrito), una especie de acacia (*Acacia catechu*) de cuyos frutos y madera se extrae una esencia medicinal viscosa y astringente conocida como *cato*.

¹⁵ Se trata del puerto de Khambhat, importante centro comercial de Gujarat, al oeste de la India, mencionado con admiración por Marco Polo y otros exploradores y navegantes europeos.

la del leño santo, y es tan pesada que si se le pone en agua se hunde. Cuando está fresco, el árbol tiene un olor fuerte parecido al del laburno; el sabor de la médula revela lo amargo que será después su extracto y cuán astringente es, pero ni un sabor ni el otro se sienten tanto como se sienten después en esa sustancia suya que los indios llaman cato, la cual, según Garzia d'Orta y Cristóbal d'Acosta, corresponde al *lycium* de Dioscórides, como parece que se puede afirmar por las notas que de este se conocen.¹⁶

El susodicho tronco es preparado de la siguiente manera. Se le corta en pedazos pequeños, se le macera sobre la piedra de los pintores y se ponen a cocer dos libras en [...] ¹⁷ libras de agua por un lapso de 24 horas; a continuación se le cuele por completo y se le pone a cocer de nuevo hasta que adquiere una consistencia más dura que la de la miel y más suave que la de la cera; luego, la sustancia es sellada y se forman con ella los llamados *trocisci*,¹⁸ negros por fuera y de un tono oscuro rojizo por dentro. De estos, se pone en la boca la cantidad de una media avellana, se disuelven con la humedad, sin masticarlos en absoluto o sentirlos crujir, que es señal de pureza. Su sabor, de un amargo no desagradable al gusto, tiene un toque dulzón y es astringente con tanta fuerza que se resiente en la lengua y desde el paladar hasta la boca del estómago. Así escribió el Propietario¹⁹ gentil acerca de las virtudes del árbol *cadira*: “El *cadira* es amargo y agrio, consume la flema y la cólera, elimina el malestar y la tos. Sirve para las inflamaciones que aparecen en cualquier miembro, cura la roña y la lepra, y purifica la sangre; y si bien es remedio contra muchos otros males, su mayor virtud es servir de remedio contra la sangre putrefacta”. Las virtudes del cato son las mismas, con la excepción de que, al ser la esencia del tronco, produce todos los efectos apenas mencionados con mayor vehemencia. Y habiendo discutido muchas veces con un médico gentil

¹⁶ Garzia d'Orta y Cristobal d'Acosta fueron dos científicos portugueses del siglo XVI cuyas obras sobre la medicina tradicional india, respectivamente los *Coloquios das simples e drogas e coissas medicinais da India* y el *Tractado de las drogas, medicinas y plantas de las Indias orientales*, circularon ampliamente traducidos al italiano. El *Lycium* (*Lycium barbarum*) es un arbusto de seto que produce una baya ovoides carnosa de color rojizo; su uso medicinal está ampliamente documentado en fuentes asiáticas y desde una época muy temprana fue introducido y naturalizado en Europa también con fines medicinales.

¹⁷ Texto lagunoso. Se indicaba aquí la cantidad de agua.

¹⁸ Como explica A. Dei, los *trocisci* son pequeños trozos o porciones de pasta medicinal, por lo general de forma cilíndrica.

¹⁹ Así llama Sasseti, como se infiere unas líneas más adelante, al médico indio en quien basa sus observaciones.

sobre este medicamento y sobre la manera de usarlo, aun cuando prácticamente todo está contenido en aquello que sobre él ha dicho el Propietario, no quiero dejar de señalar algunas cosas. Tanto los oriundos de Malaca²⁰ como los chinos, a quienes se les envía una gran cantidad, lo mastican con yeso y con betel en lugar de areca o *avellana índica*; pues al desprender las flemas superficiales de toda la cavidad bucal, impide la generación de pudrimiento, fortalece las encías y elimina los gusanos que crecen en los dientes, quita el dolor y produce un buen aliento. Si se pulveriza y se mezcla una dracma²¹ en tres onzas de agua simple, que es el jarabe común en el que dan todos los medicamentos, detiene cualquier tipo de flujo, fortifica el estómago, impide el vómito, y se proporciona con maravilloso resultado a quienes escupen sangre y alivia casi de inmediato el efecto nocivo de los purgantes. Si se le toma como se indicó antes por un lapso de quince días, cura la roña, y si se le continúa tomando durante 50 [días], purifica de la lepra, absteniéndose los enfermos de alimentos húmedos, ácidos y salados. Escribió Dioscórides que el *lycium*, sirve contra la mordida de perros rabiosos; [pero] de este accidente no tienen en la India casi ningún conocimiento pese a que la región es muy cálida, por lo que no es una sorpresa que, aun cuando casi todas las virtudes del cato coincidan con las que Dioscórides atribuye al *lycium*, no se hable en la India de esta que es tan importante. Con la decocción de tres onzas de este cato hervido en una garrafa de agua, las comadronas lavan el vientre femenino después del parto con el fin de reducirlo una cantidad moderada. El citado Propietario es un doctor gentil muy antiguo que escribió en estas regiones en materia de Simples²² y a quien llaman Niganto.²³ Analizó más de 3 000 plantas con la misma brevedad con la que se ha transmitido [el texto], y toda esta obra está en verso, y los dichos suyos sobre esta materia y los de otros médicos que son estudiados por ellos son sentencias comunes que han sido compiladas y que una vez al alcance de ellos poseen autoridad sin contradicción; y muchas de ellas fueron deducidas por Hipócrates o las de Hipócrates deducidas por estas gentes, como ellos presumen, exhibiendo memorias muy antiguas que en otros tiempos supieron más que hoy. Entre otros, vi un capítulo sobre aquella

²⁰ Región costera al sur de Malasia.

²¹ En el ámbito farmacéutico, medida de peso equivalente a la octava parte de una onza, es decir, 3'594 miligramos.

²² En su acepción antigua, 'simples' (*semplici*) significa plantas medicinales.

²³ Sasseti confunde el nombre del autor en el que basa sus observaciones con el título de su obra, el *Rājanighanṭu*, un diccionario sánscrito sobre medicina tradicional escrito por Narahari en el siglo XIV.

definición de la medicina *Adjectio et ablatio*,²⁴ presentado con mucho método, mostrando la pertinencia de dicha definición al margen de todas las curas que se hacen, comenzando con los lavativos purgativos y discurriendo por todas las demás. Sus ciencias están escritas todas en una lengua que ellos llaman sánscrito, que quiere decir bien articulada, de la cual no se tiene memoria cuándo fue hablada [por primera vez], pese a tener (como yo digo) memorias antiquísimas. La aprenden como nosotros la griega y la latina, y les toma muchísimo más tiempo, pues la consiguen dominar en seis o siete años, y tiene la lengua actual muchas cosas en común con aquella, en la cual hay muchos de nuestros nombres, en particular los números 6, 7, 8 y 9, *Dios*, *sierpe* y muchos otros.²⁵ Sobre sus doctores escribió Plinio refiriéndose [a ellos] como filósofos (Plinio 1624: 7.2). Y Heródoto, escritor antiguo, habla de estos brahmanes y de sus costumbres (Herodoto 1979: 98-106); así que no hay que mofarse de su opinión de que la ciencia haya surgido aquí. Les maravilla verme preguntarles sobre muchas de estas cosas, pues nunca jamás les había sucedido, y cuando escuchan tratar sobre alguna cosa con método y según sus principios se miran fijamente a los ojos el uno al otro como se observa a quien adivina. Se necesitaría haber venido aquí a los 18 años para volver con algún conocimiento de estas cosas hermosísimas.

Bibliografía

- ALESSANDRINI, Nunziatella (2007). "Images of India through the Eyes of Filippo Sassetti, a Florentine Humanist Merchant in the 16th Century", en *Sights and Insights: Interactive Images of Europe and the Wider World*, M. Harris y C. Lévai (ed.). Pisa, Universidad de Pisa: 43-58.
- BOUTIER, Jean (1994). "Les habits de l'Indiatique. Filippo Sassetti entre Cochín et Goa (1583-1588)", en *Découvertes et explorateurs. Actes du colloque international*. París, L'Harmattan: 157-166.
- DATI, Carlo (ed.) (1743). *Prose fiorentine*, parte IV, vol. III. Florencia, Stamperia Granducale.
- DE GUBERNATIS, Angelo (1875). *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie orientali*. Livorno, Editore Francesco Vigo.

²⁴ Principio derivado de Hipócrates, según el cual la medicina es la ciencia que suple aquello de que se carece y elimina lo que es nocivo.

²⁵ Sassetti se refiere al lazo que hay entre las palabras sánscritas e italianas *ṣaṣ/sei*, *sapta/sette*, *aṣṭau/otto*, *nava/nove*, *deva/Dio*, *sarpa/serpe*, y que vale también para los equivalentes en español *seis*, *siete*, *ocho*, *nueve*, *Dios*, *sierpe*.

- FORMICHI, Carlo (1950). "Cultural Relations Between Italy and India During the Middle Ages and the Renaissance". *East and West* 1-2: 82-86.
- HALBFASS, Wilhelm (2013). *India y Europa*, trad. Óscar Figueroa. México, Fondo de Cultura Económica.
- HERÓDOTO (1979). *Historia*, trad. C. Shrader. Madrid, Gredos.
- JONES, William (1824). *Discourses Delivered Before the Asiatic Society and Miscellaneous Papers on the Religion, Poetry, Literature, etc. of the Nations of India*. London, Charles S. Arnold.
- KARL, Barbara (2008). "Galanterie di cosa rare. Filippo Sassetti's Indian Shopping List for the Medici Grand Duke Francesco and His Brother Cardinal Ferdinando", *Itinerario*, 32-3: 23-41.
- LEOPARDI, Giacomo (1995). *Zibaldone di pensieri*. Turín, Einaudi.
- MARCUCCI, Ettore (ed.) (1855). *Lettere edite e inedite di Filippo Sassetti raccolte e annotate*. Florencia, Le Monnier.
- MILANESI, Marica (1973). *Filippo Sassetti*. Florencia, La Nuova Italia.
- PLINIO el Viejo (1624). *Historia natural*, trad. G. de Huerta. Madrid, Luis Sánchez Impresor.
- SASSETTI, Filippo (1970). *Lettere da vari paesi 1570-1588*, ed. V. Bramanti. Milán, Longanesi.
- SASSETTI, Filippo (1995). *Lettere dall'India (1583-1588)*, ed. A. Dei. Roma, Salerno Editrice.
- SENSI, Carlo (1989). "Ritocchi per Sassetti", *Filologia e Critica*, 14, 233-253.
- SPALLANZANI, Marco (1985). "Fiorentini e portoghesi in Asia all'inizio del Cinquecento attraverso le fonti archivistiche fiorentine", en *Aspetti della vita economica medievale. Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis*. Florencia, Universidad de Florencia: 321-332.

Óscar Figueroa

Investigador en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias y docente en la Facultad de Filosofía y Letras, ambos de la UNAM. Hizo estudios doctorales de filosofía también en la UNAM y de literatura sánscrita en la Universidad de Chicago. Es autor de los libros *Madre por conveniencia o El manual de la cortesana perfecta* (Madrid 2019), *El Vijnāna Bhairava Tantra* (Barcelona 2017), *La mirada anterior: poder visionario e imaginación en India antigua* (México 2017), *El arte de desdecir: inefabilidad y hermenéutica en India antigua* (México 2015) y *Pensamiento y experiencia mística en la India* (México 2007). Sus líneas de investigación comprenden la relación entre secularidad y vida religiosa en la cultura sánscrita, el desarrollo histórico del hinduismo y los estudios sobre orientalismo. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.

 Reseñas | Reviews



Leonarda Rivera. *Don Juan y la filosofía*.
México, Siglo XXI, 2019

Tatiana Aguilar-Álvarez Bay
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Filológicas
tatiana.bay@gmail.com

Nuevos enfoques para un mito clásico: *Don Juan y la filosofía*

Si me preguntaran por la palabra que asocio de inmediato con el libro *Don Juan y la filosofía*, no dudaría en responder con el calificativo *fascinante*. Esto, por diversos motivos que iré comentando a lo largo de mi exposición. El término me recuerda la primera vez que escuché a Leonarda Rivera hablar del Tenorio. Fue hace algunos años, en octubre de 2016, en un concurrido local de San Cristóbal de Las Casas, donde bebíamos chocolate con un grupo de amigos. Acudimos a esa ciudad como participantes del Decimoctavo Congreso Internacional de Filosofía; la neblina empañaba los cristales y se volvía necesario hablar alto por el ruido de la conversación en las mesas y por la constante entrada y salida del tropel de filósofos que abarrotaba las calles. Sentada junto a mí, Leonarda comenzó a platicarme de su proyecto de investigación con ese brillo que aparece en sus ojos cuando habla de don Juan. Recuerdo que mencionó el libro *Mitos del individualismo moderno*, sobre Fausto, don Quijote, don Juan y Robinson Crusoe, en el cual se presenta

un marco útil para el tipo de cuestiones que a ella le interesan, en particular para aproximarse al Tenorio, esa escurridiza sombra que viene persiguiendo desde hace tiempo. Mientras la tarde transcurría, se alzaba ante mí don Juan, cuya silueta intrigante y única destellaba en la conversación. En las muchas otras ocasiones en que hemos retomado el tema, vuelvo a observar la inquietud de la autora del libro por don Juan, un personaje que en manuales y trabajos escolares aparece algo empolvado, desprovisto de la fuerza por la que desafía las leyes humanas y divinas. Como una espada sin filo. Como un farsante que se pavonea de las conquistas que va sumando. Como un bulto bajo el peso del tiempo. En cambio, en *Don Juan y la Filosofía* se argumentan con sutileza cuestiones filosóficas, distintas según el autor y la época, que convergen en este personaje; se le restituyen a don Juan: el filo de la rebeldía; el frenesí erótico, contrario al aviso lúgubre de la fugacidad; la rapidez del espadachín, que apuesta incluso cuando está al borde de la muerte.

Si se mira con atención, la palabra *fascinante* corresponde cabalmente al personaje, cuyas diversas facetas bien merecen este calificativo que, según el Diccionario de la Lengua Española hace referencia a la cualidad de “atraer irresistiblemente”. ¿Hay mejor manera de referirse al seductor por antonomasia? La amplia documentación y el rigor, sumados a la emocionada pesquisa personal, explican la amenidad e interés del libro, en el cual la filosofía y la literatura, el ceñido andamiaje intelectual y el estilo, se conjuntan de forma ejemplar. Aun cuando la cita sea algo extensa, doy aquí un ejemplo de esta prosa que combina la fluidez con la precisión. Se trata de un fragmento sobre el poder de seducción, en el cual se explican las condiciones que permiten a don Juan instalarse en la despreocupación y conservar la ligereza:

Este poderío seductor solo es explicable por aquello de lo que don Juan carece. Y esa falta es justamente [de] las potencias centrales del alma; la experiencia fijada por la reflexión, la memoria, el darse cuenta del propio discurrir del tiempo. Sin experiencia, los momentos de la vida de don Juan son como instantes aislados, sin trabazón y sin continuidad. Sin memoria, las conquistas tienen la extraña condición de ser diferentes y de ser la misma. Su paso por la tierra es ligero porque carece de todo aquello que da consistencia a una vida, no crea costumbres, recuerdos, compromisos. Todos los días son para él un

estreno y una aventura, sin heridas ni pesadumbres (36).

Con su habitual agudeza, Sergio Pitoll había señalado este rasgo “incomprensible” de don Juan: “Por eso en el fondo nadie llegará a comprender a *Don Giovanni*. Don Juan carece de pasado y no intuye ni le interesa el futuro” (Pitoll 2006: 75).

Una vez comentado el tono general del ensayo, me detengo de forma breve en su contenido. Para empezar, destaca la estructura; el libro consta de nueve capítulos de distinto tipo. Por un lado, cinco ensayos sobre aspectos de don Juan, como la libertad, la vertiente romántica del personaje, la melancolía —entre otros—. De otro, cuatro estudios sobre las interpretaciones del Tenorio de Kierkegaard, la Generación del 98, María Zambrano y Eugenio Triás.

No quiero explayarme sobre todos los capítulos del libro; a modo de muestra, comento brevemente el primero y el último, en los cuales se reflexiona sobre don Juan en el arte barroco español, del cual es emblema el personaje creado por Tirso de Molina. Cabe apuntar que, por la complejidad y la pertinacia de su conducta, la figura barroca parece ser de mayor interés que el don Juan de Zorrilla, quien acaba por redimirse a través del amor.

El don Juan de Tirso encarna los conflictos de su época, como se expone en “Don Juan y la paradoja de la libertad”, en el cual el pleno ejercicio del libre albedrío, entendido como afirmación del goce efímero, se contrapone a la idea de gracia luterana. A estos dos esquemas corresponden don Juan y Fausto, figuras

que se comparan a lo largo del libro, a modo de contrapunto. El contrastar distintos personajes permite precisar los rasgos de cada uno de ellos. Es el caso de la relación de don Juan y Fausto con el Demonio; el primero no necesita un agente externo que lo empuje a la condenación, mientras que el segundo recurre al célebre pacto con Mefistófeles. El contraste entre don Juan y don Quijote se produce, por ejemplo, en la conducta hacia la mujer, que de aquel solo recibe injurias y de este la más refinada cortesía. El capítulo sobre la melancolía en don Juan también nos introduce en el universo barroco, ya que dicha afección desequilibra a personajes que, como el propio Tenorio, traspasan prohibiciones y límites. Se entiende entonces que, en la Contrarreforma, don Juan haya podido funcionar como ejemplo del castigo que reciben quienes desafían los mandatos divinos. A lo anterior se suma la soledad infranqueable del personaje, debida a la incapacidad para reconocer al otro. De este modo, según las épocas y los autores, don Juan no solo adopta distintos ropajes, sino diferentes conflictos ligados al surgimiento de la modernidad.

El libro concluye con un apartado de cuatro apéndices sobre elementos teóricos que, en caso de intercalarse en la exposición, podrían haber sido distractores, lo que constituye un gesto de cortesía con el lector que transita así con deleite por las páginas de la primera parte, a la vez que puede consultar el compendio teórico del final. Con el espíritu lúdico y digresivo propio del ensayo, se incluyen además reproducciones de Goya y De-

lacroix, entre otros, como complemento del ensayo “*Cor ne edito*: sobre la irrepresentabilidad de don Juan en la pintura”; el cuento “Don Juan”, de Hoffmann, y como colofón el ensayo: “Don Juan y el romanticismo”. Estamos ante un atractivo mosaico que permite pasear la mirada por épocas y por interpretaciones de una figura cuyos orígenes todavía no han sido del todo establecidos. Sin embargo, la multiplicidad de facetas resulta compatible con la unidad que se sustenta en una adecuada metodología.

El enfoque unitario proviene de un par de nociones filosóficas: el “personaje conceptual” y la “categoría del lugar”. En efecto, estos son los ejes de *El Quijote y la filosofía*, como se señala a propósito de la tesis de Unamuno acerca de la presencia ineludible de la literatura en la filosofía española: “[...] una tradición filosófica que tiene en su interior una serie de figuras literarias que devienen personajes conceptuales; son estos los que en este libro aparecen bajo el nombre de lugares o *topoi*” (122). La noción de personaje conceptual se expone principalmente en el ensayo sobre Kierkegaard; mientras que el último apéndice se dedica a “La categoría de ‘el lugar’ (topos) en María Zambrano”, notable por su complejidad y rigor. La figura de don Juan ha sido objeto de muy numerosos estudios, efectuados desde diversos métodos, como podría ser la Tematología, sobre la que también se ofrece un oportuno apéndice. Ante la proliferación de investigaciones de corte literario, uno de los principales méritos de *Don Juan y la filosofía* consiste en que adopta un enfoque que abre nuevas

discusiones acerca de este motivo recurrente en el arte y la literatura. Junto con la noción de “personaje conceptual”, tomada de Deleuze y Guattari, emplea en el análisis el concepto de ‘lugar’, también en acepción filosófica; este término remite a la vertiente ontológica de la propuesta sobre el arte de María Zambrano, ya que el ‘lugar’ se entiende como ‘abertura’, a través de la cual emergen los sueños y fantasmas de un pueblo. Por ello, las aproximaciones de la filósofa española a pintores y poetas se desmarcan de la crítica especializada e incluso de la estética. A la luz de un lugar, como puede ser don Juan, se avanza en la comprensión del ser; en este caso, de algunos aspectos de la realidad española.

Con estas dos herramientas, la del personaje conceptual y la del lugar, se desarrolla de forma unitaria la cuestión de don Juan, sin menoscabo de la diversidad del personaje. El análisis no se reduce a un juego de semejanzas y diferencias, sino que en las diversas aristas se insiste en determinados puntos, como la seducción, la libertad, el deseo. Se configura así una espiral mediante la cual se ahonda en las capas superpuestas en una figura que parece desdoblarse, pero sin agotarse en ninguna de estas sucesivas interpretaciones. Así, en una exacta nota se distingue la idea hegeliana sobre el concepto que abarca el contenido del arte, de la categoría del lugar en Zambrano: “[...] los lugares siempre pueden ser leídos de otro modo; leídos y recreados. De ahí que haya un principio de variación que les es inherente. Los *topoi* se recrean, y en cada movimiento que ejecutan nos dejan ver

un fragmento de la comprensión del ser” (n. 7, 131). Vuelta tras vuelta, don Juan en Kierkegaard y Mozart; don Juan romántico, don Juan y la Generación del 98, y así sucesivamente, el legendario seductor va ganando en complejidad, escapa de la visión acostumbrada y se muestra, efectivamente, cada vez más fascinante.

Como expone Leonarda Rivera, para el filósofo danés el don Juan de Mozart y Da Ponte encarna el ímpetu de la pasión, la fuerza dionisiaca de la naturaleza, la tierra que retumba en la risa báquica, un estado elemental que se expresa musicalmente, ya que el lenguaje supone reflexión y, en esta medida, reduce la espontaneidad. Don Juan parece ser entonces un impulso descontrolado que se identifica con el ciclo ciego de creación y destrucción. Desde esta perspectiva, el Tenorio pertenece al dominio de lo demoniaco: “El reino de don Juan, su hábitat natural, es ese reino de la impunidad de las fuerzas de la naturaleza, ámbito por excelencia de la inmanencia estética y lejos de las categorías éticas; don Juan es una potencia, no un hombre, una potencia que resuena vibrante y seductora en la abertura de Mozart” (34).

Llegados a este punto, más que seguir comentando el libro, se antoja lanzar algunas preguntas. ¿La impersonalidad de don Juan, en tanto que representa la fuerza telúrica, supone cierta inocencia? ¿A la infinitud del deseo, acaso podría corresponder el gesto inocente por carecer de reflexión? La posible conjunción de opuestos constituye una de las líneas que, a mi juicio, podrían explorarse en ese taller sobre el Tenorio que Leonarda

mantiene siempre actualizado. Asimismo, me gustaría saber si en este personaje cabe la sonrisa, tan celebrada en el Quijote, o solo le concierne la carcajada burlona. ¿La imposibilidad de la sonrisa no será el infierno al que sin remedio desciende el Tenorio? Si él carece de contacto con el otro, ¿cómo se explica el encanto que despliega para empatizar con las mujeres? Entre acechos y persecuciones, escondites y huidas, don Juan siempre parece tener prisa, no puede evadirse del ritmo frenético impuesto por las sucesivas conquistas. Este correr indefinido, sin tregua, es otra de sus características como emblema de la modernidad, ¿constituye la prisa una variante del infierno? El vértigo, la adrenalina, más que el erotismo, podría ser el impulso fundamental del seductor, como en un deporte de alto riesgo: “don Juan disfruta de la noche, del frío, de la adrenalina que provoca el mirarse cara a cara con la muerte” (19). También queda pendiente saber si el aspecto escénico de don Juan, al menos en la mayoría de las versiones, se relaciona con lo que este representa: ¿corresponde a la seducción un cierto fingimiento inherente al teatro?

Don Juan y la filosofía da prueba de la sólida formación y amplia cultura de la autora, como se pone de manifiesto, por ejemplo, en las pertinentes notas a pie de página que incrementan el interés de la

lectura; al reanimar a una figura clave de nuestra tradición, se nos da mucho que pensar, ya que, en este libro don Juan se incorpora y vuelve a cuestionarnos.

Para terminar, no me queda más que aplaudir que el libro haya sido galardonado con el Decimosexto Premio Internacional de Ensayo que otorgan Siglo XXI Editores, La Universidad Autónoma de Sinaloa y El Colegio de Sinaloa.

Bibliografía

PITOL, Sergio (2006). *El mago de Viena*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica.

Tatiana Aguilar-Álvarez Bay

Doctora en Letras Hispánicas por El Colegio de México. Investigadora del Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, en cuya Facultad de Filosofía y Letras es también docente. Forma parte del SNI (nivel 1). Ha publicado el libro *La verdad poética en José Ángel Valente (1955-1966)* (El Colegio de México, 2011), así como diversos estudios sobre su área de especialidad. Entre sus intereses están la poesía y pensamiento españoles de la primera mitad del siglo xx, la literatura del exilio republicano en México y la difusión cultural.

Gerardo Ramírez Vidal y Manuel de Jesús Jiménez Moreno (eds.). *Ensayos sobre retórica jurídica*. México, IIFL, UNAM, 2019

Alberto J. Montero

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Derecho

amontero@derecho.unam.mx

Como resultado de la labor conjunta entre diversos investigadores de los Institutos de Investigaciones Filológicas y Filosóficas, así como académicos de la Facultad de Derecho, todos de la UNAM, cada año, desde hace seis, se celebra el Coloquio de Retórica, Argumentación e Interpretación Jurídicas, al cual concurren expertos en estas disciplinas provenientes de diversas entidades académicas de esta Universidad, así como de otras universidades nacionales y extranjeras. Fruto de esos encuentros académicos es la obra *Ensayos sobre retórica jurídica*, coordinada por el doctor Gerardo Ramírez Vidal y el maestro Manuel de Jesús Jiménez Moreno, de reciente aparición.

Como bien nos hacen saber sus editores en la presentación, la obra está conformada por diversos temas que tienen como hilo conductor a la retórica jurídica, tanto en su dimensión teórica como en la práctica. Afirma Chaim Perelman que en Grecia durante el periodo clásico la retórica fue una disciplina cultivada en los distintos ámbitos en que era necesario el dominio del lenguaje y del diálogo:

la política, el derecho y la filosofía. Omíto aquí las disputas entre los sofistas con Sócrates y Platón; baste recordar que en gran medida muchos prejuicios respecto a los sofistas como maestros de ardides, creadores de argumentos falaces, mercaderes del saber, etc., se lo debemos a estos dos filósofos atenienses; semejantes acusaciones se hicieron también en la modernidad, afirmando que eran saberes de tipo ornamental que no abonaban nada al conocimiento verdadero de la realidad.

No obstante, la retórica sobrevivió a los griegos y fue cultivada en Roma, donde el talento de Cicerón la convirtió en un saber imprescindible para la práctica judicial; cito a Ramírez Vidal, “los abogados desprecian a Cicerón, el hermano mayor de los abogados, si no es que su patrono; y al hacerlo se desprecian a sí mismos [...] no se es abogado si no se es orador, y no se es gran orador sin los conocimientos del derecho civil” (19). La retórica llegó a Bizancio y se tuvo entre los saberes fundamentales durante todo el medioevo; sin embargo, con el predominio de la razón científica, desde Des-

cartes y los avances científicos en el siglo XIX, fue relegada como un arte no útil ya que no indagaba sobre lo verdadero en la realidad.

Si bien en el siglo XVIII Giambattista Vico mostró la necesidad de dotar al derecho de la belleza, así como del dominio del lenguaje, de los cuales los juristas romanos hicieron gala, fue hasta mediados del siglo XX que la retórica fue rescatada y volvió al catálogo de las asignaturas necesarias para el ejercicio correcto de diversas disciplinas, entre ellas el derecho. La retórica resurgió en el contexto de las necesidades del Estado y el derecho contemporáneos, siendo uno de sus principales temas lo relativo a la justicia, lo cual no puede expresarse en términos de una estricta racionalidad lógica. Al respecto es oportuno citar la afirmación de Dorantes Díaz acerca de que la retórica y la justicia coexisten si consideramos a la primera “como un método de integración y confrontación de argumentos y no como una forma de ocultar o transgredir la verdad (55)”; también vale la pena mencionar, como afirma Suárez Romero, que hay problemas persistentes, más allá de las evidentes diferencias que existen entre la forma de organización político-jurídica de los griegos, los romanos y el Estado contemporáneo; uno de ellos es el que se pregunta: ¿qué es mejor y más conveniente, tener buenas leyes o tener buenos gobernantes?, a lo que los filósofos griegos respondieron, después de analizar con detalle diversas posibilidades, que son necesarios los buenos hombres, así como es imprescindible contar con buenas leyes que sujeten a todos;

pregunta que la teoría constitucional también se formula y que encuentra en la retórica y el derecho los medios para ofrecer una respuesta adecuada.

La obra que reseñamos posee la virtud, sin duda podemos emplear este valor, de mostrar diversas aristas de la retórica que hoy en día se practica en los ámbitos legislativo, judicial y académico del derecho. Ejemplo de ello es el trabajo de Platas Pacheco, quien analiza las diferencias entre el argumento retórico y el argumento dialéctico y su aplicación en el proceso judicial; así como el de Raymundo Gama, quien indaga respecto de la influencia recíproca que existe entre la retórica y el derecho, y cómo en la retórica las presunciones cumplen la función de ser puntos de partida para desarrollar el argumento, o cómo las aseveraciones que se tienen por ciertas hasta demostrar su falsedad han incidido en el derecho, donde en los procesos judiciales han adquirido un carácter más complejo dando origen a una variedad de formas de comprender aquello que se presume como cierto y que requiere ser desvirtuado, lo cual implica a su vez tanto las actuaciones judiciales como las pruebas. Fonseca Luján por su parte, expone las relaciones entre las etapas de la audiencia del juicio oral y el proceso retórico; Galindo Sifuentes nos muestra cómo aprovechar las recomendaciones del discurso retórico para estructurar los discursos de apertura y clausura. En todas estas aportaciones apreciamos el sentido práctico que destaca a la retórica y por tanto su inmediata aplicación.

Retomo la idea de que la ciencia del derecho del siglo XIX separó al derecho

de la retórica, barrera que se ha franqueado a grado tal que las aproximaciones entre ambas disciplinas vuelven a adquirir la fortaleza que otrora tuvieron; al respecto, son necesarias nuevas teorías para dar cuenta de lo complejo de esas relaciones, y en esto consiste el trabajo de Pedro Parini, quien a partir de Ottmar Ballweg y los diferentes niveles de la retórica —material, práctica y analítica— propone que la retórica del derecho sea estudiada analíticamente mediante la fonética, la holotática y la semiótica.

Referimos al inicio de esta reseña a los sofistas, y ahora es menester recuperar su imagen como la de aquellos educadores que cultivaban el arte, la virtud del bien hablar y del disertar; sobre esto, Zárate Ruiz refiere, a partir de su experiencia, cómo en los *college* estadounidenses se deben cursar materias en las que la retórica es el núcleo central que conforma sus saberes y práctica, lo cual es esencial para el posterior proceso formativo; San Vicente Parada nos muestra la necesidad de que el abogado del siglo XXI desarrolle habilidades para la comunicación asertiva, lo cual precisa el conocimiento y práctica de la retórica, pues esta favorece el aprendizaje significativo, crítico y creativo; afirma Parada que “para tener buenos abogados debe haber buenos docentes. Como el buen orador, el buen abogado y el buen docente tienen que contar con un discurso que motive, que mueva. El docente comprometido no es aquel que todo lo sabe, sino aquel que entusiasma a los alumnos” (155). Afín al tema de la educación, Cruz Parcero señala algunas

de sus deficiencias en el ámbito del derecho como el que “no se centra en formar y desarrollar habilidades que son necesarias para un buen jurista: desde saber escribir, saber expresar bien sus ideas, saber argumentar y analizar argumentos, saber cómo interpretar leyes...” (183); también se refiere a los retos que debe enfrentar la argumentación jurídica en México, y señala que las habilidades argumentativas, no siendo las únicas, sí son importantes para formar buenos juristas.

Cierra la obra el trabajo de Jiménez Moreno, quien nos muestra las relaciones que existen entre la literatura y el derecho a propósito de Julio Torri y su tesis, elaborada para obtener el título de licenciado en derecho en 1913, titulada *Breves consideraciones sobre el juicio verbal*.

Alberto J. Montero

Profesor de carrera de tiempo completo definitivo en la Facultad de Derecho de la UNAM. Licenciado en Derecho y en Filosofía por la UNAM. Maestro en Historia de México en el Posgrado de Historia, también de la UNAM. Autor de las obras: *Derecho y moral. Estudio introductorio y Pensar al derecho. Dos ensayos sobre ética y derecho*, ambas publicadas por la UNAM, y del libro *Existencialismo y cristianismo*. Ha sido conferencista y ponente en encuentros académicos en diversas universidades tanto en México como en el extranjero.

Rosaura Martínez Ruiz, Mariana Hernández
Urías y Homero Vázquez Carmona (coords.).
Pensar Ayotzinapa. México, UNAM/Almadía, 2018

Diana del Ángel

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
espejodetierra@gmail.com

Pensar Ayotzinapa es un conjunto de nueve trabajos que reflexionan, con las herramientas de la filosofía y el psicoanálisis, sobre uno de los acontecimientos recientes más violentos, dolorosos e impunes de nuestro país. A lo largo de este ejercicio crítico y analítico los autores exploran temas como el duelo, el archivo, la cosificación y la importancia de incorporar en la teoría y la práctica la dimensión subjetiva de la política. Antes de referirme a los ensayos me gustaría contar cómo se construyó este volumen publicado por la Facultad de Filosofía y Letras y la editorial Almadía.

En la presentación, los coordinadores dicen que el grupo de trabajo, articulado en torno al proyecto “Filosofía y psicoanálisis como fronteras críticas de lo político”, tenía como objetivo “estudiar cómo el psicoanálisis freudiano fue central en el pensamiento filosófico del siglo xx para formular una crítica de la cultura” (7). El 26 de septiembre de 2014 ocurrió la desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzina-

pa, Raúl Isidro Burgos, y la ejecución de seis personas, entre ellas, tres normalistas. El hecho, que conmovió a muchos mexicanos en los últimos meses de 2014, también trastocó los objetivos iniciales de este seminario, cuyos integrantes optaron por plantearse la pregunta: “¿cómo pensar los acontecimientos de Ayotzinapa desde las fronteras entre el psicoanálisis y la filosofía política?” (8). Así, este libro es la respuesta, no concluyente, sino abierta, ante esa interrogante que resonó en cada uno de los integrantes de ese cuerpo colegiado.

Dejarse tocar por otro es ponerse en juego a sí mismo: rasgar los límites. Acercarse con el pensamiento a un evento cuya única certeza es la ausencia, sumada a las miles de desapariciones ocurridas desde que fue declarada la “guerra contra el narco”, implica una apuesta por la pluralidad y el pensamiento crítico, que no debieran separarse de la práctica académica. En el prólogo a *Drama social y político del duelo*, de la socióloga Carolina Robledo Silvestre —dedicado a

estudiar la construcción del duelo en familiares de personas presuntamente desaparecidas por el Pozolero, en Tijuana—, Sergio Aguayo acuña el término “academia de trinchera”. El investigador subraya ahí la necesidad de escudriñar la realidad mexicana actual con las herramientas proporcionadas por las distintas disciplinas impartidas en las universidades. En este sentido, *Pensar Ayotzinapa* forma parte de esa biblioteca creciente donde estudiosos y especialistas se afanan por dar sentido a eventos fuera de toda lógica.

En el primer artículo de *Pensar Ayotzinapa*, “Tristeza de las generaciones sin maestros. Se necesitan maestros rebeldes”, Cuitláhuac Moreno Romero explora, a propósito del trabajo de la lingüista Julia Kristeva, las aristas de la palabra *rebelde*. Posteriormente recuerda el rechazo sartreano para recibir el Premio Nobel, pues la anécdota muestra “lo que se juega es la necesidad de tener maestros que sepan mostrar el sentido (y sinsentido) de la rebeldía” (38). Lamentablemente, enfatiza el autor, ese tipo de maestros están ausentes porque los han desaparecido.

En el segundo artículo, “Entre la memoria y la justicia: Ricoeur y el relato testimonial”, Greta Rivara Kamaji apunta las implicaciones documentales y judiciales del testimonio. “Cuando se demanda la aparición con vida de los 43 estudiantes normalistas desaparecidos, se solicita su testimonio para saber qué pasó ahí. [...] Son necesarios sus testimonios para hacer justicia” (60), para reescribir la “verdad histórica”. Lo cual implicaría justicia no solo para ellos sino para el resto de la sociedad. La verdad es un derecho.

Griselda Gutiérrez Castañeda, en *Pensar Ayotzinapa*, alude también a la llamada “verdad histórica”, cuya “tesis de la desintegración de todo indicio y todo rastro de los cuerpos pretende borrar la muerte, la posibilidad de significarla, de inscribirla simbólicamente y, con ello, la imposición del silencio”. La autora compara esta postura oficial del gobierno de México con el acto de dinamitar la mina de cal usada como cementerio de los desaparecidos chilenos, perpetrado por Pinochet. Se trata de un doble crimen.

Por su parte, Juan José Abud Jaso, en “La masacre de Iguala: falta y pulsión de muerte”, aborda un tema tabú en la sociedad mexicana: el racismo. Lo cual explica la percepción negativa y cruel que un sector de la sociedad mexicana sentía hacia los estudiantes normalistas, algunos de ellos indígenas, todos pobres, hijos de campesinos.

“Ayotzinapa. Locas y fantasmas. Duelo y melancolía”, de Laura Echavarría Canto, parte del psicoanálisis para explicar la dificultad de completar un duelo. En el caso de los desaparecidos: se vuelven como fantasmas. La autora se remonta a la guerra sucia en México, en la que Rosario Ibarra de Piedra y muchas otras madres se convirtieron en las *locas* que no se resignaron a olvidar y exigieron la aparición con vida de sus hijos, muchos de ellos jóvenes.

En “¿Cuánto vale esa vida? El caso Ayotzinapa y el fenómeno de la cosificación”, Mariana Hernández Urías despliega categorías analíticas de Butler y Lukács para exponer cómo ocurre el proceso de la cosificación y cuál es la relación de los

estudiantes y el discurso universitario en ello. La autora plantea que en el mercado laboral neoliberal el proyecto de las escuelas normales rurales es una anomalía, pues su propósito no es formar maestros que se inserten en el mercado laboral; por ello las vidas de los estudiantes normalistas *valen menos* que otras. Esta lógica voraz, necropolítica, no deja fuera a estudiantes como los de la UNAM. La conclusión es dolorosa: “El discurso universitario se adapta a estas medidas funcionando bajo la misma lógica de autocoscificación; así sirve, lo quiera o no, a los intereses del Estado y del mercado” (146).

Mariflor Aguilar Rivero, en “Informar mata: Construcción social de la auto-devaluación y el heroísmo”, compara la figura de Antígona con los normalistas y con

todos aquellos que aún se atreven a ejercer sus derechos y cuestionar y criticar la injusticia social son héroes en el triple sentido de oponerse a la fuerza del poder, de buscar salir de los roles asignados de marginados y excluidos y, todo esto, a la luz de la heroicidad trágica de encontrar la autenticidad anticipando su propia muerte (156).

“Decir el acontecimiento: Ayotzinapa”, de Homero Vázquez Carmona, plantea la imposibilidad de decir el acontecimiento en términos derridianos, pero también la urgencia de reescribir, reinterpretar, la construcción discursiva en torno a los hechos. El autor no propone en ningún momento construir un discurs-

so en favor de uno u otro actor; apela, por el contrario, a la ecuanimidad.

El último de los artículos, “Ayotzinapa: verdad y duelo”, de Rosaura Martínez Ruiz, aborda nuevamente el complejo tema del duelo. La autora define la verdad como “lo opuesto al engaño” (180), dada la peligrosidad de hacer historia y política basados en el engaño. Martínez Ruiz propone que el pepenador de la historia —concepto tomado de la filósofa Ana María Martínez de la Escalera— y el psicoanalista son los encargados de recolectar “los signos olvidados”, “las huellas” y, no menos importante, de darles sentido. La única forma de hacer historia honesta es hacerla democráticamente; por ello, la autora desde el comienzo de su texto llama a discutir, en el sentido más constructivo del término, sobre la búsqueda de justicia, manteniendo como principios la tensión y la oposición.

Algunos autores plantean abiertamente, de otros se deduce, que uno de los motivos de este esfuerzo tiene que ver con una dimensión restaurativa. En el proyecto inicial se planteaba abordar categorías psicoanalíticas y filosóficas, en buena medida procedentes de pensadores europeos, si bien, algunos, artífices de un pensamiento descentrado. La lectura de estos artículos revela las limitaciones para pensar un hecho concretamente mexicano —de raigambre latinoamericana— con herramientas ajenas a este tipo de horror. Ello no supone una carencia en el libro; antes bien subraya la urgencia con que los autores —profesores y académicos universitarios— se

dieron a la tarea de pensar la figura del desaparecido. Así como los ilustradores se apresuraron a dibujar, los escritores a escribir, los periodistas a documentar, los cineastas a filmar, los nadie a gritar, los todos a exigir justicia. Lo importante es no dejar espacio al silencio ominoso, al olvido ciego. Muchos nos dejamos tocar por la herida Ayotzinapa; ello implicó dolor y enojo, pero también alegría de sabernos juntos. De ese tiento surgieron las marchas, el llanto, las palabras, los rostros pintados, las esculturas, las palabras pequeñas, las mantas, la escucha, los libros, las colectas, los videos, las notas de prensa, las palabras pequeñas jun-

tas, música. Estos pensamientos también acontecieron ahí.

Diana del Ángel

Candidata a Doctora en Letras (UNAM) con la tesis *Cuerpos centelleantes: la corporalidad en la obra poética de Rosario Castellanos, Margarita Michelena y Enriqueta Ochoa*. Es miembro del Seminario de Investigación de Poesía Mexicana Contemporánea. Ha publicado *Vasija* (2013), *Procesos de la noche* (2017), *Barranca* (2018) y artículos en diversas revistas y medios digitales.

Patricia Castillo. *INFANCIA/DICTADURA.
Testigos y actores (1973 · 1990).*
Santiago, Editorial LOM, 2019

Francisca Márquez
Universidad Alberto Hurtado
fmarquezb@gmail.com

Creo que este es uno de los libros más complejos y dolorosos que he leído. Leer sobre la infancia en la dictadura abre puertas insospechadas. Más aún si esto se escribe de la mano de otros testigos y actores, como lo hace Patricia Castillo. Un libro que no tiene forma de libro, sino de cuaderno, de esos que llevábamos en nuestros bolsos y que se iban ajando y desgastando a medida que transcurrían los meses. Es un “ataque al corazón”, se nos advierte desde el inicio, el que se busca en este cuaderno en cuya tapa una mano infantil dibuja un corazón asustado por un hombre con un cuchillo amenazante.

El libro se pregunta si los 1 080 menores de edad que fueron víctimas de cárcel y tortura en los años de dictadura (1973-1989), según el Informe Valech, no fueron muchísimos más. Los niños y las niñas que hablan aquí son también víctimas, porque, como dice Patricia, se les obligó no solo a entrar en el universo de violencia política de esos años, sino también a aprender un lenguaje que nunca debieron conocer. Me temo que aún no podemos dimensionar las consecuencias de tal enseñanza. Por eso la importancia

de este libro y de las investigaciones que lo hicieron posible:

Los estudios sobre la transmisión del trauma entre generaciones [...] no pueden sostener conclusiones universales respecto a síntomas [...] pues con ello se desconoce el funcionamiento singular del trauma y nuestra necesaria ignorancia respecto a lo que en esa determinada vivencia se rompió. Tampoco es de fácil intuición lo que las generaciones subsiguientes construyeron con dicho fragmento de la historia de sus antepasados... (pie página núm. 4).

Entramos a un mundo de mucha incertidumbre.

La autora y sus preguntas

Debo decir aquí que conozco poco a Patricia; sé que es una joven psicoanalista, madre, académica e investigadora. Que estudió su pregrado en la Universidad Católica, que tiene una maestría en psicoanálisis de la Universidad de Buenos Aires, y un doctorado en Psicología en la

Universidad París VIII. Sé también que ha investigado y escrito mucho sobre la infancia en la dictadura, y que en todos sus escritos, niñas y niños aparecen siempre como testigos, como actores que portan recuerdos y saberes. A partir de la lectura de este, su último libro, intuyo, sin embargo, que en su corazón guarda algo de ese sufrimiento que se dibuja en la portada.

En las primeras páginas del libro, la autora nos hace partícipes de este derrotero que la lleva a escribir y a preguntarse una y otra vez por la infancia en contextos de violencia política:

dónde estaba yo en ese tiempo tan difícil. Una forma de decirle a nuestros hijos que también se pueden hacer otras cosas con esa historia, que no sabemos qué es lo que realmente se hereda y que, de alguna manera, son libres (8).

Porque Patricia sabe que

esto no es algo que solo le hicieron a tus padres; tú no te das cuenta pero también te lo hicieron a ti. Nosotros vemos tus cicatrices y, es más, también las vemos en tus hijos (7). [...] Lo único que yo tenía claro era que transformar el dolor en síntoma no nos estaba ayudando, solo era una forma más de ligar nuestro malestar social e histórico por la impunidad a un fenómeno individual. Una enfermedad (13).

En uno de los primeros pies de página (2), porque este cuaderno/libro está lleno

de ellos, la autora nos comparte la tesis o hilo conductor de esta investigación y de la curatoría de los recuerdos infantiles:

En este camino, los niños y niñas se fueron transformando, ante mi mirada, en actores políticos, interlocutores plenos. Hoy pienso más en sus tácticas que en sus fragilidades, en sus formas de resistir y subjetivarse más que en los delitos que contra ellos se cometen. Dejé de subestimarlos... (6)

El cuaderno

Este libro tiene una particularidad: en él hay algo lúdico que facilita el tránsito por los testimonios del horror; es un libro que invita a ser leído desde cualquier punto, que invita a ser hojeado, desplegado, de atrás para adelante, de adelante para atrás. Y tal factura es importante. Porque habla de una cierta polifonía, en la que el lector también participa; pero a su vez habla de los múltiples fragmentos de los que se hace nuestra memoria, infantil y adulta. La pretensión de Patricia no es cerrar esta lectura, sino abrirla a una lectura dialógica. Complejo cuaderno/libro:

Un *collage* de gestos infantiles diversos, entre los que se cuentan aquellos con pretensiones literarias, periodísticas y etnográficas, [...] se trata de un ejercicio de recolección de prácticas afectivas, de narraciones construidas para otros, para otros diversos, algunas veces donde los pequeños testigos se toman a sí mismos como otros, pero siempre en torno a un ejercicio que incluye la alteridad (27).

De allí que la manufactura de este cuaderno no sea azarosa, ni nazca de un simple afán estético y de diseño gráfico. Las claves están en los fundamentos del fragmento y del quiebre, tal como lo señala Patricia en otro pie página (4): “Ni la prisión política, ni el exilio, ni la tortura son situaciones que construyen experiencia; de hecho, son fracturas de la misma.” Fracturas que se nos entregan a través de la reproducción fiel de la letra de puño y letra aún sin pulir, los recortes y las pegatinas con las que adornábamos nuestros cuadernos y diarios; los recortes de prensa y los dibujos infantiles.

Pero hay algo más en esta manufactura que respeta fielmente la textura del cartón, del papel, de la gráfica del horario y el nombre en la portada del cuaderno. Aquí hay también mucho de historia como la tapa de una libreta que reza en letra mayúscula: “ESTA LIBRETA DE COMUNICACIONES ES REPARTIDA GRATUITAMENTE A LOS ALUMNOS DE ENSEÑANZA FISCAL.” (128). *Enseñanza fiscal*, hoy se diría *enseñanza pública*, que ciertamente no es lo mismo. Habría que preguntarse si algo se nos perdió o qué se ganó en este sutil cambio de lenguaje.

La investigación

Este libro es también un buen ejemplo de cómo opera la imaginación de la investigadora en la construcción teórico-epistemológica. La autora nos muestra generosamente el largo y complejo camino que debió recorrer para llegar a responder las preguntas que la inquietan. Partiendo de una cierta suspicacia por los términos psicológicos con los

que se nombra la realidad, Patricia se pregunta:

¿A quién le sirven estos discursos?
¿Por qué los investigadores no se preguntan respecto al poder siniestro de la psicopatología en términos ideológicos? ¿Por qué nunca piensan en las consecuencias que los titulares efectistas tienen sobre las personas? La subjetividad siempre está en diálogo con esos significantes, identificándose, diferenciándose, asumiéndolos o rechazándolos, pero no es sin efectos, nunca es sin efectos (4).

De este ejercicio autocrítico con la disciplina y las propias experiencias, Patricia avanza hacia la construcción de “un relato sobre la dictadura que escapa a las cuestiones dicotómicas, y excede por mucho la experiencia que mis padres pudieron/quisieron producir y transmitir” (25). Y entonces comienza la búsqueda que bien podría ser leída también como una prolija y creativa bitácora de investigación y compromiso ético:

Solicité todo lo que creí podría estar relacionado con la experiencia de los niños y niñas en dictadura. Ya había visto ... Me había maravillado... Había presentado... Durante meses revisé archivos [...] hicimos un llamado abierto [...] La respuesta no se hizo esperar [...]. Siempre más en el intersticio que en la literalidad. Eso me lo enseñó mi práctica como psicoanalista.

Lo innominable:

Sentí que había quedado grabado en esas piezas de museo algo que sobrepasaba la literalidad y hospedaba un conjunto complejo de emociones que no encontrarán jamás un término preciso para ser nombradas (8).

Pero hay algo más que investigación en este ejercicio polifónico. En los términos de Bourdieu, podría afirmar que Patricia y su equipo asumen la tarea de una sociología reflexiva que no solo objetiva su participación en la definición del problema, también hace del ejercicio de la comunicación de los resultados, un ejercicio reflexivo y ético. Una tarea tan compleja como la realización del estudio:

[...] de alguna manera, el efecto subjetivo de reconstruir esta historia nos obligaba a pensar en otra forma de comunicar los resultados [...]. Era cuestión de organizar una exposición, pero ¿quién sabía hacer una exposición? [...]. No queríamos que la gente fuera al museo a condolerse con la parte más triste de nuestra infancia (20). Fue así que de esta investigación nace el primer archivo histórico de producciones infantiles que existe en Chile, y que será resguardado en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (17).

Las voces

Finalmente, ¿qué nos deja este libro como resultado de investigación? Ciertamente, como Patricia afirma, la mirada en torno a las niñas y los niños ha

ido transformándose. Hoy, ciertamente, ellos son sujetos de derecho. Pero no estoy tan cierta de que ellos hayan logrado hacerse protagonistas de nuestra compleja historia, como afirma la autora. Me temo que el hacerse sujetos de derecho no garantiza su actuación ni protagonismo, es decir, el respeto a esos derechos. Ellos siguen siendo sistemáticamente violentados. Quizá en parte —como bien se señala en este libro—, porque aún hay algo enigmático en el espacio que ocupan en nuestra sociedad la infancia y su subjetividad: ¿Qué piensan? ¿De qué hablan? ¿Qué saber portan y qué hacen con él? ¿Cuándo esos saberes pueden transformarse en acciones políticas? Estas son algunas de las preguntas que aquí se busca responder. Citando a Giorgio Agamben (2004), la autora concluye que

los testigos infantiles y sus enunciaci-ones responden a un relato, muchas veces desafectado, pues de alguna manera fueron quizá los únicos que se salvaron del desarme de la realidad que constituyó el golpe de Estado (25).

Yo me atrevería a agregar que en los niños más que desafección, lo que en ellos encontramos es la obstinada búsqueda de una cierta verdad. Y en esa búsqueda, los adultos, ciertamente, no estamos a la altura; ni antes ni ahora.

Las voces de los niños y las niñas son tan diversas que costaría tipificarlas: como en las fotos de las ruinas de La Moneda, los niños no escatiman esfuerzo si se trata de descubrir lo oculto. Tal como esos dos niños empujados sobre las per-

foraciones y escombros de los muros, observan con atención desde su pequeña altura. Así como observan, ellos escriben y preguntan. Si nos detenemos en sus diarios de vida o en las preguntas, descubriremos sin gran esfuerzo que hay dos fórmulas que se repiten insistentemente: aquello que los sociólogos denominan “triangulación de información y fuentes”, y la pregunta del por qué. En ambos caminos, los niños buscan sin tregua, comprender, explicar para encontrar el hilo de la trama.

Un ejemplo de estas preguntas incómodas y sin respuesta nos lo entrega la carta que los educadores del Colegio Rubén Darío escriben el 18 de junio de 1987, a propósito del asesinato del padre de Lucien, Ignacio Valenzuela Pohorecky. La carta es devastadora, sobre todo porque allí se registran meticulosamente las preguntas que los niños hacían en el patio del colegio al enterarse de lo ocurrido a su pequeño compañero: “¿Qué pasó? ¿Cómo pasó? ¿Por qué? ¿Pueden llevarse a mi mamá?”

Comparto cuando Patricia parafrasea al escritor peruano José Carlos Agüero y concluye que “la historia desde la perspectiva de los niños y las niñas puede coincidir con una historia sin héroes, una historia de personas. Llenas de errores, luchas, resistencias, culpas y tensiones. De imperfectos” (26). Podemos decir que la historia de los niños también es una historia donde los principios básicos del lazo social no se cumplen, porque la historia de los adultos es una historia de silencios, de fragmentos y de escombros; donde ellos deben aprender a excavar y

a “pegar” con amalgama para poder unir en un relato. En esa tarea, la comprensión no se resuelve jamás. Esta es la más dolorosa lección que les hemos dado como sociedad adultocéntrica. De allí entonces que “el horror no pueda tener narradores, no hay experiencia del horror, solo ruptura, fragmentación y desconcierto, [...] sin memoria de un tiempo en el que las cosas funcionaban de otra manera, con otras reglas (25). Aprender de ese lenguaje y de las búsquedas de los niños y las niñas es la invitación que ciertamente se desprende de este bello libro de Patricia Castillo. No podemos sino concluir que la violencia de Estado es un acto de fuerza cuyo movimiento no solo afecta el lenguaje e introduce nuevos términos; también silencia la posibilidad de un relato a múltiples voces. Y los niños y las niñas nos lo recuerdan como gavilla en el ojo.

Francisca Márquez

Antropóloga y doctora en Sociología por L'Université Catholique de Louvain La Neuve, Bélgica. Actualmente se desempeña como académica del Departamento de Antropología de la Universidad Alberto Hurtado. Investiga sobre procesos de reunificación en Latinoamérica (Fondecyt 1180352). Entre sus libros están: *El diario de Francisca. Septiembre de 1973* (2019); *Patrimonio. Contranarrativas urbanas* (2019); *[Relatos de una] ciudad trizada. Santiago de Chile* (2017); *Rutas migrantes, habitar, trabajar y festejar* (2015); *Unidad vecinal*

Portales: arquitectura, identidad y patrimonio (2011); *Las ciudades de Georg Simmel. Lecturas contem-*

poráneas (2011); *Etnografías del vagabundaje: Santiago. Valparaíso y Temuco* (2010).

 Noticias | News

HACE TIEMPO
EN UN LUGAR DE LA TIERRA...

GALILEO GALILEI

QUE LA RAZON TE ACOMPAÑE!



Coloquio Internacional de Hermenéutica Analógica

International Colloquium of Analog Hermeneutics

Alaide Lucero Rodríguez
Jesús Navarrete Rubio
corrosivo_galo@hotmail.com
chuchocc7@gmail.com

Este año el Coloquio Internacional de Hermenéutica Analógica cumplió 15 años. La decimoquinta edición se celebró los días 24, 25 y 26 de septiembre en el Aula Magna del Instituto de Investigaciones Filológicas. Participaron tanto estudiantes como profesores de distintas universidades nacionales e internacionales, destacando el número de colegas colombianos que asistieron a presentar y discutir sus investigaciones.

El invitado especial del coloquio fue el doctor Jacinto Chozá, catedrático de la Universidad de Sevilla y especialista en antropología filosófica, quien inauguró el ciclo de ponencias con una conferencia magistral titulada “Formas de comunicación humana y sobrehumana”, que fue comentada por el doctor Mauricio Beuchot. En ella presentó una serie de notas que surgieron a partir de su investigación sobre filosofía de la religión, en las que se pregunta por la génesis del lenguaje. Parte Chozá de un enfoque fenomenológico y, así, considera la comunicación como inherente a la condición de los seres vivientes. En su análisis de las religiones primitivas ha encontrado que las primeras formas de comunicación son los fluidos corporales, como la sangre y el semen, modos simbólicos de *autoposición* corporal y temporal. El lenguaje surge como un elemento análogo a ellos, pero la *autoposición* es en él espiritual y, por tanto, un desarrollo abstracto y artificial. Hacia el final de su conferencia sugirió una continuidad entre esta realidad artificial, potenciada por la realidad virtual de la lengua escrita, y la *interfaz* cibernética en la que nos desenvolvemos actualmente.

En las mesas posteriores se trataron muchas temáticas diversas, relacionadas con la hermenéutica analógica (en adelante, HA) desde su aplicación en otras disciplinas hasta autores, aparentemente lejanos, con los que puede encontrar un diálogo fructífero.

Se presentaron trabajos de *hermeneutica utens*, o hermenéutica aplicada, que abordaron, por ejemplo, estudios de caso sobre la multiculturalidad en la ciudad de Bogotá y sobre la diversidad religiosa en las islas del Caribe colombiano. Hubo, además, ponencias en torno a las relaciones entre la comunicación y la hermenéutica, proponiendo a esta última como una herramienta complementaria al análisis del discurso y, también, como auxiliar teórico para la ampliación del enfoque de la disciplina. Dos participaciones más versaron sobre la aplicabilidad de la HA a ramas tan distantes entre sí como la hermenéutica jurídica y la enseñanza y el aprendizaje de las lenguas clásicas. Finalmente, se presentó un ejercicio de análisis hermenéutico analógico del documental *The Rabbit Hunt* (2017).

Las reflexiones estéticas abarcaron a esta disciplina, concebida desde la HA, así como los problemas de la traducción poética y los entrecruces de la analogía, la metáfora y la sinécdoque en el literato jalisciense Arturo Rivas Sáinz. En tónica semejante se trató a autores como Paul Ricoeur, en una divagación en torno a la vida y la ética; y Gilbert Durand, en una introducción a su pensamiento sobre la imaginación simbólica como una resistencia a los embates del *neopositivismo*. Estos dos autores, salvo algunas especificidades, se ubican dentro del denominado “giro hermenéutico”, al que también pertenece la HA. Otra aproximación impensada hasta ahora fue la del existencialismo de Miguel de Unamuno con el pensador ruso Mijaíl Bajtín.

Se destacaron las participaciones que recuperaron los vínculos entre la HA y el llamado nuevo realismo, del que se puede considerar precursora. Algunos propusieron incluso la recuperación de la metafísica y el replanteamiento de la pregunta heideggeriana por el Ser. Esto engarza con la propuesta de una antropología filosófica que tenga como base los presupuestos filosóficos de la HA, para elaborar una ontología de la dignidad del hombre y de los derechos humanos. Todo esto se enmarca en el diálogo constante que la HA mantiene con el pensamiento de la posmodernidad de la que es contemporánea.

Un último sendero reflexivo abordó la necesidad de una ética analógica que pueda dar cuenta de nuestras relaciones con la naturaleza, esto a la vista de la actual catástrofe ambiental y las dinámicas económicas de explotación de lo viviente.

Por último, dentro del marco del coloquio se tuvo la oportunidad de asistir a la presentación del primer número del volumen 4 de *Interpretatio*, revista del Seminario de Hermenéutica. En ella participaron la doctora Camila Joselevich y dos de sus colaboradores en el dossier sobre teología política que ella editó para este número. Se destacó el carácter interdisciplinario, colaborativo —artículos escritos a varias manos—, y horizontal que buscó plasmarse en el dossier, y que coincide con el esfuerzo editorial de la revista en general.

Después de los primeros 15 años de este Coloquio Internacional de Hermenéutica Analógica, llama la atención la diversidad de campos de aplicación y desarrollo que esta ha ido encontrando, así como la variedad de interlocutores con los que sigue dialogando. Esperamos se cumplan muchos más.

Alaide Lucero Rodríguez

Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Jesús Navarrete Rubio

Egresado de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Siyawash en el espejo del mito. Un acercamiento desde la academia y el arte

Siyawash in the Mirror of Myth. An Approach from Academy and Arts

Sujaila Abigail Miranda Moreno
Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
su.96ways@gmail.com

Celia Elena Salazar Cabrera
Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Psicología
cliaelena7@gmail.com

Durante la mañana del 18 de septiembre del 2019 en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, un letrado afuera del pasillo invita a pasar al Aula Magna para presenciar el inicio de las Jornadas: *Siyawash en el espejo del mito. Un acercamiento desde la academia y el arte*, organizadas en el marco del proyecto PAPIIT IA 400518 “El recorrido literario del mito de Siyawash desde el *Shahnamé* de Ferdousí hasta el *Sendebār* medieval”, con la doctora Shekoufeh Mohammadi Shirmahaleh como encargada del proyecto.

A las 11 de la mañana, da inicio la primera mesa llamada *El recorrido literario del mito de Siyawash*. Tres investigadoras del Instituto de Investigaciones Filológicas nos hacen conjeturar el profundo acercamiento literario a textos antiguos de diversas culturas y cómo se entretajan sus conocimientos con mitos de la antigüedad y con el *Sendebār* medieval.

La doctora Shekoufeh Mohammadi, especialista en la literatura persa, nos habla sobre príncipes virtuosos y mujeres engañosas, narrando la vida de un cuento marco —la historia de Siyawash y Sudabé— que ha saltado a través del tiempo, de libro en libro y de cultura en cultura para dar a conocer

una historia que, al sufrir tantas transformaciones, terminó por desgastarse y perder poco a poco su origen mítico; sin embargo, las palabras de la doctora Mohammadi nos hacen revivir el origen de la historia, y nos plantean el reconocimiento de un príncipe virtuoso, como un dios de la vegetación, y una mujer engañosa, como es la gran diosa poseedora de tres facetas distintas: generadora de vida, destructora de vida y regeneradora de vida.

Por otro lado, la doctora Wendy Phillips, experta en literatura sánscrita, realiza un ejercicio similar y hace varias conexiones con textos de distintas culturas y épocas, y esboza el origen indio de una historia que aparece en el *Sendebār*. Finalmente, la doctora Carmen Armijo, especialista en la época medieval, concluye la mesa con una ponencia que termina siendo un excelente ejercicio de cuentacuentos, vincula al *Sendebār* con las *Ciento y una noches* y las *Mil y una noches*, teniendo a todos los oyentes encantados. En el tiempo de discusiones y preguntas, queda claro que el recorrido de la leyenda en cuestión es mítico, literario y cultural, y que los cuentos presentes en el *Sendebār* medieval español, no están disociados del cuento marco que imita la estructura de un mito iranio.

En la segunda mesa: *Ritos de ayer y hoy*, el doctor José Luis Blesa, de la Universidad Autónoma de Madrid, ofrece una extraordinaria explicación sobre los espacios rituales, incluyendo datos geográficos, ritos y tradiciones dedicados al luto por Siyawash. La maestra Yasaman Dowlatshahi, del Instituto de Investigaciones en Humanidades de Irán, nos habla de los rituales relacionados con Siyawash en el Irán actual y crea un vínculo brillante entre las raíces del mito de Siyawash —que podemos encontrar en el mito babilonio de la diosa Ishtar y el dios Tammuz— y en el mito sumerio de Innana y Dumuzi, con las repercusiones que han tenido en el Irán actual, como la realización del ritual de la “muerte sagrada” del Imam Husáyn.

La última actividad del día está a cargo de Sofía Gama, estudiante de la Facultad de Música de la UNAM, quien ha realizado una composición original en formato de banda sonora para la leyenda de Siyawash en el *Shahnamé* de Ferdousí. Presenta primero las bases semióticas de su trabajo de composición y después ofrece ejemplos de piezas musicales hechas para cada uno de los personajes de la leyenda. Las características míticas y legendarias de los personajes son la base de su elección de instrumentos y patrones melódicos.

El segundo y último día de las Jornadas, reúne a participantes jóvenes (estudiantes y egresados de licenciatura) de distintas disciplinas como la filosofía, la psicología y la antropología con propuestas novedosas, combina-

das con un pasado remoto. En la primera mesa, titulada *El mito de Siyawash traspasando horizontes*, Miguel Ángel Cabrera establece un puente entre Siyawash, Platón y Jenofonte, tomando como centro la palabra griega *Kalokagathía* (virtud), desde donde aborda la tragedia del héroe predilecto del *Shahnamé*. Después, Celia Salazar Cabrera nos habla sobre el fuego como símbolo de transformación de la conciencia humana vinculado a la leyenda de Siyawash y a sus raíces zoroastrianas. Por último, Judith Jiménez da una ponencia sobre encantamiento y fertilidad, nos habla de los puentes entre las culturas persa, india y mexicana a partir de los mitos concernientes a la Diosa Madre. Esta ponencia sirve además como una introducción al evento artístico que será presentado al final de las jornadas.

La segunda mesa se titula *Repercusiones míticas y género*. Un eco feminista resuena en las dos jóvenes que presentan una deconstrucción del personaje más controversial de la historia de Siyawash: Sudabé, la madrastra malvada. Ndeni Rojas y Sujaila Miranda hablan de esta mujer con respeto, reconociendo sus poderosos actos en la narración y descubriendo su pasado mítico y divino, para ponerla como ejemplo de una mujer empoderada, de una gran diosa del pasado cuya fortaleza resuena en el presente.

Un ciclo de jornadas tan interesante debía cerrar telón con un acto final de la misma hechura. Termina la mesa, y rápidamente se comienza a preparar el escenario para el espectáculo de música y danzas mexicana e india: *Tentación y virtud*. Judith Jiménez entra con los músicos y Sofía Rosas inicia el relato de una obra que entreteteje la historia de Siyawash con piezas musicales tradicionales mexicanas e indias. Es una festividad colorida, con bailarines que acompañan el espectáculo con una destreza y ánimo invaluable. Todos los asistentes aplaudimos llenos de júbilo, el ánimo que nos invade es como el de quien descubre que se ha terminado una increíble fiesta.

Así como el reflejo de un espejo, el mito y la leyenda de Siyawash fulguraron su simbolismo en la experiencia de los y las asistentes a través del arte, la música, la danza, la cultura, la literatura, la filosofía, la psicología y la antropología, haciendo que nos vinculemos, aunque sea por un instante, con la realidad actual y ancestral de Irán.

Sujaila Abigail Miranda Moreno

Escritora feminista. Trabaja en la Cátedra Nelson Mandela de derechos humanos de Cultura UNAM. Fue la directora del primer tutorial para casos de violencia

de género basado en el Protocolo establecido por la UNAM. Ha publicado en el suplemento cultural de la revista *Siempre!* Ha participado como ponente en el Coloquio de la IX Semana Árabe en México y en el Coloquio de Lingüística forense de la Facultad de Filosofía y Letras. Es becaria del proyecto PAPIIT “El recorrido literario del mito de Siyawash desde el *Shahnamé* de Ferdousí hasta el *Sendebār* medieval”.

Celia Elena Salazar Cabrera

Tesista de la Facultad de Psicología de la UNAM. Su proyecto de titulación trata sobre “La hermenéutica de lo imaginal en la obra de James Hillman”. Ha concluido varios cursos y diplomados sobre mística y religión en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM y en el Instituto Cultural Helénico. Entre sus intereses académicos está el estudio de las lenguas árabe y farsi, y temas como la imaginación simbólica y su vínculo con la mitología y la psicología.

Presentación de *Infancia/Dictadura.*
Testigos y actores (1973-1990)

Book Presentation: *Infancia/Dictadura.*
Testigos y actores (1973-1990)

Ana Victoria García Tapia

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

anavictoriana_@hotmail.com

El 17 de julio de 2019, en el teatro El Milagro se presentó el libro *Infancia/Dictadura. Testigos y actores (1973-1990)*, de la chilena Patricia Castillo Gallardo, doctora en psicología que ha trabajado a profundidad el tema de la infancia en tiempos de dictadura.

La presentación se hizo como parte de las actividades del taller Transmisiones, acompañamiento, investigación y prácticas narrativas para hilvanar nuestro tiempo, el cual tiene lugar en este teatro dos veces por mes. Está dirigido principalmente a la comunidad teatral y artística interesada en la promoción y defensa de los derechos humanos, así como a la comunidad de defensoras y defensores de estos en general. El proyecto es coordinado por Rafael Mondragón, Laura García y Rita Canto.¹

El libro aborda el tema de la infancia en el ambiente de violencia política durante la dictadura chilena de 1973 a 1990. Es un estudio sobre lo que significó este contexto para los niños que lo vivieron y también una recopilación de testimonios de primera mano, de sus vivencias, contadas por ellos mismos. En sus páginas encontramos cartas, dibujos, fotografías, colecciones, etc., pues uno de los objetivos de la investigación es darles su lugar en la historia a los más pequeños y nombrarlos tanto como testigos y como actores en este proceso político tan complicado que vivió Chile. Gracias a esta investigación,

¹ Para más información sobre este proyecto, consúltese <<https://elmilagro.org.mx/transmisiones/>>.

con estos objetos se conformó el primer archivo histórico de producciones infantiles en Chile, que será resguardado en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos en Santiago.

La presentación estuvo a cargo de Fátima Moneta, psicóloga feminista cuyo trabajo se enfoca en mejorar las condiciones de salud mental de mujeres y niñas; Daniela Rea, escritora y periodista que ha trabajado temas como migración, derechos humanos, militarización y maternidad; y Áurea Xaydé Esquivel, académica dedicada a la investigación sobre literatura infantil, juvenil y narrativa gráfica. Moderaron Rita Canto y Rafael Mondragón, además, de contar con la presencia de la autora.

Las tres presentadoras hicieron reflexiones desde sus respectivos campos de estudio sobre la infancia, la militarización, la migración y el poder político de los niños. Fátima comentó cómo en estos procesos se tiende a ignorar a los niños y las repercusiones y cuestionamientos que causan en ellos: “Tenemos que prestar atención a cómo viven ellos estos procesos, a cómo los estamos escuchando porque ¿qué hacen ellos con todo lo no dicho?” Siguiendo con la idea, Daniela Rea preguntó: “¿Cómo aprendemos a escucharlos sin domesticar sus relatos, sin quitarles su rebeldía?, ¿cómo escuchamos en cuanto al dolor?, y ¿cómo lo hacemos sin caer en clichés?” No hubo una respuesta clara; sin embargo, señalaron que *Infancia/Dictadura...* es un buen punto de partida para empezar a resolverlas.

Áurea habló de la importancia de esta escucha, y dijo “Los niños tienen poder político, pues ellos ante todo son cuerpo, son presente y aunque los silenciamos, siempre han encontrado la manera de decirnos lo que sienten, de demostrarlo. Hay que prestar más atención a cómo lo hacen”.

Las presentadoras concordaron en que la investigación de Patricia demostró la importancia del lugar de los niños como actores, testigos y sujetos políticos en todo proceso social. Escucharlos es algo necesario y sus participaciones no pueden ser medidas desde los parámetros adultos sino desde los propios de la infancia, porque no es que los niños no entiendan, sino que lo hacen de una forma distinta, desde otro punto de vista, con igual importancia que el adulto.

También trataron el tema de la vigencia que tienen las reflexiones en esta investigación, porque a pesar de que en el libro se aborda el pasado (la dictadura chilena), hoy seguimos enfrentando circunstancias de gran violencia política en Latinoamérica y más que nunca los niños son víctimas de ellas. Se habló de la situación que se ha producido en México, a raíz de la llamada

“guerra contra el narco”, y de la crisis que vive Centroamérica ante las tremendas olas de migración de los últimos años en las que viaja una alarmante cantidad de niños sin acompañantes.

Los niños siguen enfrentando la violencia del Estado, las desapariciones, el desplazamiento forzado que, se aclaró, son situaciones distintas a una dictadura, pero que también son casos en los que se invisibiliza su participación, así como sus cuestionamientos y las preguntas que surgen ante tales circunstancias. Sobre esto, la autora se unió con una reflexión:

Me pregunto si algún día nos hará gracia que nos digan que los adultos decimos tonteras. Porque en verdad las decimos. Los adultos hacen lo que pueden con las palabras que tienen para explicar cosas innombrables, impensables, para acercarlas al mundo infantil, que rápidamente encuentra su sinsentido. Pues ¿cómo haces que tenga sentido una desaparición o un asesinato? ¿Cómo haces que tenga sentido una dictadura?

Por último, se abrió un espacio para preguntas y aportaciones del público. Preguntaron ¿cómo acercar estos temas a los niños, tanto en el aula como en casa? Y, así como hicieron las presentadoras, relacionaron el tema con el contexto mexicano. Se habló de los niños en el movimiento zapatista y cómo han vivido este proceso, y también de los niños que viven en las zonas con mayor presencia militar en el país.

También participó un exiliado chileno —niño al inicio de la dictadura en su país— que compartió su experiencia y habló de las dos formas de ser un “niño de la dictadura”, vivirla en el exilio o en tu país. Remarcó las diferencias entre estas situaciones pero que, finalmente, las ambas impactan y transforman la infancia.

Ana Victoria García Tapia

Es estudiante de la licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibido leer: la censura en la literatura infantil y juvenil desde el siglo XX hasta nuestros días

Forbidden to Read: Censorship in Children's and Youth Literature from the Twentieth Century to the Present Days

María Belen Rojas Chávez

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

belenrc517@gmail.com

Del 17 al 26 de septiembre de 2019 se llevó a cabo en el Instituto de Investigaciones Filológicas el curso *Prohibido Leer: La censura en la literatura infantil y juvenil desde el siglo XX hasta nuestros días*, impartido por el doctor César Sánchez Ortiz de la Universidad de Castilla-La Mancha (España). El curso tuvo como objetivo brindar un acercamiento general sobre la historia de la Literatura Infantil y Juvenil (LIJ) en España y Latinoamérica, para reflexionar cuestiones relacionadas con la censura política y social que esta ha experimentado desde el siglo XX hasta la actualidad.

El curso constó de siete sesiones de tres horas cada una. En la primera, el doctor Sánchez Ortiz explicó su concepto de LIJ y la caracterización por la crítica, basó su exposición en los estudios que la Universidad de Castilla-La Mancha ha desarrollado durante los últimos 20 años. En esta revisión, destacó la figura de Pedro César Cerrillo, como el principal teórico y difusor de la LIJ en España. En la segunda sesión, analizó las características de la LIJ, como los personajes, la técnica y la estructura.

La tercera sesión estuvo a cargo de la doctora Arantxa Sanz Tejada, quien hizo una interesante revisión de esta literatura y su vínculo con la mediación lectora en el siglo XXI. La doctora Sanz profundizó en el concepto de litera-

tura juvenil y sus nuevos soportes digitales. Por ejemplo, la importancia que ha cobrado durante los últimos años la herramienta electrónica *booktube*, entendida como una comunidad dentro de YouTube en la que se suben videos que giran en torno a los libros y la lectura. Algunos *booktubers* mencionados fueron: Javier Ruescas, Alberto Villarreal y Andreo Rowling.

El tema de la censura en la LIJ se planteó en la cuarta sesión. El doctor Sánchez Ortiz inició su presentación explicando a qué nos referimos cuando hablamos de censura en la LIJ y qué implicaciones tiene dentro del mercado cultural, así como las repercusiones en la mediación y la lectura individual y colectiva. Señaló que existen dos tipos de censura: las censuras evidentes, que, como su nombre lo dice, son totalmente explícitas, y las censuras soterradas, aquellas que tienen sustento en el propio concepto de ‘infancia’ y que no expresan abiertamente una prohibición; estas últimas son, por lo general, ejercidas por maestros y familiares. Las censuras tienen un papel fundamental en la LIJ, porque son los mecanismos con los cuales se decide qué es lo que deben leer los niños y qué no.

Durante las siguientes sesiones se estudiaron las censuras en la España franquista, en México y en Latinoamérica, en países como Argentina, Colombia, Cuba, Guatemala y Venezuela. Las censuras ejercidas durante las dictaduras de estos países fueron el motivo de prohibición de libros que podían atentar, según el régimen, contra la moral, la religión o la política; otros se autorizaban con objeciones o se permitían, pero con comentarios negativos de los censores oficiales. En el caso de la España franquista, algunas obras prohibidas fueron: *Blanca Nieves*, *Jane Eyre*, los cuentos de los hermanos Grimm y Charles Dickens.

La sesión sobre la censura en México estuvo a cargo de las doctoras María Teresa Miaja y Angélica Jiménez, quienes presentaron su estudio de caso sobre los Libros de Texto Gratuitos de la Secretaría de Educación Pública y su importancia en la difusión de la literatura a partir de la inclusión de una novedosa diversidad de temas. Sobre la LIJ censurada en México, las investigadoras apuntaron que algunos libros fueron excluidos de las bibliotecas públicas y las escuelas debido a los temas que abordan, entre los que destacan: el aborto, el divorcio, la prostitución, las enfermedades, la perspectiva de género, la discriminación, las razas, la trata de personas, la migración y el narcotráfico. Ejemplos de títulos censurados en México son: *Cien corridos: Alma de la canción mexicana*, de Mario Arturo Ramos; *Aura*, de Carlos Fuentes y *La peor señora del mundo*, de Francisco Hinojosa.

En síntesis, el curso permitió a los asistentes adentrarse en una literatura que muchas veces se considera como subordinada en el canon literario. En palabras del doctor César Sánchez Ortiz, la LIJ no debe ser segregada de la literatura, sino que hay que considerarla una literatura independiente, con un esquema de recepción y mediación distinto. Las censuras en la LIJ son un mecanismo de control que los gobiernos, las instituciones y las familias utilizan para restringir la lectura, con el objetivo de “salvaguardar la inocencia” de los niños y los jóvenes; en realidad, concebida a partir de una construcción cultural producto de cada sociedad en particular.

María Belen Rojas Chávez

Estudiante de la licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). Interesada en la literatura mexicana del siglo XIX, la literatura fantástica hispanoamericana, la literatura infantil y juvenil y la edición crítica de textos.

Normas editoriales de *Interpretatio*

Interpretatio es una publicación semestral del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. La revista recibe colaboraciones inéditas, originales y que no hayan sido presentadas para su publicación en otra revista. Los textos deberán entregarse preferentemente en español, y en menor medida en inglés o francés.

Interpretatio publica *artículos* y *notas* de investigación referentes a la hermenéutica teórica y aplicada en los campos de la filología, la filosofía, la literatura, la historia, la religión, la antropología, la política, el arte, el derecho, la educación, la lingüística y el análisis del discurso. También publica *documentos*, *reseñas* y *noticias* relativas a dichos campos de estudio.

Secciones de la revista

La revista incorpora a su contenido un *DOSSIER* en el que se agrupan *artículos* y *notas* que tienen en común un tema o problemática. Esta sección estará coordinada por un editor invitado.

ARTÍCULOS Y NOTAS. Son trabajos de investigación hermenéutica con una tesis original o un examen profundo de algún aspecto teórico o de aplicación de esta disciplina.

ARTÍCULOS. Son reflexiones amplias, sistemáticas y exhaustivas. Su extensión es de 15 a 25 cuartillas.

NOTAS: se caracterizan por ser breves y enfocarse en un asunto específico. Su extensión es de siete a 12 cuartillas.

DOCUMENTOS. Son ediciones de obras o fragmentos de obras cuyo contenido ofrece un punto de partida pertinente y relevante para la reflexión metodológica de las humanidades contemporáneas. Los documentos propuestos deben ser inéditos o de difícil acceso y tener una extensión máxima de 15 cuartillas. Además, deberán incluir una nota filológica preliminar de entre cinco y ocho cuartillas. Se valorarán especialmente las ediciones críticas.

RESEÑAS. Son presentaciones críticas de una obra particular en las que se expone su relevancia para la investigación del tema tratado. Las obras reseñadas deben ser de edición reciente. La extensión de cada reseña es de tres a cinco cuartillas.

NOTICIAS. Son crónicas breves sobre eventos académicos relevantes para el estudio de las humanidades (congresos, coloquios, conferencias, cursos, talleres, etcétera). Su extensión deberá limitarse a dos cuartillas.

Datos del autor

Al momento de enviar su contribución, el autor debe incluir los siguientes datos para fines editoriales:

Adscripción institucional

Dirección postal

Teléfono

Correo electrónico

Síntesis curricular en que se mencione el más alto grado académico obtenido y la institución donde se obtuvo, además de las principales publicaciones del autor (extensión máxima: 100 palabras).

Lineamientos editoriales

Los trabajos deberán presentarse en formato **.doc** o **.docx**, en un documento tamaño carta con márgenes de 3 cm, a doble espacio, con fuente Times New Roman, a 12 puntos para el texto y 10 puntos para las notas al pie de página.

Cada contribución deberá acompañarse de un resumen en español de no más de 150 palabras y su traducción al inglés, además de cinco palabras clave en ambos idiomas.

Todo el material gráfico de las contribuciones deberá enviarse junto con el texto (documentos originales, gráficas, imágenes, figuras, láminas, etc.). Cada archivo deberá enviarse de forma independiente en formato **.tiff** o **.jpg** con una resolución mínima de 300 dpi. Las imágenes deberán estar numeradas y sus números deberán coincidir con la numeración de los pies de grabado insertos en el texto principal. Cada pie de grabado deberá incluir un título para cada imagen y señalar la fuente y el crédito correspondientes.

Las referencias bibliográficas deberán realizarse dentro del texto principal entre paréntesis indicando el apellido del autor citado, seguido del año de edición, el signo de dos puntos y las páginas referidas. Ejemplo: (León-Portilla 1996: 87).

Todas las citas textuales menores a cinco líneas irán insertadas en el texto principal entre comillas dobles, mientras que las mayores aparecerán en otro párrafo con mayor sangría, en espacio sencillo y sin comillas. Si la cita aparece en un idioma diferente al del texto principal, la traducción del texto citado se presentará al pie de página indicando quién es el autor de dicha traducción.

La bibliografía deberá estar organizada por orden alfabético según el apellido paterno del autor. En caso de más de una entrada del mismo autor, estas seguirán un orden cronológico. En caso de que haya dos o más entradas con el mismo autor y la misma fecha, se ordenarán por orden alfabético según la primera letra del título; después del año de cada uno de estos textos se incluirá una letra del abecedario (2005a, 2005b, etc.). Sólo se incluirán en la bibliografía las obras citadas en el texto.

La bibliografía se incluirá al final del texto con sangría francesa de acuerdo con los siguientes criterios:

Libro

APELLIDO O APELLIDOS, Nombre (año de edición). *Título del libro*. Lugar de edición (ciudad), Editorial.

Ejemplo:

LEÓN-PORTILLA, Miguel (1996). *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*. México, El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica.

Ejemplo con más de un autor:

HOUSEMAN, Michael, y Carlo SEVERI (2009). *Naven ou le donner à voir*. Paris, CNR Éditions/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Capítulo de libro

APELLIDO O APELLIDOS, Nombre (año de edición). "Título del capítulo", en Nombre y apellido del responsable del libro (función), *Título del libro*. Lugar de edición, Editorial: páginas en que aparece el capítulo.

Ejemplo:

ÁLVAREZ COLÍN, Luis (2015). "La ontología de Paul Ricoeur. Aproximaciones poético-hermenéuticas", en Gabriela Hernández García y Jaime Ruiz Noé (ed.), *Ser, entre la identidad y la diferencia: perspectivas desde la hermenéutica analógica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 85-116.

Ejemplo con más de un autor:

GOODWIN, Charles, y Marjorie Harness GOODWIN (1992). "Assessments and the construction of context", en Alessandro Duranti y Charles Goodwin (ed.), *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon*. Cambridge, Cambridge University Press: 147-189.

Artículo en revista

APELLIDO O APELLIDOS, Nombre (año de edición). "Título del artículo", *Nombre de la revista*, año o volumen, número, temporada: páginas en que aparece el artículo.

Ejemplo:

QUIJANO VELASCO, Mónica (2015). "José María Vigil y la recuperación del pasado colonial en la primera historia de la literatura mexicana", *Literatura Mexicana*, vol. XXVI, núm. 1: 65-82.

Ejemplo con más de un autor:

SIMA LOZANO, Eyder Gabriel, Moisés Damián PERALES ESCUDERO y Pedro Antonio BE RAMÍREZ (2014). "Actitudes de yucatecos bilingües de maya y español hacia la lengua maya y sus hablantes en Mérida, Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XLIII, primavera-verano: 157-179.

Artículos en publicación periódica

APELLIDO O APELLIDOS, Nombre (año de edición). "Título del artículo", *Nombre de la publicación periódica*, fecha detallada de la publicación: páginas en que aparece el artículo.

Ejemplo:

BARTRA, Armando (2009). "La Gran crisis. V y última", *La Jornada*, 18 de abril: 30.

Artículos en página web

APELLIDO o APELLIDOS, Nombre (año en que el texto fue subido a internet o fue consultado por última vez). “Nombre de la página”, <dirección web completa>, fecha detallada de última consulta, con año.

Ejemplo:

BARTRA, Roger (2014). “Una existencia doliente”, <<http://www.letraslibres.com/revista/columnas/una-existenciadoliente>>, consultado por última vez el 22 de septiembre de 2015.

NOTA: Las contribuciones que no se atengan a los lineamientos aquí expuestos serán devueltas a sus autores, quienes podrán reenviarlas de nuevo a la revista una vez hechas las modificaciones correspondientes para ajustar sus textos a estas normas editoriales.

Arbitraje

Los textos propuestos a *Interpretatio. Revista de Hermenéutica* serán sometidos a un proceso de revisión y selección por parte del comité editorial. Este último revisa la adecuación de los textos a los lineamientos editoriales y su pertenencia a los campos del conocimiento que son de interés para la revista.

Los textos admitidos se someten a un proceso de dictaminación de acuerdo con la modalidad “doble ciego”, en la que los autores y dictaminadores permanecen anónimos a lo largo de todo el proceso. Para cada texto se solicitarán dos dictámenes, uno realizado por un investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México y otro por uno externo a la institución. En caso de que exista una discrepancia mayor sobre la recomendación de publicar el texto, el comité editorial pedirá un tercer dictamen.

En un plazo no mayor a tres meses luego de la fecha de recepción de su trabajo, el autor recibirá una carta formal con la notificación de los resultados de la evaluación y copias de los dictámenes correspondientes.

Los resultados de un dictamen pueden ser los siguientes:

Publicable sin modificaciones: el texto será inmediatamente incorporado al proceso editorial de la revista.

Publicable con modificaciones: el texto será reenviado a su autor para que incorpore las adecuaciones señaladas en el dictamen. Una vez recibida la notificación de dictamen condicionado, el autor tendrá un plazo máximo de 15 días para entregar la versión final de su texto. La nueva versión deberá incluir las adecuaciones señaladas en el dictamen. Recibida la versión corregida del texto, no se aceptará ninguna otra modificación.

No publicable: el texto será reenviado a su autor con la respuesta negativa de su aceptación. Esta decisión es irrevocable.

Cesión de derechos

El contenido de los trabajos publicados por *Interpretatio* es responsabilidad exclusiva de los autores.

El autor firmará una declaración autorizando la publicación de su contribución en los distintos soportes utilizados por la revista y cederá los derechos patrimoniales sobre su obra en forma total y exclusiva a la Universidad Nacional Autónoma de México, conforme lo establecido en el artículo 84 de la Ley Federal del Derecho de Autor, en el entendido de que serán respetados sus derechos de autor sobre la obra y se le otorgará el crédito correspondiente.

Interpretatio permite la reproducción parcial o total de los textos publicados, siempre y cuando sea sin fines de lucro, se mencione al autor y se haga explícito que dicho artículo fue originalmente publicado por la revista.

Una vez publicado el texto, la revista entregará al autor dos ejemplares del número de la revista en la que aparece su contribución.

Envío de colaboraciones

Todas las propuestas de contribución deberán ser enviadas a través del Open Journal System (OJS) de la revista en la siguiente URL: <<https://revistas-filologicas.unam.mx/interpretatio/index.php/in/user/register>>. Se puede enviar además una copia a la dirección electrónica de la revista: interpretatio@unam.mx

***Interpretatio* Editorial Guidelines**

Interpretatio is a semestral peer-reviewed journal of the Seminario de Hermenéutica of the Instituto de Investigaciones Filológicas of the Universidad Nacional Autónoma de México. The journal receives unpublished and original contributions which have not been approved for another publication. The journal receives papers submitted in Spanish and, in lesser extent, in English or French.

Interpretatio publishes *Articles* and *Notes* of theoretical and applied research on Hermeneutics in the fields of Philology, Philosophy, Literature, History, Religion, Anthropology, Politics, Art, Law, Education, Linguistics and Discourse Analysis. It also publishes *Documents*, *Reviews* and *Reports* regarding those topics.

Journal Sections

The journal adds to its content a *dossier* that gathers *Articles* and *Notes* with a common subject or problematic. This section will be coordinated by a guest editor.

ARTICLES AND NOTES: It refers to research in Hermeneutics with an original proposition or a deep examination of either an applied or a theoretical aspect of this discipline.

ARTICLES: Papers that bring out a systematic and thorough reflection. Their average length varies from 15 to 25 pages.

NOTES: Papers that are mostly brief and focused on a specific topic. Their average length is from seven to 12 pages.

DOCUMENTS: It refers to editions of works or editions of fragments of works whose content provides a relevant and pertinent standpoint for methodologic reflection in contemporary Humanities. The proposed works must be unpublished or hard to find, they will have a maximum length of 15 pages. Additionally they must include a preliminary philological note with a length from five to eight pages. Critical editions will be specially appreciated.

REVIEWS: It refers to a critical overview of a certain work which stress out the relevance of the research on the concerning subject. The reviewed works must have been recently published. The length of each review is three to five pages.

REPORTS: It refers to short chronicles on academic events which are relevant for the study of Humanities (congresses, *colloquia*, lectures, keynote speeches, courses, workshops and so on). The length must not exceed two pages.

Contributor's personal information

On submitting their contribution, the author must provide the following information for publishing purposes:

Institutional affiliation

Address

Phone number

E-mail

CV summary including their highest scholar degree and the granting institution. The summary must also show the main publications of the author (maximum length: 100 words).

Author guidelines

Submissions must be sent as **doc.** or **docx.** formats. The page layout must be letter size with margins of three centimeters, double-spaced, typeface Times New Roman, 12 points font for the body text and 10 points font for footnotes.

Each contribution must be submitted along with an abstract in Spanish/English and its corresponding translation not exceeding 150 words, besides five keywords in both languages.

All the supplementary graphic material must be submitted along with the contribution (original documents, graphics, tables, images, figures and so on). Supplementary files must be sent as **.tiff** or **.jpg** formats with a resolution no less than 300 dpi. Images must be numbered according to the numbering of the caption inserted in the body text. Each caption must include a heading for every image with the corresponding credits.

Cited references in the text must be made in parenthesis by providing author's surname (or author's surnames) followed by year of publication, colon and the corresponding pages, as in (León-Portilla 1996: 87).

All the quotes shorter than five lines must be inserted in the body text using quotation marks, whereas the quotes exceeding five lines will appear indented on a different paragraph, single-spaced, without quotation marks. If the quote is in a language other than the language of contribution, translation must be made on footnote pointing out the responsible of the translation.

The list of bibliographic references must be arranged alphabetically according to author's surname (or surnames). In the case of more than one entry for the same author the references must be sorted by date. If there are two or more identical entries for both author and date, the references must be arranged alphabetically according to the first letter of the title; next to the year of publication an alphabet letter must be added (2005a, 2005b, and so on). Only the works quoted in the text will be included in the bibliography.

The bibliographic list must be presented at the end with French sangria according with the following guidelines:

Book

SURNAME OR SURNAMES, Name (year of publication). *Book title*. Place of publication, Publisher.

Example:

LEÓN-PORTILLA, Miguel (1996). *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*. México, El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica.

Example with more than one author:

HOUSEMAN, Michael and Carlo SEVERI (2009). *Naven ou le donner à voir*. Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Book chapter

SURNAME OR SURNAMES, Name (year of publication). "Chapter title", in Name and surname of the responsible of the book (role), *Book title*. Place of publication, Publisher: chapter pages.

Example:

Álvarez COLÍN, Luis (2015). "La ontología de Paul Ricoeur. Aproximaciones poéticohermenéuticas", en Gabriela Hernández García y Jaime Ruiz Noé (ed.), *Ser, entre la identidad y la diferencia: perspectivas desde la hermenéutica analógica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 85-116.

Example with more than one author:

GOODWIN, Charles, and Marjorie Harness GOODWIN (1992). "Assessments and the construction of context", in Alessandro Duranti and Charles Goodwin (ed.), *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon*. Cambridge, Cambridge University Press: 147-189.

Journal article

SURNAME OR SURNAMES, Name (year of publication). "Article title", *Journal Title*, year or volume, issue, season: article pages.

Example:

QUIJANO VELASCO, Mónica (2015). "José María Vigil y la recuperación del pasado colonial en la primera historia de la literatura mexicana", *Literatura Mexicana*, vol. XXVI, num. 1: 65-82.

Example with more than one author:

SIMA LOZANO, Eyder Gabriel, Moisés Damián PERALES ESCUDERO y Pedro Antonio BE RAMÍREZ (2014). "Actitudes de yucatecos bilingües de maya y español hacia la lengua maya y sus hablantes en Mérida, Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XLIII, Spring-Fall: 157-179.

Article in periodical publication

SURNAME OR SURNAMES, Name (year of publication). "Article title", *Periodical Title*, specific publication date: article pages.

Example:

BARTRA, Armando (2009). "La *Gran crisis*. V y última", *La Jornada*, 18 de abril: 30.

Website article

SURNAME OR SURNAMES, Name (year when the text was uploaded or last time it was consulted). “Website name”, <web site URL>, specific date of last Internet query with year included.

Example:

BARTRA, Roger (2014). “Una existencia doliente”, <<http://www.letraslibres.com/revista/columnas/una-existenciadoliente>>, last query on September 22nd 2015.

NOTE: The contributions that do not comply with the present guidelines will be sent back to the authors, who may submit them again once they meet the publishing requirements.

Peer-review process

Papers submitted to *Interpretatio* will be subject to an initial reviewing process by the editorial board, which will examine if the paper meets the author guidelines and if it is suitable to the topics promoted by the journal.

The papers deemed to qualify for consideration of publication will be subject to a double blind peer-review process. Both authors and reviewers will remain anonymous throughout the whole process. Each paper will be reviewed from an investigator from the Universidad Nacional Autónoma de México and an external reviewer. In the event of a major disagreement on the decision of publication, the editorial board will appoint a third recommendation.

Within no more than three months after the manuscript’s submission date, the author will receive a notifying letter with the results of the evaluation and copies of the recommendations.

The types of recommendation could be the following:

Accepted submission: the paper will be assigned immediately to the journal editorial process.

Accepted with revisions: the paper will be re-submitted to the author so they can decide if they will take over the recommendation notes. Upon receiving the notifying letter, the author will have a maximum of fifteen days for submitting the final version of the paper. This version has to include the necessary changes indicated in the recommendation. Once the final version is received no other changes will be accepted.

Declined submission: the text will be sent back to the author with a rejection letter. This decision is irrevocable.

Copyright notice

The content of the papers published by *Interpretatio* is the sole responsibility of the authors.

The author will sign a declaration authorizing the publication of their contribution in the different media used by the journal. By this agreement the author understands that the property rights upon their work will be transferred exclusively and completely to the Universidad Nacional Autónoma de México according to the Article 84

of the Mexican Ley Federal del Derecho de Autor (Copyright Federal Law) under the condition that all the author's rights will be fairly respected and they will receive the corresponding credits.

Interpretatio allows the partial or total reproduction of its contents as long as it is under non-profit conditions and an explicit mention to the author is made along with the mention of the paper's original publication.

Upon the paper publication, the journal will provide the author with two copies of the journal issue that hosts their contribution.

Submission address

All text must be submitted through *Interpretatio's* Open Journal System (OJS), after completing the registration process: <<https://revistas-filologicas.unam.mx/interpretatio/index.php/in/user/register>>. A copy of the contribution may also be sent to the journal e-mail address: interpretatio@unam.mx

Interpretatio

Revista de Hermenéutica, vol. 5, núm. 1 es editada por el Instituto de Investigaciones Filológicas, siendo jefa del Departamento de Publicaciones CAROLINA OLIVARES CHÁVEZ.

Se terminó de imprimir en los talleres de

, el de 2020. Consta de un tiraje de 200 ejemplares impresos en papel Cultural de 90 gramos mediante el sistema de de impresión digital.

La composición tipográfica fue realizada en tipos Constantia de 10/14.3, 9/14.3 y 8/9.6 puntos.