

LA MISE EN IMAGE DU VIDE

Fuyuta YAMAZAKI

Université Tohoku Gakuin, Sendai, Japon

I. Ozu

Qui est OZU Yasujiro ? Claude Beylie, auteur des *Films clés du cinéma*, présente ce réalisateur japonais dans les termes suivants : « Cinéaste de la contemplation souriante, Ozu pratique un "art minimal", dont l'apparente sécheresse secrète une émotion profonde¹ ». Et il n'oublie pas d'ajouter ce petit fait : « Sur sa tombe, un seul mot gravé : *Mu* (néant)² ».

En fait, le mot japonais représenté par un seul caractère chinois se prononçant « mu » pourrait se traduire de plusieurs façons : « néant », « rien », « pas », « non-existence », « vide », etc. Qu'est-ce qu'Ozu entendait par là ? N'agit-il d'un témoignage de modestie ? de résignation ? d'indifférence ? Mais, contrairement à ce que ce mot signifie, l'idée de faire graver cette lettre calligraphiée sur sa future pierre tombale ne risque-t-elle pas de paraître un peu trop excentrique, extravagante, voire arrogante ?

J'aurai recours à une petite anecdote personnelle : il y a deux ou trois années, l'idée m'est venue de visiter la tombe d'Ozu à Kamakura, ville ancienne balnéaire et résidentielle, proche de Tokyo, celle qui était chère au maître du cinéma japonais. C'est effectivement à Kamakura qu'il a habité jusqu'à sa mort survenue dans un hôpital à Tokyo, et c'est aussi là qu'il a

tourné de nombreuses scènes de ses films. Sa tombe se trouvant dans l'immense enceinte du temple bouddhiste zen Engakuji qui comporte plusieurs cimetières, j'ai eu du mal à la repérer lors de ma visite. La difficulté que j'ai eue à la localiser ne tenait pas seulement à la vaste surface du monastère, mais aussi et surtout à ce que de nombreuses tombes portaient cette même inscription *Mu*. Je me suis rendu compte à ce moment-là que c'était une tradition du bouddhisme zen de mettre sur la tombe un ou deux caractères chinois qui suggèrent la vanité de la vie humaine, tels que « néant », « songe », « inanité ». La fameuse lettre *Mu* inscrite sur la tombe d'Ozu n'est donc pas aussi originale qu'elle ne le paraît : Ozu a suivi la tradition, tout simplement.

Mais cela n'empêche pas que ce mot choisi par Ozu pour orner sa tombe met en relief sa façon de voir les choses, qui constitue, si j'ose dire, sa philosophie, exprimée à travers ses films. En les regardant, nous ressentons quelque chose qui devrait être intimement lié à ce qu'évoque le mot tombal, ce qui rend cette histoire du tombeau plausible et même convaincante, de sorte que nombre de critiques de cinéma y font allusion quand il s'agit de faire le portrait du cinéaste Ozu.

Aucune épitaphe. Aucun titre, aucun signe susceptible d'identifier le défunt. À l'exclusion de tout cela, il y a un « néant ». Mais ce « néant » dit beaucoup de choses sur la personne qui gît sous cette inscription.

Le néant en question apparaît ici comme visible, tangible même, puisqu'il est gravé sur une pierre. Il en va de même pour ses films : ils visualisent les vicissitudes de la vie terrestre où tout passe, tout change, et rien ne reste intact. Et c'est justement cet aspect-là de l'œuvre d'Ozu qui fascine Gilles Deleuze, et qui fait l'objet de sa réflexion lorsqu'il analyse la portée philosophique de ce qu'a apporté Ozu au septième art.

2. Une absence de contenu

Tout le monde parle de la sobriété du style d'Ozu. C'est ainsi que pour Deleuze :

l'objet [des films d'Ozu], c'est la banalité quotidienne appréhendée comme vie de famille dans la maison japonaise. Les mouvements de caméra se font de plus en plus rares : les travellings sont des « blocs de mouvement » lents et bas, la caméra toujours basse est le plus souvent fixe, frontale ou à angle constant, les fondus sont abandonnés au profit

du simple *cut*. Ce qui a pu paraître un retour au « cinéma primitif » est aussi bien l'élaboration d'un style moderne étonnamment sobre [...] Ozu modifie le sens du procédé [« un plan, une réplique »], qui témoigne maintenant pour l'absence d'intrigue³ [...]

Aux yeux d'Anne Villacèque :

l'œuvre d'Ozu apparaît comme une construction singulière et atypique. Elle constitue à double titre une expérience limite dans l'histoire du cinéma, étant tout à la fois radicale dans ses choix et limitée dans ses moyens : extrême codification du langage cinématographique, limitation des effets optiques et sonores, renoncement à tous les ingrédients ordinaires du récit.⁴

Elle décrit de la façon suivante ce qui est pour Deleuze « l'absence d'intrigue » :

La frontière d'un scénario à l'autre est mince, de telle sorte qu'on a du mal souvent à les distinguer entre eux, et à identifier l'appartenance de telle scène à tel film. [...] De film en film, c'est bien la même histoire qui est racontée, au point que les personnages paraissent appartenir à une seule grande famille, au point que les mêmes visages apparaissent et réapparaissent d'un film à l'autre, comme pour maintenir cette impression de continuité.⁵

De fait, les histoires qu'Ozu raconte dans ses films se ressemblent les unes les autres, et on finit toujours par les confondre toutes. Les personnages sont loin d'être originaux. Ils portent souvent le même nom que ceux qu'on rencontre dans d'autres films. Ils n'ont pas vraiment de caractère, leur comportement est la plupart du temps extrêmement stéréotypé en fonction de leur statut social. Ils parlent d'une voix plate et blanche, comme dans les films de Robert Bresson. Ils passent leur temps à dire des choses banales, insignifiantes, sans contenu : *bonjour, merci, bon appétit, au revoir*. Ils tournent autour d'une histoire sans intrigue, autour d'un vide. Eux, ils sont comme nous, ancrés dans la vie quotidienne.

L'image qu'on nous tend de nous-mêmes ne fait généralement que nous ennuyer. D'où la raison d'être et même la nécessité du genre romanesque ou

dramatique. A quoi bon aller au cinéma, si c'est pour retrouver la vie de tous les jours, la nôtre, sur l'écran. Les films d'Ozu cependant n'ennuient guère. La pauvreté des moyens mis au service de l'attitude ascétique d'Ozu engendre paradoxalement une efficacité exceptionnelle : la succession des images plutôt monotones provoque une vive sensation que le spectateur ne sait à quoi attribuer.

Je me souviens d'une conférence donnée par Wim Wenders au cours d'un hommage rendu à Ozu dans une petite salle de projection parisienne, en 1985, je crois. Wenders se disait « persuadé que, si Vermeer ou Cézanne vivaient aujourd'hui, ils feraient des films comme ceux qu'Ozu a faits ». C'est donc cela le secret. Même s'il n'arrive pas d'événement dramatique à proprement parler, il y a toujours quelque chose sur l'écran. Quelque chose qui ressemble à un tableau de peinture : portrait, paysage, nature morte, composition... On ne s'ennuie pas devant une toile de Vermeer ou de Cézanne.

Les réflexions de Wim Wenders coïncident avec le jugement de Deleuze selon lequel :

L'image-action disparaît au profit de l'image purement visuelle de ce qu'il est un personnage, et de l'image sonore de ce qu'il dit, nature et conversation tout à fait banales constituant l'essentiel du scénario (c'est pourquoi seuls comptent le choix des acteurs d'après leur apparence physique et morale, et la détermination d'un dialogue quelconque apparemment sans sujet précis).⁶

On se souviendra ici des intelligentes conclusions que dégage Anne Villacèque, à la suite de son analyse minutieuse de l'histoire de *Crépuscule à Tokyo* :

Nous pensions toucher au cœur du système en cernant les thèmes et la structure du scénario, mais le scénario lui-même se dérobe, le signifié fuit à nouveau, il n'y a plus en réalité qu'un signifiant vide, un cadre supplémentaire, et, à l'intérieur de ce cadre, c'est un visage d'acteur qui apparaît. Cadre de l'écran, cadre du décor, cadre du scénario : d'enveloppe en enveloppe, nous avons éloigné tout sens superflu, et nous voici proche de l'homme. C'est bien l'homme que filme Ozu. Mieux : un homme confronté au problème qu'il porte en lui-même, celui du temps qui passe, du jour qui se lève et qui tombe. Ozu s'attache aux zones les

moins explorées de l'humanité, à ses creux, ses interstices et ses silences. Parce que la vie est faite de ces creux ; la vie est tissée de petits riens. Aller au bureau le matin peut être une sorte de suicide. A l'inverse, un suicide n'est rien de plus qu'un renoncement ou un choix semblable à tant d'autres. Il n'y a pas de points culminants. Il n'y a que l'accumulation de riens.⁷

Alors, en quoi consiste « le problème du temps », chez Ozu au juste ?

3. Le temps

En tant qu'artiste, Ozu a été profondément influencé par un écrivain japonais qui s'appelle SHIGA Naoya. Considéré comme un des fondateurs de la littérature moderne japonaise, Shiga a surtout écrit des œuvres qu'on regroupe dans un genre nommé « shishosetsu ». Littéralement, « shishosetsu » veut dire « petit discours de moi » ou « nouvelle de moi ». Racontées presque toujours à la première personne, les nouvelles de Shiga tracent de petits faits de la vie quotidienne de l'écrivain. Son style pourrait faire penser au minimalisme américain, notamment aux nouvelles de Raymond Carver, bien que ce genre littéraire japonais soit beaucoup plus ancien que celui qui prolifère aujourd'hui aux États-Unis.

Alors, qu'est-ce qui se passe dans un « shishosetsu » ? Rien. Presque rien. Rien de romanesque, au moins. C'est un « je » qui regarde, qui raconte, mais ce personnage est complètement absorbé par les objets apparemment insignifiants qu'il décrit. Il ne cherche ni à se présenter, ni à se définir, ni à communiquer ses idées au lecteur. Ce qui compte dans cette sorte de texte, c'est la nature du regard que le sujet porte sur les objets, l'attitude qu'il prend vis-à-vis du monde extérieur, la manière de raconter ce qu'il voit, ce qu'il sent, et tout cela, n'est-ce pas ce qu'on appelle le style ? L'important, c'est avant tout d'avoir un style. Le texte de « shishosetsu » est dépourvu de contenu, mais de ce fait même, la prise de position du sujet par rapport aux autres existences se révèle d'un coup tout à fait claire.

Cet état de chose paradoxal, on le retrouve chez Ozu. Il filme la vie la plus banale, celle de tout le monde, vécue par nous, par vous. Il ne touche à aucun mystère d'aucune classe sociale qui serait cachée et inaccessible. Nous connaissons bien le monde qu'il nous montre. La psychologie des personnages n'a rien d'exceptionnel, car elle est modelée selon la nôtre, bien nivelée, stan-

dardisée et codée. Ozu n'utilise jamais le gros plan du visage, ce qui fait contraste avec les films de Kurosawa dans lesquels la tension psychologique des personnages est soulignée de façon très efficace par un gros plan de leurs yeux. Ozu élimine par contre systématiquement toute épaisseur psychologique. Tout est transparent, et cette transparence ne fonctionne que pour mieux accentuer le style cinématographique propre à Ozu.

Devant l'image de soi-même filmée avec une extrême fidélité, on est émerveillé, parce qu'alors on se rend compte du fait que le personnage comme le spectateur vivent leur vie de tous les jours sans être vraiment conscients de l'image réelle d'eux-mêmes. Loin d'eux-mêmes, en quelque sorte. Le spectateur se redécouvre, ce qui constitue une expérience semblable à celle du « stade du miroir » de Lacan. L'image de soi sur l'écran peut provoquer un sentiment de dépaysement, d'aliénation. Ce serait un dépaysement disons spatial. A ceci s'ajoute l'évocation du temps.

Au cinéma, l'image dure. Et, au bout d'un certain temps, elle est remplacée par une autre, inévitablement. Ce qui n'est pas le cas en peinture ou en photographie. Théoriquement, la vue de Delft que peint Vermeer ne représente qu'un instant optique, et elle ne change pas. Le temps qu'il faut au peintre pour réaliser la toile, ou celui que nous passons devant ce tableau pour le savourer ne peuvent pas être considérés comme éléments constitutifs du tableau. Tandis qu'un visage dans une scène cinématographique ou un paysage filmé ont leur propre durée. Nous nous trouvons face au temps. Pour mieux faire sentir le temps sur l'écran, il ne faut pas que l'image bouge. Le mouvement dissimule le temps qui coule. Le temps, on l'oublie. La plupart des films d'action américains sont faits pour cela. Pour n'être qu'un passe-temps pur et simple. Les scènes que filme Ozu sont aux antipodes de ces productions hollywoodiennes. Celles-là rappellent aux spectateurs le temps qui passe, qui les emporte vers où ne sait où. Je renverrai ici à la réflexion de Deleuze sur le fameux plan, dit « vide » :

Le vase de « *Printemps tardif* » s'intercale entre le demi-sourire de la fille et ses larmes naissantes. Il y a devenir, changement, passage. Mais la forme de ce qui change, elle, ne change pas, ne passe pas. C'est le temps, le temps en personne, « un peu de temps à l'état pur » : une image-temps directe, qui donne à ce qui change la forme immuable dans laquelle se produit le changement. La nuit se change en jour, ou l'inverse, renvoient [*sic*] à une nature morte sur laquelle la lumière

tombe en faiblissant ou en croissant [...] La nature morte est le temps, car tout ce qui change est dans le temps, mais le temps ne change pas lui-même, il ne pourrait lui-même changer que dans un autre temps, à l'infini. Au moment où l'image cinématographique se confronte le plus étroitement avec la photo, elle s'en distingue aussi le plus radicalement. Les natures mortes d'Ozu durent, ont une durée, les dix secondes du vase : cette durée du vase est précisément la représentation de ce qui demeure, à travers la succession des états changeants.⁸

La séquence à la fin de laquelle le vase apparaît deux fois est suivie de celle où deux hommes sont assis au bord d'un jardin zen (le fameux jardin de pierres et de sable de Ryoanji, un temple zen célèbre à Kyoto, qui représente, dit-on, la mer et des rochers⁹) et échangent quelques mots. Le jardin qu'Ozu filme ici constitue une mise en abyme significative, car il y a là un contraste très net entre ce qui bouge et ce qui est immobile, et cela de façon double : la mer agitée est représentée par le sable serein où a été soigneusement passé le râteau, de sorte que les sillons sur le sable font penser à des vagues de mer ; et la pellicule constamment en marche nous montre sur l'écran quelques plans fixes du jardin vide de personnages, tandis que les deux hommes disent des choses extrêmement banales, des lieux communs sur le sentiment d'un père quand il marie sa fille, quand il la « donne » à un fils des autres. Voici le dialogue qui ressemble à un proverbe :

- Mieux vaut avoir un fils. Une fille quitte la maison, dès qu'on a fini de bien l'élever. Si elle ne se marie pas, tu as des soucis, et si elle se marie, tu as de la peine.
- On n'y peut rien. On a aussi épousé des filles bien élevées.
- C'est vrai.

Ce sentiment n'a pas changé depuis longtemps, et ne changera jamais, au moins dans la société japonaise. La séquence illustre le jeu de ce qui change et de ce qui ne change pas, le jeu qui constitue quelque chose que l'homme ressent comme fil du temps. Une fille grandit et un jour elle quitte la maison. Voilà la signification du temps pour un père. Face au temps qui coule, on essaye de transmettre son émotion aux autres, et ce qu'il dit alors n'est qu'un lieu commun, bien figé, qui doit avoir été répété par d'innombrables pères depuis le début du monde. Ces mots renvoient à un sentiment éternel qui ne

change pas, ils ont déjà perdu leur originalité, et, usés, ils ont fini par avoir l'air d'une nature morte. Le temps est considéré comme quelque chose qui assure le changement, alors que rien ne change ; au contraire, le moment d'éprouver l'écoulement du temps est aussi celui où l'on constate qu'il répète la chose que beaucoup d'autres ont déjà faite. On comprend à ce moment-là que l'idée de changement n'est qu'une illusion. Ozu filme l'homme à côté de cet aspect implacable du temps. Son univers cinématographique est construit autour du vide qu'est l'être humain rendu dépourvu de tout sens. Les personnages sont là au même titre qu'un vase. C'est sans doute une longue expérience de la visualisation filmique qui a donné à Ozu la tendance à constater le néant derrière chaque moment de la vie humaine : la naissance, l'enfance et la jeunesse, les rencontres, le mariage, les séparations, le vieillissement. Il en serait ainsi qu'il a été amené à choisir, pour baliser la zone au-delà de sa propre mort, le mot *Mu*.

4. Du côté de l'Occident

S'il est vrai qu'à travers sa pratique cinématographique Ozu montre constamment l'homme en image du vide, et que cela aboutit à une auto-représentation comme néant, il reste une question : un tel geste est-il à considérer comme particularité de la tradition japonaise zen ? Roland Barthes par exemple détecte partout dans la société et la culture japonaises des traces du vide. Selon lui, le Japon est un pays de l'écriture par excellence, « l'empire des signes », mais « le signe japonais est vide : son signifié fuit, point de dieu, de vérité, de morale *au fond* de ces signifiants qui règnent *sans contrepartie*¹⁰ ». Ainsi, à ses yeux, le centre-ville de Tokyo est un « centre vide¹¹ » ; dans la maison japonaise, « le centre est refusé [...]. Incentré, l'espace est réversible¹² » ; « aucun plat japonais n'est pourvu d'un centre¹³ » ; le haïku, poème très court typiquement japonais, « articulé sur une métaphysique sans sujet et sans dieu¹⁴ » n'a presque pas de contenu, etc. Il serait facile de retrouver les mêmes caractéristiques dans les films d'Ozu.

Mais alors, on peut se demander si les analyses si pertinentes de Barthes à propos des éléments nippons auraient été possibles sans une épistémologie moderne occidentale tout à fait différente des précédentes, qui est sensible à la notion du vide fondamental. Vide qui fait son apparition dans les sciences humaines au cours du vingtième siècle, et qui révèle une nouvelle conception de l'être humain, conception qui s'organise autour de ce vide, justement.

On pourra citer les approches phénoménologiques husserliennes ou les pensées de Sartre exprimées par exemple dans *L'être et le néant*. Mais ici je pense surtout à Lacan.

On sait que le concept de « manque » constitue un des noyaux capitaux de la théorie lacanienne sur l'inconscient. Le manque joue un rôle déterminant, surtout quand il s'agit de formuler l'articulation des trois notions : « besoin », « demande », « désir ». Selon Monique David-Ménard qui résume l'idée de Lacan :

L'homme désire, car la satisfaction de ses besoins vitaux passe par l'appel adressé à un Autre, ce qui dénature d'emblée la satisfaction qui se transforme par là en demande d'amour.¹⁵

Il y a donc au début un manque biologique qui sollicite chez le sujet la nécessité d'exprimer ses besoins, mais cette expression ne peut être que langagière, c'est-à-dire réalisée selon le mode symbolique pré-établi. Il est inévitable que le sujet entre dans l'ordre signifiant de l'Autre pour tenter de satisfaire ses besoins qui, eux, sont de nature inexprimable. La demande d'amour donc restera toujours inadéquate par rapport au besoin initial. De ce décalage entre le besoin et la demande naît le désir qui, refoulé dans l'inconscient, ne pourra jamais être totalement satisfait. Etant impossible, l'objet final du désir ne sera jamais atteint. Conformément au système symbolique par où le sujet a été obligé de passer, un autre objet remplace celui qui est interdit, et quand celui-là a été acquis, vient un autre qui le remplace, et ainsi de suite, indéfiniment, selon la chaîne des signifiants.

Sur le plan imaginaire, le sujet désirant s'identifie au phallus de la mère, car l'objet interdit du désir se laisse traduire imaginairement comme le corps maternel. Sorte de nostalgie de la vie intra-utérine où tout besoin a été immédiatement satisfait, ce désir incestueux par la suite rencontre des difficultés : d'une part, il y a l'interdiction imposée par l'Autre (le père, la mère elle-même, la famille, la société, la morale, etc.) ; d'autre part, l'enfant se rend compte que le retour au corps maternel est théoriquement impossible. Ce désir subsiste cependant, et le sujet n'arrête pas de s'imaginer comme le phallus de la mère. Mais cet organe imaginaire, en fait, la mère ne l'a pas et l'enfant ne l'est pas. Ainsi, le sujet s'identifie à un manque doublement manquant, qui déclenche la succession des objets du désir et met la chaîne des signifiants en marche.

Se sentir comme un manque constitue une expérience angoissante. C'est là où intervient le stade du miroir. Grâce à l'image totale et unifiante, qui pourrait être celle d'un autre qu'il rencontre, ou bien sa propre image dans le miroir, le sujet, soumis jusque là aux fantasmes de corps morcelé, se rassure et se réjouit. Cette expérience jubilatoire cependant donne lieu à une première aliénation de soi car désormais le sujet n'a la garantie de son identité qu'à l'extérieur. Je est un autre, comme dit Rimbaud. Là aussi, on peut constater le commencement d'un jeu indéterminable des signifiants et des signifiés. Dans ce jeu spéculaire entre l'image dans le miroir et celui qui la regarde, on se demande qui est le véritable moi. Quelques phénomènes pathologiques mentaux tels que l'agressivité excessive, le délire de persécution, le fantasme du double prennent leur origine dans cette première aliénation de soi¹⁶.

L'épistémologie inspirée par Saussure que partagent Barthes et Lacan se base sur l'analyse du système de signification. Or, si le signe se réalise là où la chose représentée est absente¹⁷, le point de vue focalisé sur la négativité est indispensable à leur méthodologie dite structuraliste. Pour eux, le vide est la condition première de toute activité humaine. L'inconscient, ce degré zéro de l'état humain, est structuré comme le langage que sous-tend un manque, un vide. A cet égard, Ozu ne serait pas un étranger pour ces penseurs occidentaux.

5. L'image manquante

Je prendrai un autre exemple avec ce qu'a dit Alain Robbe-Grillet à propos de *L'amant* de Marguerite Duras. Dans une conférence prononcée récemment à Tokyo¹⁸, ce vieux militant du Nouveau Roman a insisté, une fois de plus, sur la rupture qui séparait son travail de la tradition littéraire du dix-neuvième siècle. La séparation d'avec l'attitude traditionnelle lui semble absolument nécessaire, surtout quand il envisage une écriture autobiographique. En citant *L'étranger* de Camus, *La nausée* de Sartre, *Les démons* (*Les possédés*) de Dostoïevsky, sans oublier ses propres livres autobiographiques – *Le miroir qui revient*, *Angélique ou l'enchantement* et *Les derniers jours de Corinthe* –, il met au jour la problématique que soulève le « je » du texte littéraire moderne. Pour ces auteurs, le « je » apparaît extrêmement énigmatique, comme troué de toutes parts, ce qui n'est pas le cas par exemple dans *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand. Afin d'illustrer un aspect que présente le

« je » autobiographique d'aujourd'hui, Robbe-Grillet renvoie au procédé que Duras a pris pour raconter une histoire qu'elle avait vécue :

Comment est fait *L'amant*, et d'où vient le livre ? Au départ, le fils de Marguerite, Jean Mascolo, découvre dans le grenier une caisse de photographies. Des photos prises en Indochine avant la guerre, des photos prises à Paris sous l'occupation allemande. Et comme sa mère a commencé à devenir célèbre, il va proposer ces photos à un éditeur de photographie. L'éditeur lui dit : « Ah tu sais, les livres de photo, ça se vend pas. Les gens entrent dans la librairie, ils feuilletent, ils regardent des images, et puis ils s'en vont. Il faut que tu demandes à ta mère d'écrire des légendes, d'écrire un petit texte sous chaque photo pour l'accompagner, et à ce moment-là ça sera vendu comme un livre de Duras ». Elle le fait immédiatement, dans le grand amour qu'elle a pour cet enfant. Elle écrit ce texte, et emportée par son élan, elle écrit *L'amant*. Et, quand Jean Mascolo apporte ça à l'éditeur, il lui dit : « Mais elle est complètement folle, ta mère ! Je demande des légendes pour des photos, elle écrit un roman ! » Il refuse le livre, tout simplement. C'est merveilleux de penser que cet homme est passé à côté de sa fortune ! Ou bien, peut-être le livre n'aurait pas eu ce succès, car, à ce moment-là, aux Editions de Minuit, on dit à Marguerite : « Ah, c'est formidable, ce texte ! Simplement, les photos ne servent à rien ». Et il n'y a pas de photo dans le livre. Or, dans le texte, auquel on n'a rien changé, elle continue à parler des photos, et en particulier d'une photo qu'elle a inventée, qu'elle appelle la « photo manquante ». Donc, elle a entre les mains une série de photos, elle les place dans un certain ordre, et elle imagine, au milieu, une photo qui manque, ce qui est merveilleux, n'est-ce pas ? La photo, vous la connaissez, c'est le bac sur le Mékong, à Sadec, là où sa mère était institutrice à l'époque. Et, elle imagine ce bac avec, au milieu, une voiture de luxe, une grosse voiture noire, avec des rideaux fermés, et à l'intérieur, un Chinois. Un Chinois, dont l'existence est tout à fait problématique, en tout cas, les versions qui se trouvent de ce Chinois dans *Le barrage contre le Pacifique* ne sont pas du tout les mêmes que celles de *L'amant*. Elle invente une photo manquante, qui est une photo mensongère, et qui va devenir le centre organisateur du livre, à la fois par le fait que c'est la photo manquante, donc il y a un manque, et en même temps par le fait que cette

photo va être exemplaire. [...] Elle est obsédée par le fait que le bac va chavirer, que, évidemment un jour ou l'autre le câble va casser, et tout ça va être emporté aussi. Emporté parmi ces débris, les maisons, les arbres, les tigres morts, et il y aura aussi alors elle-même, c'est-à-dire son chapeau de feutre rose, ses souliers dorés, et la voiture noire aussi, le Chinois qui est dedans, et tout ça, ça va faire des débris qui vont être entraînés vers la mer, dans cette atmosphère très particulière qu'il y a toujours autour du Mékong, c'est-à-dire une atmosphère extrêmement chaude et humide dans une sorte de vapeur tropicale qui est comme effectivement le brouillard de l'incompréhension du monde. [...] Et le livre est constitué de morceaux séparés qui se succèdent, qui sont les différentes photos existantes, plus l'image manquante. Et le fait qu'il y ait ce manque fait que toutes les images bougent. On a l'impression que les fragments à la fois sont emportés vers une destination mais tout à fait inconnue, et que sans cesse ils bougent, comme s'ils cherchaient une place, comme s'ils cherchaient un sens.

A travers cet épisode intéressant qui, je pense, mérite d'être cité longuement, Robbe-Grillet montre de façon impressionnante comment opère un écrivain de nos jours pour organiser son texte. L'oubli, la confusion, l'incompréhension, l'incohérence, et même le mensonge, tous ces éléments négatifs constituent le moteur central de l'écriture. On voit très bien que ce n'est pas par prétention que Duras adopte cette méthode. Au contraire, le fait est qu'elle est trop sincère pour raconter sa vie au passé simple, comme si elle avait parfaitement compris le sens de son existence. Il importe pour nous de constater que le mode de production littéraire chez Duras apparaît comme en parallèle avec l'enchaînement inconscient des signifiants que suppose Lacan. Plusieurs images disparates s'agencent autour d'un centre qui n'existe pas, et cela donne au texte un aspect vivant. A côté de ce dynamisme originaire du livre, l'adaptation cinématographique de *L'Amant* par Jean-Jacques Annaud ne laisse qu'une impression de stagnation. Les images des personnages qui bougent sur l'écran figent paradoxalement le mouvement discursif du récit initial. Tout ce qui reste est une histoire d'amour comme les autres, à raconter au passé simple. Seule la scène finale du film qui montre le dos d'une vieille romancière en train d'écrire fait émaner une force évocatrice, par le fait que son visage est caché, qu'il y a un vide.

6. Une épitaphe poétique

Pour finir ce petit essai, je voudrais citer le fameux sonnet en « yx » de Mallarmé, dont le sujet serait le néant :

Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx,
L'Angoisse ce minuit, soutient, lampadophore,
Maint rêve vespéral brûlé par le Phénix
Que ne recueille pas de cinéraire amphore

Sur les crédences, au salon vide : nul ptyx,
Aboli bibelot d'inanité sonore,
(Car le Maître est allé puiser des pleurs au Styx
Avec ce seul objet dont le Néant s'honore.)

Mais proche la croisée au nord vacante, un or
Agonise selon peut-être le décor
Des licornes ruant du feu contre une nixe,

Elle, *défunte* nue en le miroir, encor
Que, dans l'oubli fermé par le cadre, se fixe
De scintillations sitôt le septuor.¹⁹

Je n'ai ni l'intention ni la capacité de commenter ce poème hermétique. Il ne serait pas sans intérêt tout de même de noter que la version initiale de ces vers, intitulée « Sonnet allégorique de lui-même », date de 1868, donc à peine un an plus tard que la lettre à Cazalis déjà citée à la note 16. Nous avons tout lieu de considérer que ce sonnet reflète l'expérience de la crise qui a menacé d'ancêtre le poète, il y a tellement de coïncidences des termes employés dans le poème et dans la lettre : « glace » (« miroir »), « table » (« crédences »), « agonie » (« agonise »), « néant », « mort » (« défunte »). Cette scène serait probablement une évocation de la pièce de travail du poète après sa mort symbolique à la suite de la crise.

Mais ne cherchons pas trop le sens dans ce sonnet. Il se pourrait que ce texte fût un pur jeu de Mallarmé. Il nous suffit pour le moment de constater le caractère spéculaire ou auto-représentatif du poème. Essayons plutôt d'y voir une image peinte, ou calligraphiée si l'on préfère, du poète lui-même, imper-

sonnifié et réduit presque à rien. Mallarmé, qui avait coutume d'écrire des poèmes pour les tombaux des artistes, aurait pu mettre ces vers en guise d'épithaphe sur sa propre tombe, comme la lettre *Mu* sur la tombe d'Ozu. Restons là à regarder et à entendre se développer dans un espace vide une constellation d'images, riche de visions et de sonorités.

NOTES

1. Claude Beylie, *Les films clés du cinéma*, Larousse, 1977, p. 283.
2. *Ibid.*, p. 284.
3. Gilles Deleuze, *Cinéma 2, L'image-temps*, Éditions de Minuit, 1985, p. 23.
4. Anne Villacèque, « Ozu et l'homme assis », *Cahiers philosophiques*, n° 62 (numéro spécial "Le cinéma"), mars 1995, Paris, Centre National de Documentation Pédagogique, p. 146.
5. *Ibid.*, p. 151.
6. *Op. cit.*, p. 23.
7. *Art. cit.*, p. 159.
8. *Op. cit.*, pp. 27-28.
9. Il serait intéressant pour notre propos de noter ce que André Malraux a dit de ce jardin : selon lui, ce jardin sec suggère « un je-sans-moi ». Michel Temman, *Le Japon d'André Malraux*, Éditions Philippe Picquier, 1997, pp. 128-129.
10. Roland Barthes, *L'empire des signes*, Skira / Flammarion, 1970, le texte sur la couverture par Barthes.
11. *Ibid.*, p. 43.
12. *Ibid.*, p. 146.
13. *Ibid.*, p. 32.
14. *Ibid.*, p. 101.
15. Pierre Kaufmann et al., *L'apport freudien, éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*, Bordas, 1993, p. 97 (article « désir »).
16. Dans une lettre qui rapporte à un ami son expérience de la crise de folie appelée « les nuits de Tournon », Mallarmé témoigne de la nécessité d'avoir sa propre image dans le miroir pour maintenir son identité : « J'avoue, du reste, mais à toi seul, que j'ai encore besoin [...] de me regarder dans cette glace pour penser, et que si elle n'était pas devant la table où je t'écris cette lettre, je redeviendrais le Néant. C'est t'apprendre que je suis maintenant impersonnel, et non plus Stéphane que tu as connu, — mais une aptitude qu'a l'Univers Spirituel à se voir et à se développer, à travers ce qui fut moi ». Lettre du 14 mai 1867 à Henri Cazalis, Stéphane Mallarmé, *Correspondance, Lettres sur la poésie*, Gallimard, 1995, « folio classique », p. 343.
17. C'est encore Mallarmé qui, antérieurement à Saussure, a insisté sur ce caractère fondamental de la représentation symbolique : « Je dis : une fleur ! et, hors de l'oubli où ma voix relègue aucun contour, en tant que quelque chose d'autre que les calices sus, musicalement se lève,

idée même et suave, l'absente de tous bouquets ». *Crise de vers*, Stéphane Mallarmé, *Igitur, Divagations, Un coup de dés*, Gallimard, 1976, collection « Poésie / Gallimard », p. 251.

18. La conférence donnée par Robbe-Grillet le premier juin 1996 à l'Université Waseda, à Tokyo, intitulée « Du nouveau roman à la nouvelle autobiographie » dont je transcris ici une partie de l'enregistrement.
19. Stéphane Mallarmé, *Poésies*, Gallimard, 1992, collection « Poésie / Gallimard », p. 59. C'est moi qui souligne.

LE POINT SUR LA RECHERCHE

DIALOGO DE APACIBLE ENTRETENIMIENTO PARA «BAJTINÓLOGOS», O LA INVENCION DE BAJTÍN

*Tatiana BUBNOVA (UNAM) y
M.-Pierrette MALCUZYNSKI
(Universidad de Varsovia)*

*No tenemos propósito de canonizarnos
por bien entendidas, sino por buenas
desengañadoras...*

(Paráfrasis de María de Zayas y Sotomayor)

*Una teoría ingeniada hace treinta años, pero recuperada
treinta años después, no es una misma teoría. El carnaval
bajtiniano se ha extraviado en el tiempo...*

V. Turbín.

TATIANA BUBNOVA: Pierrette, desde hace tiempo nos hemos propuesto iniciar una discusión en español, orientada hacia la creación y la crítica hispánica, en torno a los problemas teóricos de la recepción, la asimilación, la apropiación de las ideas del popular Bajtín¹. En otras lenguas estos temas han sido trabajados desde hace mucho², me parece que a veces prematuramente: hace diez o quince años era posible prever que las fuentes de los problemas en

cuestión estarían lejos de agotarse porque incluso ahora no están publicados todavía todos los archivos del filósofo, y ha habido novedades tan radicales que más de una vez han obligado a los investigadores a cambiar de óptica sobre la totalidad del sentido de su obra: uno de los varios detalles que vamos a discutir aquí³. De las ideas de Bajtín se ha abusado mucho, practicando diversos tipos de «bajtinismo», se ha intentado «concluir» a Bajtín, darlo por comprendido, asumido y «acabado» (en el sentido estético de la perfección), pero la situación real hasta ahora no permite que en serio se pretenda hablar sino de las lecturas parciales.

M.-PIERRETTE MALCUZYNSKI: Algunos investigadores, según oí, dicen incluso que «pasaron por Bajtín y lo han superado». Pero el problema está en que cuanto de Bajtín sabemos es fragmentario y contradictorio. Las traducciones deficientes, a menudo realizadas por mediación de otra lengua, la misma dificultad de los escritos bajtinianos, que contienen conceptos rebuscados, que se vinculan a corrientes semiolvidadas de neokantismo, han contribuido enormemente a la confusión general. Tengo entendido que los problemas totalmente pragmáticos se mezclan de un modo bastante complejo con los puramente conceptuales.

TB: Sí, por ejemplo, la cronología de las publicaciones. Los textos del filósofo no están llegando al lector en un orden cronológico, ni con una autoría segura, sino dispersos en el tiempo, bajo nombres diversos. Otros textos, perdidos para siempre, sólo han sembrado ecos lejanos, difícilmente recuperables.

MPM: Y si a todo esto agregamos el hecho de cada uno de los exégetas bajtinianos añade obstinadamente algo de su propia cosecha a lo que alcanza entender...

TB: Así es: las interpretaciones de Bajtín que han generado sus promotores han sido condicionadas por las visiones del mundo totalmente ajenas al contexto original de las ideas bajtinianas. Bien, tenemos que admitir que esto último le pasa hasta al mismo Aristóteles... Es sintomático que en Rusia inauguraran una extravagante «bajtinología» purista, que busca reconstruir el pensamiento del maestro desde sus primeros orígenes, recuperando documentos, memorias, testimonios, contextos, etc.

MPM: Bien, yo creo que éste es un objetivo excelente para la «bajtinología».

TB: No obstante, en el camino hacia la «verdad» del «hecho», la «bajtinología» hace concesiones a prejuicios ideológicos propios de la situación rusa actual. Hasta ahora, además, la «bajtinología» rusa ha padecido lagunas

informativas de diversa índole, principalmente en torno al contexto de la recepción occidental y de los tópicos teóricos que la acompañan, lo cual genera críticas basadas en los malentendidos. Debido a estos problemas y a otros distintos, se puede decir que como mínimo tenemos dos corrientes en la interpretación de Bajtín: una es rusa y otra occidental.

MPM: Así es; el investigador ruso Makhlin ha observado que el diálogo que podría entablarse entre las dos corrientes se está haciendo esperar, hasta tal punto que podría dudarse de su misma posibilidad. Pero, para no faltar a la verdad, es preciso decir que las interpretaciones de los investigadores rusos han sido bastante cuidadosas y reservadas con los juicios, a diferencia de sus colegas occidentales.

TB: Y en Occidente, en cambio, la difusión de las ideas de Bajtín se ha manifestado en forma de una apropiación temeraria, que se ha dado además como una lucha por la «prioridad intelectual», por los espacios académicos, por la legitimación de las ideas propias mediante el pensamiento ajeno, hablando en términos bajtinianos.

MPM: Sí, desde hace mucho se habla de la «moda Bajtín», de la «industria de Bajtín». Se abusa desde el mismo momento de su recuperación en Occidente. En Rusia, tengo entendido, primero tuvo lugar un largo período de solapamiento de sus ideas, a la vez que hubo una especie de «fronda» carnavalizante bajtinista entre ciertos intelectuales jóvenes de los años sesenta. Pero actualmente los problemas son muy otros. Sin querer entrar aquí en una polémica, no podemos pasar por alto un aspecto ético de uno de ellos que ya has mencionado: el hecho de que todavía no se publican todos los archivos de Bajtín. De acuerdo con algunos investigadores rusos, estos archivos parecen ser «monopolio» de ciertos individuos que, no sólo restringen el acceso a ellos e impiden su libre consulta, sino que también filtran el material, entregándolo a cuentagotas para publicación, sin dar a conocer sus criterios de selección o de edición.

TB: Sí, y ahora, que ya han empezado los cuestionamientos críticos de Bajtín y del bajtinismo, que, junto a las elaboraciones «creativas» y a los verdaderos descubrimientos, constituyen toda una «Bajtiniada», también está gestándose una especie de hagiografía metatextual, a la que la escuela norteamericana de «bajtinólogos» retoma y acoge de buen grado (Clark y Holquist 1984; Turbín 1991; Emerson 1993).

MPM: Entre otros fenómenos de una refracción/distorsión superficial de sus ideas se puede mencionar un uso decorativo de los términos: una especie de

ejercicio retórico. Esta retórica con frecuencia se utiliza para proponer un discurso politizado, pero no suficientemente articulado en sus objetivos y alcance (por ej., sobre la otredad y el Tercer mundo, sobre el eurocentrismo y el neocolonialismo, o el feminismo).

TB: Yo diría que si un discurso «bajtinizante» se usa «políticamente», no es para los fines que proclama, que son por ejemplo los derechos de la «otredad», o la defensa de los discursos «marginados», sino para ganar batallas, espacios y canales de difusión académica.

MPM: Estoy de acuerdo: cabe hablar de una de las acepciones de «ideología» (cuyo fin ya nos han anunciado prematuramente los ideólogos de la llamada postmodernidad): ideología como falsa conciencia.

TB: Dentro de todo, hay quienes hablan de una especie de revolución que ha operado en ciertos ambientes intelectuales y/o universitarios desde el momento en que el pensamiento de Bajtín ha empezado, en sus diversas versiones, a imponerse (a pesar de su autor), a partir de 1963. En efecto, también se ha hablado ya de una «situación post-Bajtín»⁴. Tal vez a algunos les parecerá que exagero pero aparte de mi convicción personal, disponemos de una bibliografía suficiente para apoyar la opinión no sólo mediante textos que proponen la misma idea, sino mediante el análisis de otros textos que ocultan, pasan por alto o carecen de la conciencia del influjo bajtiniano.

MPM: Tatiana, ¿qué tal si consideramos este trabajo como un modesto homenaje al centenario de Mijaíl Bajtín?

TB: Sí, hagámoslo sin una dedicatoria solemne, evitando una presentación teórica seca, jugando un poco con sus propios conceptos y metodología.

MPM: Que sea un diálogo acerca de los escollos que se encuentran en el camino de cualquier estudioso de Bajtín.

TB: Para empezar, Bajtín expuso su teoría dialógica en diferentes lenguajes marcados axiológicamente, como poniendo a prueba sus posibilidades y límites. ¿Recuerdas que Holquist puso en circulación la idea de ventrilocución en relación con esa capacidad de decir «lo propio en un lenguaje ajeno» y viceversa?

MPM: Nosotras podríamos hacer un intento por mostrar el funcionamiento de sus conceptos mediante un recorrido por los avatares de la recepción de sus ideas por sus diversos intérpretes en los lenguajes e/o ideologías más dispares. Más adelante, y cuando sea conveniente, podremos opinar acerca de la misma conveniencia de la idea de «ventrilocución».

TB: Así podemos mostrar la doble refracción por la que sus ideas han pasado. Y lo enfocaremos en primer lugar hacia la crítica en español.

MPM: Pero sin pasar por alto las aportaciones y, sobre todo, los ejemplos en otras lenguas.

TB: Desde luego, porque evitando mencionar a los teóricos en otras lenguas hablaríamos asimismo a la verdad. Yo por ejemplo tuve que leer por primera vez al ruso Bajtín en México, y en francés: era el libro sobre Dostoievski, con una introducción de J. Kristeva (Ed. Du Seuil, 1970). Y luego esta perspectiva se convertía en trilingüe, cuando tuve que hablar de la polifonía en español. Toda una encrucijada de lenguas, al estilo plurilingüe/pluridiscursivo de Bajtín, y de nuevos conceptos, pero avalados éstos más bien por el prestigio de Kristeva. El nombre de Bajtín a nadie le decía nada.

MPM: Entonces, ¿por dónde empezamos? ¿Por los teóricos del discurso, por los filólogos, por los antropólogos?

TB: Los filólogos convertidos al estructuralismo —y esto ha influido, sin duda, en el tipo de interpretación que se le ha dado— estaban entre los primeros que de hecho han descubierto a Bajtín en español: así, el libro de E. Cros sobre *El Buscón* (cuya primera versión en francés fue de 1975) aparece en español en 1980. En México, en la *Nueva Revista de Filología Hispánica* desde 1980 hay noticias acerca de sus teorías lingüísticas y literarias (Bubnova 1980). El libro sobre Rabelais, traducido del francés, es de 1974, y *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, traducido del inglés y bajo otro título, aparece en 1976⁵. De hecho, las ideas bajtinianas empezaron a integrarse en los estudios de filología hispánica en general desde la segunda mitad de la década antepasada. En la *NRFH* algunos investigadores⁶ han trabajado, sin intenciones específicamente teóricas, y a partir del carnaval bajtiniano, una veta en la cultura hispánica que sólo después de una divulgación más amplia del bajtinismo ha merecido una mayor atención: la llamada «cultura popular de la risa». Son notables las aportaciones de Redondo a la crítica cervantina, que han aparecido tanto en las publicaciones francesas como en las hispánicas. Las de E. Cros y de A. Gómez Moriana a los estudios de la picaresca son asimismo muy importantes. En uno de los últimos textos (1993) de Márquez Villanueva, quien tempranamente había recurrido a las ideas sobre el carnaval (1980), se intuye un sesgo bajtiniano no tanto a nivel de temas, sino como una permanente práctica dialógica de la investigación y la estrategia discursiva dialogizante. Últimamente se ha hecho una reflexión muy fructífera acerca de la arti-

culación del género picaresco siguiendo la línea metodológica bajtiniana (Casta Aseguinolaza 1992).

MPM: La mayor parte de las revistas dedicadas a los estudios hispánicos en la literatura han publicado trabajos importantes basados en la teoría de Bajtín, en Latinoamérica, en España, en Francia, en Inglaterra, en el Canadá, en los Estados Unidos. Y en cuanto a los lingüistas y teóricos del discurso, ya en 1983 aparece en Argentina una lúcida exposición y además una crítica de la interpretación kristeviana (Altamirano y Sarlo). G. Reyes, para mencionar tan sólo un nombre más, a partir de la «polifonía» ha desarrollado un estudio muy interesante de la sintaxis. Los conceptos como⁷ «dialogismo», «bivocalidad», «polifonía», «heteroglosia», «cronotopo» se han convertido en herramienta analítica de muchos investigadores, a veces sin relacionarlos siquiera con el marco general del que forman parte. La consabida «intertextualidad», que es de uso común, es un caso aparte.

TB: Recuerdo muy bien una opinión de que «intertextualidad» era una nueva palabra para «plagio». Se lanzaba el comentario en medio de un ataque a la legitimidad de la reflexión teórica, como si esta actividad no fuese una de las más propiamente humanas y como si no estuviese específicamente en el fondo del mismo trabajo filológico.

MPM: Tal vez valga la pena desglosar aquí los diferentes problemas que surgen a raíz de todo tipo de malentendidos, a los que las teorías bajtiniánas han estado sujetas. Y un análisis del uso indiscriminado de «intertextualidad» quizás no sea un mal principio. Sólo que es necesario advertir que se discutirá aquí una de las numerosas versiones del concepto que se puede encontrar por ahí: la que proviene de la fuente original del término.

TB: ¿Te acuerdas de que en su libro de 1981: 95-115, T. Todorov con toda claridad señala la procedencia del término mismo, y además dice en qué relación la «intertextualidad» (de J. Kristeva) se encuentra con el «dialogismo» de Bajtín?

MPM: Por supuesto; creo que consultando esta fuente se deslindan a la vez las responsabilidades por la creación de los términos y se aclara su génesis. Ahora bien, el término «intertextualidad» originalmente no era un simple caso de citación, alusión o referencia.

TB: Como, por lo demás, tampoco el dialogismo lo es, a pesar de que ésta sea la interpretación muy común.

MPM: Claro, entre otras cosas, la intertextualidad designaba la manera en que los diversos modos operativos de la textualización literaria condensan, despla-

zan y/o sustituyen, incluso desfasan, modifican y transforman otras formas de textualidad. En este contexto particular —el semiótico, pues—, el concepto le permitía a Kristeva plantear una ruptura epistemológica entre la narrativa realista/simbolista decimonónica y la novela modernista (como la de Joyce, Beckett e incluso Nathalie Sarraute).

TB: Perdón, Pierrette, no deseo interrumpirte, pero puesto que estamos en el ámbito hispánico, tal vez no esté por demás recordarle al discreto lector que hay por lo menos dos acepciones de modernismo que se usan en la historia y crítica literaria. Aquí estás hablando del modernismo en un sentido más genérico que el muy específico modernismo hispánico.

MPM: Me parece muy bien, pero, si queremos ser pedantes, también deberíamos expulsar las similitudencias y las acumulaciones de esdrújulas de nuestro tan cuidado metalenguaje... Volviendo a mi punto, opino que Kristeva, al hacer su lectura de Bajtín dentro de un enfoque psicoanalítico que divide, fragmenta y, en cierto modo, «devora» al sujeto, no alcanza evitar el condicionamiento ideológico y teórico que es propio de tal enfoque.

TB: Me parece un excelente punto de partida para ilustrar la cuestión de las diversas «apropiaciones» del pensamiento bajtiniano.

MPM: Veamos un poco el trasfondo ideológico y metodológico de la «intertextualidad» kristeviana. Desde sus ensayos reunidos en el volumen *Séméiotiké* (1969) y en otros trabajos, Kristeva desarrolla la concepción freudiana de la trasposición deformadora (*Enstellung*) del trabajo del sueño (*Traumarbeit*) y sus mecanismos de condensación y desplazamiento, en términos del «trabajo del texto», o sea una especie de *Textarbeit*. Mientras Roman Jakobson, por ejemplo, se vale de estas modalidades transformadoras, que el psicoanálisis ha puesto a disposición de la reflexión teórica, para explicar los mecanismos de tropo literario, Kristeva traspone, literalmente, los mismos principios teóricos al nivel textual de la producción lingüística del sujeto y explica el proceso en términos del paso del «geno-texto» al «feno-texto». En ambos casos se hace patente la actualización de la conocida frase de Jacques Lacan, «el inconsciente está estructurado como el lenguaje». Análogamente a la concepción freudiana de la estructura del sueño, cuyo sentido remite a una compleja red de interrelaciones que obra en el inconsciente, para Kristeva el sentido de un texto depende de una red de interrelaciones complejas similares, internas, entre el texto y otros textos, anteriores y contemporáneos. Creo que la concepción kristeviana del «sentido» del texto consiste en una recuperación lacaniana de las ideas de la última fase del formalismo ruso (Tynianov), en la

que se plantea la interacción de las diversas series culturales con la literaria. Se trata de una condensación de esta idea a nivel de la capacidad productiva, de la verbalización por parte del sujeto individual (que remite a lo pre-hablado), así como su problematización bajo la forma de desplazamiento, cuando no de sublimación, en términos de la «textualidad» de la obra literaria.

TB: Me pregunto si tu observación acerca de los formalistas no nos conduciría a plantear, asimismo, la relación entre los formalistas y Bajtín de un modo un poco más profundo —más allá de sus críticas epistemológicas de Medvedev 1928—, que me llama la atención desde hace tiempo. Me parece que Bajtín no sólo los criticó, sino que también tomó de ellos creativamente varios puntos, y la idea de una obra literaria vista como una réplica en un diálogo algo tiene que ver con la fase formalista que tú has mencionado. Por lo demás, lo mismo pasa con otros tipos de pensamiento que Bajtín criticó y «destruyó» al mismo tiempo asimilando, a veces con un sentido totalmente opuesto, ideas y conceptos de «otros». Así también parece haber sucedido con Kant y el neokantismo, y, ciertamente, con ciertos conceptos marxianos. Bien, volviendo a nuestro punto intertextual: entonces, inicialmente la relación «entre-textos» estaba concebida de un modo mucho más complejo y controvertido de lo que uno generalmente se imagina.

MPM: ¡Claro! A partir de este desplazamiento, las fórmulas kristevianas de «inter-» e «intratextualidad» se reducen a una serie de correlaciones entre las estructuras textuales y las del inconsciente sujeto. Es decir, Kristeva propone que, en el texto, las interrelaciones ideológicas, socioculturales e históricas, políticas, religiosas o filosóficas —en realidad, la categorización es convencional— se esconden bajo el nivel de lo «visible» o «inteligible» del lenguaje y sus productos textuales, y cumplen las mismas funciones que, en el inconsciente del sujeto, las interacciones entre las categorías subconscientes que Freud había identificado en términos del Yo, del Superyo y del Ello. Queriendo emanciparse de las tendencias sociológicas excesivamente deterministas —en las que se confundían estructuras textuales con estructuras de sociedad— los trabajos de Kristeva dan un viraje desde la problemática de la producción (material, sociohistórica) del texto literario hacia una «productividad textual» en la cual, de modo análogo, se confunden las estructuras textuales con las estructuras del inconsciente, y se encierran los mecanismos constitutivos de la producción del texto y el trabajo crítico sobre los mismos en una torre de marfil psicoanalítica.

Pues bien, si tomamos en cuenta este trasfondo particular de la formación conceptual y operativa de la «intertextualidad», ¿no te parece difícil relacionar todo ello con el «dialogismo», tal como lo hace Kristeva y, siguiéndola, no sólo Todorov sino muchos otros⁸, perpetuando una especie de *proton pseudos* (remito a un tropo de Voloshinov 1929)?

TB: Y por más que se trate de mezclar los conceptos, jerarquizándolos como homólogos, según Todorov lo hace —y simplifica—, para Bajtín el dialogismo es, ante todo, un fenómeno de relación entre la palabra del sujeto que habla (escribe, enuncia, discurre) y la palabra ajena, la palabra del otro que siempre se manifiesta, aunque sea de un modo tangencial, en nuestro discurso. En cambio, en una relación «entre textos» se pierde la presencia de este *tú* concreto sobre el cual Bajtín estructura toda su filosofía.

MPM: Haces alusión a la bivocalidad de la palabra. Sucede que Kristeva se sirve de esta noción para desplazar la problemática del discurso hacia la intratextual.

TB: La bivocalidad de la palabra se relaciona directamente con la concepción inter-personal del dialogismo: fundamento dialógico del discurso. El texto se personaliza y se particulariza, para devenir enunciado, y no el enunciado se convierte en texto impersonal, como Kristeva parece haber leído a Bajtín. Y bien, para diferenciar entre texto y enunciado (discurso), conviene recurrir al trabajo bajtiniano «Problema del texto...» (1959-1961)⁹, que Kristeva probablemente no conocía allá por 1966, cuando hacía públicas sus primeras ideas en torno a la intertextualidad. Mientras que nosotros hasta ahora nos alimentamos de este producto de deficiencia informativa, de efecto totalmente pragmático para la interpretación.

MPM: Exactamente. Además, me parece que lo inter/intratextual no tiene sentido si no se le relaciona con las determinadas y variadas prácticas socio-discursivas —la interdiscursividad—, que atraviesan y sostienen cualquier texto. La lectura de Kristeva consiste en hacer oscilar la filosofía interpersonal bajtiniana en el terreno de una problemática de la «escritura» desde una perspectiva posmoderna, donde, por ejemplo, el «dialogismo» se identifica con «ambivalencia» en el sentido de «paradoja» y de «indeterminación». Cito: «*Le dialogisme bakhtinien désigne l'écriture à la fois comme subjectivité et comme communicativité ou, pour dire, comme intertextualité; face à ce dialogisme, la notion "personne-sujet de l'écriture" commence à s'estomper pour céder la place à une autre, celle de l'ambivalence de l'écriture*» (1969:88). Es su tesis de la muerte del Sujeto...

TB: Por aquellos mismos años Roland Barthes hablaba sobre la muerte del autor... ¿Por qué es necesario «matar» a una instancia textual?

Por lo que en este lugar dice Kristeva, parecería que intuyese la ruptura en el pensamiento de Bajtín operada en el momento en que, al analizar el vehículo mediador de la relación interpersonal (el lenguaje), afronta su naturaleza social, la multiplicidad de los sujetos que generan, impulsan y sostienen el lenguaje. Sin embargo, al trascender la relación ontológica interpersonal, intersubjetiva, para llegar a la socialidad del lenguaje, Bajtín no cancela la subjetividad, sino que la problematiza, mostrando cómo ella surge en la frontera entre lo interno y lo externo, entre lo (inter)individual e (inter)subjetivo y lo socialmente objetivo. En el universo de Bajtín es imposible la muerte del sujeto (lo mismo la muerte del Sujeto). Pero Kristeva en aquella época no podía conocer la filosofía personalista de Bajtín, y así nos lo había presentado como sociólogo marxista, muy de acuerdo con sus propios puntos de vista de aquel entonces.

MPM: Sí, pero quisiera matizar un poco lo que acabas de decir, a saber: Kristeva nos presentó a Bajtín como si fuera un sociólogo *postmarxista* y como *postestructuralista*. Además, repite en su introducción («Une poétique ruinée») a la traducción francesa (Ed. Du Seuil) del libro de Bajtín sobre Dostolevski esta tesis de la «muerte del Sujeto», que deduce erróneamente de Bajtín. ¿No estamos muy lejos del «tú» bajtiniano, bien concreto, y de las relaciones de «diálogo» que se entablan entre el «yo» y el «otro»? Al contrario de lo que Kristeva afirma sobre la muerte del Sujeto, la sociodinámica *dialogica* de Bajtín, ¿no evoca más bien la estructuración, la *constitución* del sujeto, es decir, el punto de partida de su teoría del discurso, una teoría que además se sitúa absolutamente fuera de cualquier ámbito psicoanalítico? Recuerdo un artículo que, desde el punto de vista lingüístico, aclaraba lúcidamente esta diferencia¹⁰.

TB: En efecto, en Bajtín el sujeto emerge en el territorio intersubjetivo, compartido por el yo y el otro. Puesto que este territorio está constituido esencialmente por el lenguaje, el carácter social de éste permite plantear la socialización del sujeto.

MPM: ¿Y cuál es la concepción del otro en Bajtín?

TB: Frente al «otro» amenazador y aniquilante de, por ejemplo, Sartre, Bajtín, a quien se le ha llamado últimamente pre-existencialista y aun existencialista¹¹, coloca al otro en el plan más entrañable y concreto del «tú». El otro de Bajtín —la condición ontológica de la posibilidad de la existencia del «yo»—, está

incluido como implícito en el enunciado autoafirmativo básico: «yo *también* soy».

MPM: Este enunciado ¿no es una especie de entimema? ¿Recuerdas la idea de Voloshinov de que cada enunciado es un entimema, en la medida en que se basa en premisas no dichas sino sobreentendidas?

TB: Claro: el enunciado «yo *también* soy» implica, igual que en el esquema bajtiniano de la cadena de comunicación discursiva, la presencia de un eslabón previo, de un enunciado que dice: «tú eres» (es decir, antes que yo). «*Ser significa ser para otro, y a través del otro, para sí*», dice Bajtín (ECV, 312). La alteridad es la condición primaria de toda existencia: el diálogo es la estructura básica de ser, la que representa un constante intercambio entre lo que es y lo que aún no es, entre lo que es dado (el tú para mí) y lo que es todavía «plantado» como una posibilidad y/o un imperativo (el yo para mí y el yo para otro).

MPM: ¿En qué se distingue, básicamente, el otro estructurante bajtiniano de la otredad, también fundacional para el yo, del existencialismo? Lo aclaraste bien en cuanto a la preexistencia del *tú*. Pero bien se puede suponer la existencia de un *tú* devorador del yo, y viceversa.

TB: El otro no es sólo formativo del yo, sino que, además, es benigno (el prototipo de la relación yo-otro es la relación madre-hijo), y tiene una especie de ventaja valorativa, que el yo reconoce, sobre su propia posición. Puesto que es capaz de ver en mí los elementos de la subjetividad y de mi imagen objetiva (externa), esto es, aquellos que me sitúan en el mundo, inaccesibles a mi valoración y óptica, su posición es para mí irrecusablemente prestigiosa. Yo nada puedo decir de mí sin referirme al *otro*. El yo y el otro interactúan en una relación «ontológicamente» impostergable, basada en una responsabilidad también ontológica («*en el ser no hay coartada*», FAE, 105, dice Bajtín), en la que cada yo es «responsable» por sí mismo, por el otro y por el mundo¹², aun cuando hiciese caso omiso de esta responsabilidad. Ésta es la relación dialógica esencial en la que se contesta (a alguien) y se responde (por alguien)¹³. Todo acto del hombre se articula dentro de esta relación: en cierta forma, es un acto-para-otro, para un *otro* de cuya mirada apreciativa en todo momento estoy consciente y, en última instancia, es lo principal entre lo que me importa de mis actos: cómo me mira el otro, cómo me valora. Y cuando me comporto de un modo como si no me importara, estoy consciente también del rechazo que hago efectivo. Es una relación axiológica entre voluntades autónomas; más allá de las jerarquías sociales.

MPM: Aquí o tenemos un problema bastante grave: o no diferenciamos entre los niveles de análisis, o hace falta algo más para entender cómo es que los sujetos participantes de una relación socialmente jerarquizada son autónomos.

TB: Éste es el punto. Estamos metodológicamente acostumbrados a categorizar, distinguiendo entre el sujeto ontológico y el sujeto social. Bajtín propone una filosofía «participativa», que integraría los enfoques científico, estético y «vital» (o social) en la unidad responsable del acto ético. De ahí procede este intento por integrar los niveles.

MPM: Al analizar cualquier cosa, tenemos que proceder diferenciando los elementos y acomodándolos por niveles, sistematizándolos para hacerlos comprensibles. Explícame, pues, qué resulta de este enfoque indiferenciado.

TB: Si el *yo* se articula como «yo soy», en su relación con el otro, en la que, como hemos visto, el *tú* está antes que el *yo*, este enunciado deriva ya en «yo debo ser». El ser y el deber ser, propios de toda relación intersubjetiva, permiten apreciar la responsabilidad que contraen los sujetos de la interrelación, cada uno de ellos respecto del otro, los dos para con el mundo. Esta responsabilidad es a la vez ontológica (pertenecer al mundo del ser, de lo dado), es categórica porque implica un deber ser que sólo puede concretizarse en cuanto planteado, y es personal y concreta. La culpa y la responsabilidad ontológicas son dos elementos presentes en el deber ser (lo ético), que han de tomarse en cuenta antes de pasar a lo concretamente social. Me acuerdo de una película polaca de los años sesenta, *La pasajera*, en la que se podía ver esta interdependencia entre el *yo* y el otro en una relación que de hecho es entre verdugo y víctima.

MPM: ¿Está basada en una novela de la escritora polaca Zofia Posmysz, no es cierto? Y creo que el director, Andrzej Munk, murió antes de haberla terminado, de modo que la completaron fotográficamente, con un comentario oral también. Sí, sí, como no, se trata de una ex-prisionera de un campo de exterminio nazi, que vuelve a encontrar a su verdugo y a la vez salvadora, una ex-oficial alemana, después de la guerra.

TB: Exactamente ésa. En ella se puede ver claramente una relación social jerárquica entre «verdugo» y «prisionero», pero resulta que la verdugo necesita existencialmente el reconocimiento permanente de la otra, sin negar su propia condición, sin cuestionarla, al menos aparentemente. Pero dejemos los detalles para otra ocasión, porque si no entramos en los detalles, parecería que la problemática iría a empalmar con tales muestras del género cinematográfico que nada tienen que ver con nuestro tema.

MPM: Sí, con algo como *El portero de noche*, de Wertmüller.

TB: Exactamente. Volviendo a nuestro tema: el ser humano condensa, proyecta y conscientiza estos niveles, de modo que lo ontológico es garantía de lo «no acabado» en el sujeto social. Si no, estamos fatalmente condenados a ser permanentemente definidos y sobredeterminados en nuestro ser social, estático y genérico siempre, nada personal.

MPM: Y ¿cómo integras en este diseño todavía lo estético?

TB: Trataré de proceder didáctica y metalingüísticamente a la vez, tomando como punto de partida el diálogo como modelo didáctico y la autoilustración como procedimiento metalingüístico, en ambos sentidos: el tradicionalmente lingüístico (metalenguaje como lenguaje que describe otro lenguaje, y las implicaciones de la relación dialógica entre los lenguajes, en el sentido bajtiniano). Luego, el recurso a Dostoievski como ejemplo de integración participativa de los niveles de conciencia y de diálogo.

MPM: Me opongo: es no diferenciar entre el sujeto y el objeto de estudio. Una cosa es Dostoievski, y Bajtín se encuentra realmente en otro nivel.

TB: Los textos de Bajtín son autoanalíticos: se trata de una filosofía del lenguaje que ilustra a sí misma y que se orienta hacia un habla indirecta, en el sentido de hablar a través del lenguaje del otro. Y Dostoievski es piedra de toque para las teorías bajtinianas: es su interlocutor en el «gran tiempo» más que un objeto estético, es el otro con quien hablar, a quien refutar y con quien estar en una relación de acuerdo/desacuerdo. La experiencia del acto ético Bajtín la transcribe mediante su interpretación personalista de Dostoievski.

MPM: La experiencia estética en este sentido resulta bastante subjetiva: no olvides que ante todo se trata de una percepción sensorial de los objetos en el tiempo y el espacio y una técnica de conclusión/objetivación de los objetos. En su estado puro, «*el de la creación es siempre un proceso de violación que la verdad comete sobre el alma*». Palabras literales de Bajtín, de unas notas que escribió en los años cuarenta (Bajtín 1992).

TB: Pero los objetos específicamente estéticos se crean en la frontera entre el sujeto de la creación y el sujeto de la percepción estética, en esta dinámica de la autoría. Como valor, este objeto es producto dialógico.

MPM: Acabamos de postular, además, la unidad del ser, del acto ético y de la responsabilidad personalizada del sujeto por sus actos, por el otro.

TB: En la unidad del ser el acto no puede ser separado de su producto: el hacer estético de Dostoievski en su ascendente sobre el lector (Bajtín) constituyen este dinámico y autorreflexivo producto del acto, que nunca se da como algo

acabado. En todo acto siempre hay aspectos éticos, estéticos y pragmáticos cognoscitivos, que además son bilaterales: el objeto que analizamos es a la vez una especie de otredad que nos constituye y nos analiza. Al hablar de Dostoievski, Bajtín señala que hay un espacio intersubjetivo en que dos seres humanos pueden enfrentarse «en el infinito»¹⁴, ontológicamente, y tú me impones la experiencia social como lo único que cuenta. No es que Bajtín estuviera ciego o sordo hacia la experiencia social: todo lo contrario. Pero nos habló en varios «lenguajes»: el de la trascendencia, el de la experiencia social concreta, en el de la cognición¹⁵.

MPM: Es verdad: Bajtín describió la experiencia estética a la vez como intersubjetiva y social, en ningún momento como estrictamente individual. Y en cuanto a lo demás, si se ha hecho hasta lugar común recordar que la ética de Bajtín es a la vez una estética y una teoría del conocimiento.

TB: Así es el diálogo ontológico bajtiniano: los actos de conocimiento, de conducta social, de creación se conciben como un diálogo «responsable» sin principio ni fin, una permanente discusión e interrogación acerca de los propósitos y los valores de la vida, dentro de un pensamiento «participativo», que pospone las operaciones metodológicas de las ciencias y las disciplinas mediante las cuales se puede analizar el producto de un acto sin cuestionar el origen y el proceso del acto mismo (FAE). Este diálogo no lo podemos reducir a una relación «entre-textos». Esta última sólo es concebible desde el punto de vista unificador, predominante, con una sola escala de valores que es del investigador: es la mirada del sujeto de la cognición sobre todos los objetos posibles de su estudio, objetos que en última instancia él mismo crea o inaugura en base a un recorte epistemológico de la realidad.

MPM: Creo que estamos de acuerdo acerca de que en el universo bajtiniano (el del acto ético, que se realiza para y por el otro) es imposible hablar del arte por el arte, o de la metarreferencialidad pura de un texto, y de otras cosas por el estilo, que convierten el arte y la literatura en un ejercicio gratuito y autocomplaciente.

TB: Esto simplemente no tiene sentido.

MPM: Claro, el absurdo de la «auto-», o mejor dicho, de la «metarreferencialidad», sea ontológica, psicoanalítica, textual, ficcional, etc., se hizo evidente desde la publicación de los trabajos tempranos de Bajtín¹⁶. En este sentido me parecen irrelevantes las derivaciones y los intentos de aproximación que buscan alguna analogía entre las propuestas de Bajtín y, por ejemplo, la escisión del «yo» psicoanalítico y el «otro» de Lacan, que conduce

a un *manger l'autre* deconstructivo), o aun la «razón antropofágica» de cierto enfoque sobre la cultura brasileña (Campos 1974, Rodríguez Monegal 1979, Jurel 1982).

TB: Si: dejando de lado la conciencia de nuestra responsabilidad congénita, ontológicamente inexcusable («en el ser no hay coartada»), hemos llegado a triturar al otro.

MPM: Como quieras, me resulta un poco idílica tu interpretación de esta visión «responsable» y «responsiva» del «deber ser» en los actos humanos.

TB: Mira: creo que el único acto irresponsable es aquel en que no hay ninguna clase de conscientización de lo que se hace, lo cual es improbable: una reacción puramente fisiológica no puede considerarse como acto. Pero casi ni en los sueños el ser humano puede desprenderse de las autovaloraciones simbólicas y de la mirada valorativa del otro interior. Así que hacer caso omiso del otro es también un acto ético de responsabilidad suspendida, omitida, prescindida. Al hacer despreocupada y sistemáticamente esta feliz omisión a cualquier nivel de la otredad, desde hace ya algún tiempo, todos juntos nos precipitamos muy alegremente hacia el apocalipsis.

MPM: Momentito, momentito... ¿Me quieres decir que la filosofía bajtiniana es, o acaso permitiría pensar en una especie de *moralité* medieval? Por lo pronto dejemos de lado el milenarismo. Para mí, Bajtín es el punto de partida para una reflexión sobre la cultura, es decir para un análisis sociosemiológico de la cultura y, si buscáramos una metodología, podríamos empezar con una perspectiva comparatista, en un marco de estudio que abarca la producción sociocultural, concebida como conjunto de discursos «plurales», lo cual es posible tan sólo desde un punto de vista multidisciplinario. Transpuesto el problema al estudio del texto literario, remite directamente a Bajtín en cuanto nos sugiere que la novela (de Dostoievski) es conjugación (dialógica) e integración (textual) de diferentes discursos socioculturales, literarios y no literarios, organizados jerárquicamente¹⁷.

TB: Bien, sigue exponiendo tu punto de vista, que más adelante quiero comentar qué es lo que me parece insuficiente en esta concepción del diálogo social, y te adelanto que ante todo es este pasar por encima de la relación intersubjetiva y responsable, y la insistencia en la responsabilidad difusa, «coral» o social. «En el ser no hay coartada» de jerarquías, clases o grupos sociales, como tampoco hay una coartada psicológica individual: sólo existe una responsabilidad congénita y personalizada. Claro, esto nos molesta, y siempre buscamos escondernos detrás de las razones sociales o psicológicas. Pero en el fondo

estamos permanentemente de cara a nuestra conciencia. Esta es la posición de Bajtín, muy a contrapelo del psicoanálisis, por ejemplo.

MPM: ¡Y yo que creí que en todo estábamos de acuerdo! Empezar a gustarme este diálogo...

Pero sigo. Esta forma de diálogo social me parece que es el fundamento de su pensamiento cuando nos habla (en su ensayo *Epopéya y novela* (PE)) del surgimiento de los elementos novelescos embrionarios al final de la Antigüedad clásica, de una combinatoria muy diferente de la que caracteriza la epopeya. El diálogo social nos lleva a la polifonía en la obra literaria, pero me opongo drásticamente a la absurda identificación entre el carnaval y la polifonía.

TB: Estoy de acuerdo: el carnaval es una estructura transhistórica más o menos aleatoria, más o menos contingente, mientras que la polifonía es producto de un arte, y sólo metonímicamente se puede hablar de la polifonía social: la polifonía es conjunto de voces discordes tanto individuales como sociales.

MPM: Ahora la que no está de acuerdo soy yo. Volveré luego sobre la cuestión del carnaval, pero de momento quisiera recordar la reflexión de Gustav Mahler, quien afirmaba que la «auténtica» polifonía es producto de la confrontación de sonidos musicales y no musicales. Según Theodor Adorno, a Mahler le gustaba en esta definición de la polifonía el «insulto al formalismo». Este modo contrapuntístico de composición musical, la polifonía ha servido a Bajtín no sólo de metáfora conceptual para describir, identificar «narratológicamente» si se puede decir de esta manera, las novelas de Dostoiévski, sino también para sugerir, en la «Conclusión» al *PpD*, «que se puede hablar directamente acerca del pensamiento artístico polifónico que traspasa los límites del género novelesco», un tipo de pensamiento, añade Bajtín «capaz de alcanzar tales aspectos del hombre —ante todo, la conciencia pensante del hombre y la esfera dialógica de su existencia—, que no son abarcables artificialmente desde una posición monológica» (*PpD*: 376). Creo que aquí, además, estamos en los antípodas de una visión del mundo cerradamente apocalíptica, sea en términos de una *moralité* medieval, sea en los de aquella errónea y absurda proposición del «fin de la historia»¹⁸.

TB: Eso del fin de la historia había que puntualizarlo, porque en el momento de hacer cuentas resulta que cada quien tiene un concepto propio acerca de la sinécdoque tan solvente lanzada por Fukuyama acerca del carácter perpetuo y definitivo del capitalismo neoliberal, propuesta basada más que nada en Hegel, y ya muy lúcidamente criticada por Derrida (Derrida 1995).

MPM: Sólo quisiera agregar una cosa más. El pensamiento extraordinariamente sugestivo (hasta revolucionario, como dijiste al principio de nuestro diálogo) de Bajtín acerca de la cultura literaria *también* tiene que ver con el hecho de constituirse en discurso teórico sociodinámico, «participativo», «interactivo». Es un discurso complejo que se abre y se mueve...

TB: ...como en la pantalla de un «ordenador»...

MPM: Concretamente, entre la filosofía del lenguaje y de la estética, entre teorías lingüísticas y literarias, y aquellas que hoy llamaríamos de la comunicación: las teorías culturales en el sentido pleno de la palabra (el carnaval, por ej.). Es un discurso que se nutre de los préstamos de las ciencias puras (la biología y la física cuántica, en relación con su noción del cronotopo)¹⁹ y de la teoría musical, préstamos que en sus escritos cumplen funciones mucho más fundamentales que las meramente metafóricas... De este modo, todo su pensamiento es *socio-interdiscursivo* en el sentido fuerte de este término; remite a la heterogeneidad constitutiva de cualquier discurso que, para poder ser comprendido, no puede abordarse sino desde una perspectiva literalmente *multidisciplinaria*.

TB: Sí, pero no perdamos de vista la *doble* faceta de la expresión discursiva: su circulación eminentemente social y genérica, y su expresión concreta e (inter) subjetiva.

MPM: Pero antes, siguiendo con mi idea, una objeción metodológica, como siempre. Creo que existe una especie de aberración, cuando no perversión bastante típica del pensamiento y de la filosofía contemporánea occidental, que consiste en querer transformar a toda costa un concepto en un ideograma. Behar anaxiológicamente en un mismo saco diversas nociones bajtinianas me parece sintomático de esta forma de pensar. No obstante, «dialogía», «carnaval», «literatura carnavalizada», «carnavalización literaria», «polifonía», «novela polifónica» (dostoiévskiana), tan sólo para volver a tomar las más difundidas, son históricamente variables, como todas las nociones. Las que acabo de enumerar provienen de los diferentes sistemas de conceptos o categorías, tienen objetos y funciones diferentes, se articulan en medio de relaciones de fuerza, jerárquicamente precisas, no son mutuamente sustituibles, y aun menos pueden mezclarse como meros sinónimos terminológicos o teóricos. Por lo que concierne a los estudios culturales hispánicos y latinoamericanos, recordemos un caso particular que, en mi opinión, ejemplifica el problema: la construcción del (neo)barroco por S. Sarduy (1972), el que afirma que el barroco se presenta como «una red de filigranas sucesivas», análoga-

mente «al espacio de[l] dialogismo, de la polifonía, de la carnavalización, de la parodia y de la intertextualidad». Dejemos de lado el problema de la intertextualidad, ya que no es categoría bajtiniana, como hemos visto y, en cambio, podemos recordar que Sarduy se había afiliado al grupo *Tel Quel* en París, adhiriéndose más específicamente a los conceptos de Kristeva, por lo que a la teoría literaria concierne.

TB: Me parece que el caso de Sarduy es ante todo el de un uso decorativo de los conceptos, a pesar de sus incursiones aparentemente teóricas pro- y para-kristevianas. Lo mismo pasa, en parte, con Haroldo de Campos, que es todo un poeta de los conceptos, pero es difícil buscar en él un rigor teórico. Lo cual, por otra parte, es muy afín a las tendencias deconstructivas y postestructuralistas de fundir el discurso crítico con el literario.

MPM: Tienes razón. El problema, sin embargo, está en que algunos críticos han confundido este uso decorativo con la teoría «dura». Volvamos a Sarduy. Cualquier lector atento de Bajtín sabe que la parodia no puede ser concebida en el mismo nivel que la carnavalización, por ejemplo, ya que no define el carnaval, ni puede ser sustituida por él en cuanto práctica sociocultural. En términos bajtinianos, la parodia es uno de los modos de expresión carnalesca. En segundo lugar, hay que distinguir entre el carnaval en sí, por una parte, que no es desde luego un fenómeno literario sino una forma de espectáculo sincrético y ritual²⁰, y por otra parte, la carnavalización literaria, e. d. la trasposición del carnaval al lenguaje de la literatura, noción que a su vez no es un sinónimo de literatura carnavalizada.²¹ Según mi lectura de Bajtín, mediante los recursos expresivos y figurativos que proporciona la imagen multifacética del «mundo al revés», la percepción carnalesca del mundo articula una tensión siempre alegre que produce la confrontación de polos opuestos y de diferentes categorías (diferencias sociales, antagonismos, enfrentamientos ideológicos, etc.), los cuales en la vida cotidiana —es decir, fuera del espacio carnalesco, fuera de la manifestación sociocultural del carnaval, siempre delimitada en el tiempo-espacio—, permanecen aislados, separados unos de otros. Se trata de un enfrentamiento mediante un acercamiento antagónico que, sin embargo, no implica que un polo «devore al otro».

TB: Eso de que un polo no devore al otro es una utopía teórica, que merece precisiones y correcciones: por ejemplo la de Cros 1980, sobre la función represiva del carnaval; de las investigaciones históricas, como por ejemplo la de Leroy Ladurie, sobre el carnaval de Romans; o bien las recientes objeciones de Averintsev (1993) al carácter libertario de la risa, ya ni hablar de la dudosa

bondad universal de la «cultura popular de la risa». También yo diría que es notable la coincidencia de los términos en los que Octavio Paz (1950) describe la fiesta mexicana, con la exposición de los caracteres universales de la fiesta en *Rabelais*, incluso por el tono extático en que se desarrollan los pasajes correspondientes. Pero en los dos casos, no hay que olvidar de la función del «eterno retorno»...

MPM: Sí, estoy hablando de un enfoque teórico... De una confrontación de discursos diferentes, pero no una evacuación o neutralización pura y simple de un discurso por el otro: la parodia sería ininteligible fuera de la relación explícita entre el objeto y el lenguaje de la parodia. La ambivalencia, la ambigüedad no tienen sentido si no se ponen en evidencia los dos polos y las diferencias que el proceso de acercamiento paródico ha creado entre ellos.

Ahora bien en el plano de la historia literaria, tanto la «carnavalización literaria» como la «literatura carnavalizada» propiamente dichas designan procesos específicos de producción sociocultural, vigentes en las condiciones particulares vividas en una historia determinada del desarrollo de la cultura y de la historia (europeas), las cuales, por ende, no pueden ser traspuestas *mecánicamente* por la teoría y la crítica a cualquier estado de la sociedad, ni tampoco aplicarse transhistóricamente a cualquier texto. La polifonía, en cambio, remite a una conceptualización de la heterogeneidad en la producción cultural, en términos que hacen destacar la cohabitación y la circulación, no menos tensa, de múltiples conciencias/sujetos diversos, pero «equipolentes», en interacción dialógica entre ellos.

TB: Es bastante difícil en la práctica no perder de vista la *doble* faceta de la expresión discursiva: su forma y su circulación eminentemente social y genérica, y su expresión concreta de vivencia en términos (inter)subjetivos, con salida al nivel ontológico, al «gran tiempo», al diálogo con el «tercero». Este último es un elemento axiológico tanto de la antropología filosófica como de la sociología del discurso en Bajtín.

MPM: Para eso hemos de recordarle al discreto lector que el enunciado como acto ético está orientado siempre al otro, lo cual lo convierte en eslabón de una cadena dialógica. Existe un *otro* más o menos inmediato y un *otro* trascendente o proyectado hacia el futuro. Éste sería el «tercero» en el diálogo. Los bajtinistas suelen interpretar al «tercero» en términos bastante antagónicos (se puede ver por ej. la recurrencia en el índice alfabético del libro de Morson y Emerson, 1990), dentro de los que cabe incluso una especie de teología bajtinizante, o bien se identifica al tercero con el discurso social.

TB: Esto último, sobre todo lo hacen los rusos, según hemos visto.

MPM: Y según tú dices, otra representación del tercero, o su otra hipóstasis, sería la instancia transcendente o divina. Y esto nos llevaría directamente a problemas teológicos o religiosos. ¿Es esto realmente lo que quieres decir?

TB: Bajtín, si bien aborda los problemas de la religión, apunta más bien al funcionamiento de una de las esferas éticas de la existencia, sin proponer una «teología», como algunos se han esforzado por demostrar. Es notable cómo hace descender a un *Tú* buberiano²² a un *tú* cotidiano (lo cual a su vez ha dado pie para definir sus ideas como una «prosaica»), mientras que a Dios, presente también en un diálogo ontológico, lo desplaza a una posición de terceridad. No obstante, casi me atrevería a apostar a que ni los sociocríticos han llegado a identificar, como lo hacen algunos críticos teológicos rusos (Isupov, Bonetskaya) de Bajtín, al «discurso» o «diálogo» social como el tercero en un diálogo existencial entre el yo y el tú, entre el «autor» y el «héroe», etc²³. No quiero caer en este punto en una digresión larguísima, al recordarle al discreto lector que el «héroe» o el «personaje» en tal diálogo representa la «realidad» pasada por el cedazo de las categorías estético-literarias. Mejor puntualicemos ese tópico del «diálogo social».

Si podemos entender la polifonía como «diálogo» entre diferentes niveles, categorías, disciplinas y dominios, ¿por qué nos cuesta entender el enfoque participativo del acto? No quiero ponerme muy ortodoxa, pero no recuerdo dónde Bajtín dice que oye por ejemplo una «polifonía de voces sociales». Habla de la heteroglosia en estos términos, o de la «multidiscursividad», pero no de la polifonía. La polifonía es concierto de voces ideológicas, mientras que la oposición entre lo verbal y lo gestual es de otra naturaleza.

MPM: Entonces, incursionemos en la sociocrítica. Los sociocríticos se han valido de la identificación de esta heterogeneidad discursiva destacada por Bajtín para desarrollar la noción de «discurso social». Ampliando la filosofía bajtiniana de la dialogía en términos de una «interacción generalizada», Angenot en particular se refiere a la cohabitación y la interpenetración de varios tipos y clases de discursos sociales entre sí, dentro de coyunturas específicas, en estados de sociedad dados. Se trata de uno de los puntos de partida centrales de análisis sociocrítico ya que, ante todo, permite interrogarse sobre la «socialidad» del texto, la manera en la cual el «discurso social» se inscribe en un texto dado e, inversamente, qué puede decir un texto sobre el «discurso social». Ahora bien, la noción misma de «discurso social» conlleva problemas

teóricos y críticos diversos, en particular por lo que concierne a la posición y fijación del sujeto. Bastante poco convincente resulta la idea propagada por Robin y Angenot²⁴ acerca de la función del escritor como «buena escucha» o «fino oído» de este vasto rumor polifónico que llaman «discurso social».

TB: Esto me suena a paráfrasis de una idea bajtiniana, expresada en varios lugares en formas diversas. Por ejemplo: «Todas las formas que introducen al autor o narrador ficticios, de una u otra forma señalan la libertad del autor frente al lenguaje único, libertad que está vinculada a un cuestionamiento de los sistemas de lenguajes literarios; indican la posibilidad de no comprometerse en cuanto al lenguaje, de poder trasponer sus intenciones de un sistema a otro, de fundir el “lenguaje de la verdad” con el de la “cotidianidad”, de decir lo propio en un lenguaje ajeno y lo ajeno en un lenguaje propio» (PLE 140), o bien esta otra: «Un escritor es alguien que sabe trabajar el lenguaje, situándose a sí mismo fuera del lenguaje, es alguien quien posee el don del habla indirecta» (ECV 289), aunque en la reelaboración de Robin-Angenot falta la parte esencial: «es alguien que sabe decir las ideas propias en un lenguaje ajeno, y en su propio lenguaje decir las ideas ajenas». Las categorías de lo propio y lo ajeno señalan la fundamental diferencia de la óptica del *yo* de la óptica del *otro*, mientras que en la conceptualización de Robin y Angenot se percibe una homogeneidad que más tiene que ver con la homofonía que con la heteroglosia. Estoy juntando las objeciones para intervenir después.

MPM: ¿Qué estás tramando? En realidad estoy de acuerdo contigo, pero déjame terminar... La interpretación de Robin y Angenot no tiene sentido salvo en términos de una situación específica del sujeto (el escritor, el crítico), es decir, su postura ideológica y su función dentro de la sociedad desde la cual habla y escribe. Luego, la idea de «escucha» (del discurso social) me parece demasiado constreñidora y, además, encierra el peligro de una visión erróneamente apacible del diálogo social bajtiniano... Prefiero hablar en términos de un *monitoring* —dispositivo que he propuesto en 1989—²⁵, de los discursos, en plural. El *monitoring* particular de Dostoievski, creador según Bajtín de la novela polifónica, remite a la heteroglosia propia sobre todo de la época capitalista. Para nosotros, el discurso dostoievskiano interpretado por Bajtín anuncia la modernidad, o tal vez es el pretexto para plantear un potencial moderno/modernista como heterogeneidad interdiscursiva, y no como el pluralismo «diseminatorio» y neutralizante de la alteridad del síndrome lacaniano-derridiano post-estructuralista...

TB: Me gusta este «nosotros» inclusivo, que valida un discurso determinado como perteneciente a un grupo que comparte con uno al menos algunas ideas... Cuenta más del *monitoring*, por favor.

MPM: Ése es un dispositivo metodológico para tratar de abarcar, dentro de la problemática de la mediación, la capacidad inventiva y crítica del sujeto. Mi punto de partida ha sido la noción bajtiniana de «umbral» (en *PpD*). Podemos, creo, teorizarla para poner de manifiesto varios niveles de crisis por los que atraviesa el sujeto para articular y proyectar su discurso. En este sentido, toda práctica sociocultural y sus productos consisten en nexos que conjugan lo «ya-existente» (dado) con lo que «todavía-no-es». No se trata tanto de un flirteo con un cierto voluntarismo dogmático, como de una manera de «pensar», de concebir nuevos horizontes, tanto ideológicos como epistemológicos. Un poco de utopía nunca ha hecho daño, que yo sepa, sobre todo en el arte. Como sabes, he intentado desarrollar este aspecto de la problemática bajtiniana en el contexto de una teoría sociocrítica feminista.

TB: Sí: en este caso, el diálogo social se manifiesta como «agon», comparable a los análisis bajtiniños de Dostoievski. Por cierto, no entiendo cómo se puede siendo bajtinista menospreciar los conceptos de Dostoievski en favor de los del «monológico» Tolstoi, como Morson y Emerson lo hacen al acuñar su «prosaica», como en contra de la «poética de Dostoievski».

MPM: Al hablar acerca de que «lo creado» sólo es posible en la frontera entre lo «dado» y lo «planteado» —por cierto, prefiero el término «proyectado» en vez de «planteado», como «proyección»—, estamos en plena problemática de la producción del sentido. Pero entendámonos: el sentido no es una categoría cuantificable; lo mismo que la ideología, es sólo identificable, pero esto no es así porque el discurso se presentara como un espacio sin fronteras, como un topos que transgrediera todos los límites (definición cultivada por los teóricos del posmodernismo), sino porque el discurso en sí es una frontera. El matiz puede parecer sutil sin ser por eso menos fundamental. El discurso es una frontera porque se construye a partir de un espacio donde los múltiples puntos de vista coexistentes, pero que provienen de diversos horizontes, llegan a constituir una coyuntura discursiva determinada. En el seno de esta coyuntura sociopolítica, el sujeto usuario de los discursos y de una estrategia siempre toma posición.

TB: Comparto plenamente tu ira respecto de la interpretación del diálogo bajtiniano como un coloquio de estudiosos bien educados, que exponen correcta-

mente su punto de vista para escuchar después pacientemente las opiniones de su interlocutor... (cf. Hirschkop 1990).²⁶

MPM: Justo como nosotras nos comportamos en nuestro algo virtual «diálogo de apacible entretenimiento», ¿no es cierto?

TB: Pues sí... Los diálogos dostoievskianos son abiertamente diálogos de crisis. Por cierto, y entre paréntesis, en este sentido vuelvo a la «prosaica» introducida por Morson y Emerson. No me gusta como término para describir el antisistema bajtiniano: me parece en primer lugar un homenaje a la *aurea mediocritas* que en ningún lado encuentro en el corrosivo, aunque no cáustico (como por ej. Derrida) Bajtín. Pero prefiero volver a la prosaica en otro lugar. Por lo pronto tengo problemas con el «discurso social», y más aún con la polifonía entendida tan sólo como diálogo social genérico, y más aún como diálogo entre lenguajes funcionales.

El diálogo es una dinámica que se desarrolla entre lo «dado» y lo «planteado», entre algo que ya es (como el lenguaje: la facultad comunicativa y la forma concreta en que se nos da) y aquello que todavía no es, pero se plantea como una posibilidad y como una necesidad y un deber (la responsabilidad personalizada y ontológica, la intencionalidad, la voluntad (en incluso el voluntarismo), las valoraciones inter-personales posibles (y no aquellas que ya están codificadas en el lenguaje y pertenecen a la esfera de lo «dado»), etc. Entonces la creación y lo «creado»²⁷ sólo son posibles en la frontera entre los primeros dos. En la polifonía dostoievskiana la voz personalizada del autor es una de las que participan en el diálogo de un modo interesado y comprometido, pero sin apagar las voces, igualmente personalizadas —y antagónicas— de los otros sujetos. Las ideologías (lo socialmente dado) se conectan al discurso literario —mediante las voces del autor y de los héroes— en un discurso personalizado de los héroes *ideólogos*.

MPM: Las voces en un discurso literario se jerarquizan sin esencializarse, y como tales impulsan la escritura. Aquí se puede plantear la relación entre la escritura y la voz en términos opuestos a los derridianos.

TB: Como dijo el poeta ruso Mandelstam:

Sólo gracias a la voz entenderemos
lo que aquí luchaba y se desgarraba,
y conduciremos el rancio grafito
por el camino señalado por la voz.
(«Oda de grafito»)

MPM: Pues sí: para Voloshinov, el diálogo social es homólogo de la lucha de clases, y para Bajtín está plagado de voces antagónicas, contrapunteadas, que no es sino una manera diferente de presentar el mismo asunto.

TB: Bien, casi sin querer ya apuntamos a otro problema que nos impide leer a un Bajtín. «lógico y consecuente», es decir, visto como un filósofo «normal», con una obra conocida por etapas de evolución, rodeado de testigos, discípulos, colaboradores y, desde luego, sin estos horribles problemas de autoría.

MPM: Vuelves a tocar, me parece, dos problemas diferentes. El primero se refiere al fenómeno de la «moda Bajtín» y a los diversos problemas de recuperación, cooptación, etc., que constituye el núcleo de nuestra charla. ¿Te acuerdas de aquel comentario de Holquist en el sentido de que Bajtín, por poseer al menos uno de los grandes atributos de todos los grandes pensadores: la capacidad de ser apropiado desde los más diversos puntos de vista, enriqueciendo la significación general de cada uno de ellos, siempre desataría controversias? (Holquist 1984:9)

TB: Ah, sí, en algún lugar decías algo muy inteligente al respecto...

MPM: Por favor, no seas irónica. Es que decir que Bajtín siempre desencadena controversias o polémicas se me figura como un lapsus verbal que caracteriza el problema como si fuera de tipo *coyuntural*. Justamente, se trata de una coyuntura concreta —la nuestra, posmoderna, por ejemplo—, cuando los diversos «argumentos» se contradicen de tal manera, se vuelven tan incompatibles que logran crear una controversia. La capacidad de «ser apropiado» entonces no es un atributo de un «gran pensador», sino que designa la manera cómo cierta ideología dominante impone, dicta lo que *debe* considerarse como un (gran) pensador, y lo que, en un momento determinado, y/o dentro del marco de una lectura diacrónica dada de la historia, hace que un pensador sea «grande» o, al contrario, relegado a categoría de «menores». Si podemos afirmar que Bajtín es un gran pensador, creo que es porque sus trabajos cubren una amplia gama de problemas culturales susceptibles de retomarse en los marcos específicos de trabajo, en particular en las ciencias humanas y sociales, y no porque podamos recuperar a Bajtín en función de diversas controversias y polémicas, eventualmente en vigor.

TB: ¿No podría ser que Holquist quería decir que tales polémicas surgen a raíz justamente de esta multiplicidad de campos que cubre el pensamiento de Bajtín? Pero antes dime cuál es el otro punto que supuestamente estoy confundiendo con la «moda» o la «industria» de Bajtín.

MPM: Desde el punto de vista estrictamente crítico, ¿crees que aún vale la pena continuar desglosando el problema de la autoría? Todos estamos enterados acerca de la disputa en torno a la autoría de los libros firmados por Voloshinov o Medvedev, pero atribuidos a Bajtín por unos, y contraargumentada esta paternidad por otros (Morson-Emerson 1988). Los problemas de censura o autocensura, las diferencias estilísticas o las disensiones entre los miembros del llamado círculo de Bajtín (Ivanov 1971, Kothe 1977) han sido esgrimidos como argumentos en favor o en contra. El problema es insoluble. Ya que, según hemos visto, el principio de dialogía, de polifonía, es metarreferencial en los trabajos de Bajtín, ¿no sería más lógico acabar con estas discusiones y hablar en términos del conjunto de estos escritos, para subrayar la coherencia dialógica y heterogénea de sus contenidos y destacar el postulado de la preeminencia de lo *interdiscursivo* predominante en todos ellos?

TB: Es decir: la moda Bajtín es una cosa, los problemas de la autoría otra (e irrelevante), y más allá de estos dos puntos existe una «verdad» que descubrir acerca de sus teorías, y que se reconstruye a partir de la supuesta congruencia de este conjunto de escritos, ¿no es cierto? Los dos puntos que señalas forman parte, sin embargo, de un mismo problema de lectura o de recepción, y no es estrictamente un problema hermenéutico, sino que se sitúa en el nivel de las condiciones de circulación e intercambio de los discursos sociales: se inscribe en la pragmática, si la entendemos según los lineamientos que propone Bajtín al exponer su trabajo sobre los géneros discursivos (en *ECV*). Con los retazos que nos llegan debido a tales condiciones estamos construyendo nuestras interpretaciones. Y no está mal en sí lo que se hace, pero sí es pésimo que no tengamos la conciencia acerca de lo que hacemos. Si el más mínimo cambio en la entonación propicia, según Bajtín, un cambio en el sentido de un enunciado, ¿acaso todos estos problemas no van a alterar este sentido? La participación del receptor en la configuración e/o interpretación del sentido garantiza en cierta forma la vigencia de un pensamiento debido justamente a las de aportaciones de las problemáticas nuevas...

MPM: Aquí quizás sea pertinente recordar que la teoría de la recepción ya ha incorporado las ideas de Bajtín (Jauss 1989)...

TB: pero también de las malas interpretaciones. Si tan sólo hubieras leído de Bajtín los textos de *ECV* y de *FAE*, a ti te habrían faltado argumentos para considerar a Bajtín como un pensador marxista. El *PpD* como un texto marxista es resultado de los ahora bien conocidos camuflajes y arreglos para poder publicar en 1963 la versión que era de 1929. A los convencidos anti-

marxistas Morson y Emerson les resulta fácil despachar el problema de las atribuciones, remitiendo el superficial marxismo de MFL a Voloshinov. Me parece que es necesario problematizar el caso, para que el lector pueda formarse una opinión propia. Ahora está sobre sospecha de haber firmado un texto bajtiniano otro desconocido, I. Kanaev, quien reconoció notarialmente la autoría de Bajtín. Una de las soluciones más viables del problema ha sido la del discípulo y comentarista de Bajtín, S. G. Bocharov, que es a la vez «bajtiniana» y «metarreferencial». Según Bocharov, los nombres de Voloshinov, Medvedev, Kanaev, bajo los cuales pudieron haber aparecido algunos de los textos más importantes atribuidos a Bajtín, han de leerse como parte del texto.

MPM: ¿Por qué?

TB: Porque de acuerdo con Bocharov y algunos otros investigadores, si Bajtín fue el autor de los textos mencionados, los concibió desde un principio como escritos para y por Voloshinov, Medvedev, Kanaev... Toda la estrategia discursiva de estos textos está planeada para expresar las ideas de Bajtín en un «lenguaje social» («discurso», dicho en otra forma) que no caracteriza a Bajtín, sino a sus amigos y discípulos²⁸. Lenguaje como máscara, «ventrilocución» en la interpretación de Holquist: de este modo los exégetas han tratado de definir la relación entre ideas propias y lenguaje ajeno (puede ser al revés: ideas ajenas, lenguaje propio; pero esto sí que se aproxima más al plagio que la propia «intertextualidad»)²⁹, que Bajtín plantea como el problema de la reproducción del discurso ajeno («discurso referido», *reported speech*³⁰, etc.): descubrimiento «copernicano» de la filosofía del lenguaje, según Bocharov, mecanismo artístico central de la prosa literaria, para Bajtín.

MPM: Entonces, ¿tú piensas que la «moda» y todas las distorsiones habidas y por haber pueden considerarse, desde un cierto punto de vista, fenómenos tan refractantes del flujo original de las ideas bajtinianas como lo son los problemas de autoría específicos? Parecería que él proporcionaba ideas, y sus amigos, los lenguajes sociales para decirlas.

TB: Así es. Además, como por principio los enunciados en un diálogo carecen de autoría única —siempre son productos de la actividad como mínimo de dos, o de hecho de tres instancias subjetivas—, en la obra de Bajtín el principio de dialogismo se presenta otra vez como metarreferencial. Además, Bocharov y Averintsev, otro investigador ruso, proponen considerarlos «deuterocanónicos», como los textos del segundo canon de las Sagradas Escrituras.

MPM: ¿Otro efecto de la refracción?

TB: Sí. A mi modo de ver, este calificativo de «deuterocanónico» transmite dos matices: la actitud piadosa mediante la cual se ha logrado fabricar una figura mítica de nuestro Bajtín, y la idea, no tan mala en sí, de ilustrar la transmisión de cualquier canon, el evangélico incluido —y Bajtín era muy propenso a este tipo de trasposiciones intelectuales: consideraba que los evangelios eran textos carnavalizados, por ej.— mediante exclusiones coyunturales, malentendidos, interpretaciones falsas, interpretaciones amañadas, imposiciones ideológicas y políticas, autocensuras, y todos los demás avatares de la recepción/transmisión de los textos, mediante la comparación de la constitución del canon neotestamentario. En el caso de Bajtín es indispensable agregar cosas tales como políticas y coyunturas editoriales, ideologías de grupo o de corriente crítica, políticas educativas, etc.

MPM: Pues, si de un segundo canon se trata, es interesante constatar que los deuterocanónicos resultan los textos que se llaman *El marxismo y la filosofía del lenguaje* y *El método formal*, que por subtítulo lleva «Una introducción a una poética sociológica», etc.; es decir, aquellos que emplean una metodología muy determinada. Se trata de su «discurso del método».

TB: Es un tópico muy interesante el de la metodología. La relación entre el objeto criticado por una parte, y el discurso crítico por otra nos repite una vez más la situación Bajtín-neokantismo. Todorov dice: «*It would be legitimate to give to Bakhtin the position he aspired to, one coming after the ideologist 'thesis' and formalist 'antithesis' that would permit him to achieve their synthesis. It is in this sense that is 'post-formalist': he exceeds formalism but after having assimilated its techniques*» (p. 66).

MPM: Esa atribución a Bajtín de cualidades dialécticas hace un interesante contrapunto con el chiste que hacía el filósofo a propósito de la dialéctica hegeliana: «La dialéctica hegeliana es un engaño. La tesis ignora que va a ser cancelada por la antítesis, mientras que la boba de la síntesis no sabe qué cosa le han cancelado» (Bocharov 1993).

TB: Por otra parte, es ridícula la aversión hacia la dialéctica que algunos de los traductores de Bajtín transforman en «dialogismo», sin duda por parecerles «más coherente» con el pensamiento del autor, aunque lo que muestran en realidad son sus propias limitaciones ideológicas. Es que la dialéctica para algunos parece valer tanto como «marxismo», monstruo abominable, sin duda, lo cual sin embargo no nos autoriza introducir correcciones de esa índole (¡nada estilísticas!) en la plana del maestro, quien usó la dialéctica, como cualquier

otro concepto, cuando le convenía, sin necesariamente cargarla de polémica, de convertirla en «ideograma».

MPM: Tatiana, creo que debemos descubrirle nuestro secreto al lector: estamos aprovechando el concepto del «lenguaje ajeno» en serio, así como el de los «lenguajes» sociales, de modo que aquéllo que en la versión original lo decía yo, a veces en la versión definitiva tú lo dices, y viceversa. Como en este caso de la dialéctica, por ejemplo. Aviso al discreto lector: la referencia a dialéctica sustituida por dialogismo corresponde a la traducción inglesa de *PpD*. Volviendo a nuestro asunto: el chiste bajtiniano, apócrifo o no, corresponde a la dialéctica hegeliana, no a la marxista, subsidiaria, por cierto, de la primera, aunque no se trata de una misma cosa. No importa lo que esto signifique, atengámonos a la «verdad».

TB: Lo inconfesable del asunto es que la «dialéctica» ha adquirido en ciertos ambientes académicos la connotación de «marxista», es decir de mal congénito u ontológico, a expensas del hecho de Bajtín, a pesar de la oposición que hace entre diálogo y dialéctica, también emplea sin ambages el mismo concepto cuando le hace falta. Dime si no se trata de una «refracción» que sufre el discurso ajeno (el de Bajtín) en el de su transmisor e intérprete, e.d. el traductor, que es a menudo él mismo alguien con pretensiones teóricas.

MPM: Hay una buena cantidad de casos de esta clase de «confusión» interlingüística o ideológica, como sustitución en la versión francesa del *PpD* del *ser* por *esencia*. Es otro ejemplo de esta forma contemporánea, posmoderna, de pensar la teoría anaxiológicamente, fabricando sincretismos para esquivar, cuando no neutralizar, un problema teleológico que se quiere soslayar.

TB: El de las traducciones es un tema demasiado amplio para poder agotarlo en un espacio relativamente reducido y, sobre todo, politémico, como el de nuestro diálogo, y sin duda merece un lugar aparte. Los problemas derivados de las traducciones son de lo más variados, y van desde la polisemia y sinonimia hasta malentendidos serios, los que generan errores que dan origen a interpretaciones más variadas, hasta la invención de los conceptos «fantasma». No necesitaría un libro entero para desglosarlos, y sería un libro de teoría de traducción, y no una discusión sobre la recepción de Bajtín. Por lo demás yo, como traductora, que no me siento sin pecado, no debería cometer el desatino de criticar a los colegas, por lo de «siendo de vidrio el teja[do]».

Sin embargo, podríamos dar desde aquí algunos ejemplos de cómo ciertos malentendidos de traducción se conceptualizan y se vuelven moneda corriente en calidad de términos. En español, se podría mencionar el caso de

traducir el bajtiniano *vyskazyvanie*, que quiere decir a la vez enunciado y enunciaci3n, por «acto de habla», tomado del inglés *speech act*, concepto que nos remite a un marco conceptual totalmente distinto, que muy poco tiene que ver con el dialogismo. Si bien el enunciado bajtiniano es una suerte de acto ético, el acto de Austin y Searle es algo totalmente diferente.

MPM: ¿Y qué hay de la heteroglosia?

TB: Bueno, es una elegante traducci3n, que debemos a Holquist, del concepto bajtiniano de *raznorechie*, que Todorov trató de cubrir por medio de su *hétérologie*. Alguien más propuso en inglés *other-language* (Carroll 1984), y yo en algún momento preferí el giro descriptivo «pluralidad discursiva». Tiene la ventaja de ser palabra vernácula, que Bajtín siempre había preferido para la creaci3n terminológica. En sus escritos hay alguna referencia a que para él era cuesti3n de principio preferir para sus conceptos la lengua materna. Decía que «el pensamiento griego (filosófico y científico) no conocía los términos (de raíces extranjeras, y que no participaran con el mismo significado en el lenguaje común), como tampoco palabras con etimología extraña y no conscientizada. Las conclusiones de tal hecho tienen enorme importancia» (1946, en Bajtín 1992: 159). Bajtín sin ningún esfuerzo pudo haber creado términos a base de raíces griegas o latinas, tal como han procedido Todorov o Holquist, y si no lo ha hecho y prefirió neologismos, y adaptó palabras vernáculas, lo tenía bien «conscientizado»: fue un «acto».

MPM: ¿Y la heteroglosia como concepto?

TB: Buena pregunta, para volver al «discurso social» de los sociocríticos. Mira, para estudiar la «lengua», Saussure inauguró un objeto de estudio «científico» que se llama *lengua* (*langue*) entendida como sistema. Dejando de lado toda una serie de aspectos del lenguaje que consideró inabordables por su carácter «heteróclito». Son variaciones y aspectos que se resisten a ser clasificados desde un punto de vista unitario, y abarcan desde las idiosincrasias personales y contextuales del *habla* (*parole*) hasta aspectos biológicos, psicofísicos y sociales que quedan como remanente del *langage* total una vez se le resta *langue* y *parole*. Lo curioso consiste en que este constructo ideal Saussure lo ve justamente como lo «social» del lenguaje. Entonces, la heteroglosia es la heterogeneidad concreta del lenguaje anterior a la cirugía practicada por Saussure, en su manifestaci3n discursiva, e. d., que incluye necesariamente manifestaciones extra y paraverbales. Es una heterogeneidad social, individual, contextual, histórica, que por principio no se somete a una sistematizaci3n arbitraria, y si se clasifica o descompone en elementos, es de acuerdo con la

visión ético-ontológica de la relación entre el yo, el otro y el tercero, relación cuyo vehículo es justamente el lenguaje, como ya hemos visto arriba. Es la estratificación concreta del discurso social, si quieres, en todo momento concreto de su existencia.

MPM: No olvides la creatividad que participa en la variedad de estratos y lenguajes sociales. Te lo voy a decir con las palabras de Julio Cortázar: «Nuestra verdad posible tiene que ser *invención*, es decir escritura, literatura, pintura, escultura, agricultura, piscicultura, todas las turas de este mundo. Los valores, turas, la santidad, una tura, el amor, pura tura, la belleza, tura de turas» (Cortázar 1981: 434).

TB: Término aparte, la heteroglosia puede ser explicada ilustrativamente. Son los numerosos «lenguajes sociales» de los que tú dispones, en el marco de una lengua nacional dada, para expresartus propios puntos de vista. Por ejemplo, lo que tú dices, en un lenguaje social (el teórico-sociocrítico), acerca de la autoría de las obras del círculo Bajtín, puede explicarse de muchas maneras: científicas o filosóficamente, en términos positivistas o deconstructivos, en un lenguaje tal entienda mi hijo de dieciocho años, en catalán, para que se dé una idea mi abuelita que no pasó de la primaria, o específicamente para los lingüistas, para que inmediatamente se alejen, al darse cuenta de que no es negocio de ellos, lacanianamente hablando, o mejor para la sección cultural de un periódico, etc.³¹

MPM: A ver si no caemos aquí en la cuestión de la poliglosia...

TB: ¿Lo dices porque mencioné el «catalán» (como podría referirme a cualquier otra lengua que funcione en un contexto social específico) como uno de los posibles estratos discursivos de la heteroglosia? Considero que esto sucede cuando dos o más hablantes comparten más de una lengua por igual, privilegiando alguna de las dos ideológicamente, o haciendo juegos interlingüísticos comprensibles para todos. En este caso, creo, se pueden integrar el manejo de «lenguas» como niveles de la pluralidad discursiva. Terminológicamente, algunos investigadores, aprovechando las variantes que han surgido en las diferentes lenguas para traducir la palabra bajtiniana *raznorechie* (*heteroglossia*, *hétérologie*), distinguen entre los diversos registros de una misma lengua y las relaciones entre las diferentes lenguas. Pero, ¿qué hacer cuando una lengua se relaciona con la otra en un contexto discursivo más cercano e íntimo, por así decirlo?

En este caso concreto me refiero al funcionamiento de una lengua en el contexto de la otra predominante, lengua en cuanto visión del mundo y marca

de la diferencia socioideológica, no como un «sistema» diferente: otra vez, en el fondo encontramos la dinámica relacional del yo y el otro: yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí. En este caso lo significativo sería por qué se quiere explicar algo en catalán o, digamos, en inglés, cuando lo «normal» sería decirlo en español, y no la contraposición de dos sistemas lingüísticos como dos universos categoriales. A veces usar una lengua en vez de otra es un acto ético notable: hablar en francés para diferenciarse como noble, en la Rusia de la primera mitad del XIX. Hablar y escribir en eusquera en los tiempos del franquismo, por ejemplo con otros portadores de esta lengua que sin embargo privilegian el castellano. Hablar y escribir en polaco en una Polonia que era parte del Imperio ruso y parte de los Imperios germanos (de los finales del XVIII a los principios del XX). O considerar el moldavo como dialecto del rumano en un examen de sociolingüística, en la Universidad de Leningrado, allá por el año 1967.

Hablar en uno de los lenguajes sociales de la heteroglosia³² (o «pluralidad discursiva», como traduje una vez) es crear una narrativa distinta y actualizar una visión del mundo o bien un «corte epistemológico» diferenciable.

Todos estos registros, tomados en un aparente desorden, por encima de un criterio reconocible (el que predomina es el de la axiología de lo propio y lo ajeno, que en última instancia apela a la óptica primigenia que utiliza Bajtín), en cuanto representaciones del habla social de ciertos sujetos organizados en una jerarquía social, son lenguajes sociales. Y esto, dentro de una lengua nacional «única», que a menudo no reconoce como lenguas los idiomas nativos de algunos de sus usuarios: en México, por ejemplo, las lenguas indígenas corrientemente se llaman «dialectos»). El lenguaje de la prosa literaria, de la novela, toma en cuenta la presencia valorativa de esta estratificación viva como un horizonte de la percepción con el que se puede dialogar, y no busca prescindir de esta variedad, como por lo general procede la poesía.

MPM: ¿Cuál es entonces la relación de esta «heteroglosia» tuya con el «discurso social»?

TB: Bajtín a menudo habla de una «heteroglosia social», si traducimos el concepto original con este término construido *ad hoc*, mientras que los sociocríticos, según entiendo, hablan de un «discurso social» bastante homogeneizado por los medios y desglosan temática y (tal vez) funcionalmente. Me parece que justamente tú en varios trabajos has llamado la atención a esta excesiva homogeneización de la pluralidad, proceso que según la sociocrítica

hace «inteligible» al «discurso social». Por lo demás, se atienen a una nueva situación social, que no es precisamente la de Samosata, Vilno u Odesa (ciudades muestra de la pluralidad lingüística y discursiva en la obra y la biografía de Bajtín). En todo caso, es evidente que hay una relación profunda entre las dos concepciones, que puede ser entendida como directamente genética, o de transmisión «osmótica social». Y tal vez la lectura socio-crítica de estos problemas sea tan justificada como otras. En todo caso, en el marco de la sociocrítica, en los estudios literarios hispánicos se han realizado trabajos muy importantes.

MPM: Entre otros, los de E. Cros y A. Gómez-Moriana. Gracias a sus estudios, hemos leído un nuevo *Buscón*, un nuevo *Guzmán*, un nuevo *Lazarillo*. Cros, como ya hemos dicho, ha mostrado aspectos insospechados de la carnavalización. También ha cuestionado la separación ahistórica entre la fiesta «popular» y la fiesta «oficial». Nos hizo ver cómo un *auto de fe* podía adquirir aspectos carnalescos, al tiempo que el carnaval en Quevedo cumple con una función ideológica represiva.

TB: Es cierto: la crítica al carnaval bajtiniano que E. Cros realiza en su libro sobre el *Buscón*, así como la reflexión sobre el papel del discurso confesional en el *Lazarillo* han cambiado nuestra óptica sobre la picaresca. La confesión como una práctica social permanente ha jugado un papel importante en la articulación del discurso del *Lazarillo* como parodia de tales prácticas (Cros 1980; Gómez-Moriana 1985).

MPM: Como también nuestras lecturas del *Quijote*, así como de la literatura latinoamericana contemporánea... Pero te quiero recordar aquí una típica creación terminológica, generada a partir de las traducciones mediadoras (en este caso, en inglés), es «palabra cercada», «palabra enmarcada» (Zavala 1989), derivada de un giro descriptivo empleado por el traductor para señalar la relación entre la orientación dialógica de la palabra y la respuesta de su entorno discursivo: *bounded word*. Supongo que éste sería uno de los conceptos fantasmas.

TB: Ya que tocamos justamente este tema de la relación de la palabra dialógica con su ambiente asimismo dialógico, quisiera hacer un giro de noventa grados, del problema de la traducción al de los casos de un positivismo tan hondamente arraigado como el ejemplo tomado del libro de Clark y Holquist (1985):

«Bakhtin's *I/other* contrast is mirrored in the natural world, which explains his intense interest in biology. Scientists who study microscopic forms of

life use a simple criterion to make the sometimes difficult decision as to whether one of tiny forms is dead matter or living tissue. If the form has the capacity to react to a stimulus, such as light, it is alive. If it does not change in the presence of altered circumstances, it is construed as not having life. In other words, at this primitive level, the capacity to react to, or interact with, the environment is the test of life, much as when a person fails to respond to any stimuli, that person is said to show no «signs of life» and pronounced dead. The protozoan could not long survive without the nourishment provided by its environment; it needs what lies outside the oozy borders of its integral shape to ensure continuation of the internal, reactive capacity that is defined as its life. Responding to the environment, being able to answer it, is life itself. What ever engenders a particular response of the organism in a specific situation — if only the lowly hydra's shrink form light — is the center of its life. This is what at a higher level of complexity, in human beings, is called the self. Conceived in this way, self is less a metaphysical abstract than a basic fact of life. Self also has no meaning "in itself", for without the environment to engage and test its capacity to respond, it would have no living existence» (1985: 66).

Pido disculpas por la extensión de la cita, pero esta muestra la estoy guardando desde mi primera lectura de este en muchos aspectos excelente libro, allá por 1986. No he visto críticas en relación al punto que señalo, pero la confusión me parece realmente grave. En los textos tanto del mismo Bajtín como de sus heterónimos se puede encontrar bastantes lugares que desmentirían de una manera más o menos directa esta analogía entre el medio ambiente dialógico/ideológico en que se gesta la palabra, y la relación de una hidra con su medio ambiente natural.

MPM: Te diré: una respuesta de Bajtín/Medvedev se había anticipado unos sesenta años a las interpretaciones de sus hexégetas ulteriores, cuando subestiman la especificidad de los objetos ideológicos en oposición a 1) los cuerpos físicos y, en general, a los cuerpos naturales; 2) los productos de consumo.

El positivismo naturalista y el materialismo mecanicista han subestimado o, incluso han pasado por alto las diferencias de primer tipo, esto es, las que se dan entre un objeto ideológico y un cuerpo natural, al buscar en todas partes y en primer lugar una ley natural y mecánica válida para todos los fenómenos. Está claro que un naturalismo consecuente carece de acceso no sólo hacia las formaciones ideológicas más complejas, tales como la ciencia o

la literatura, sino incluso hacia todos los problemas sustanciales de la creatividad ideológica en general (Medvedev 1994: 49).

TB: El prototipo del yo en Clark y Holquist es la capacidad de la hidra a responder a un estímulo externo, como la luz. Mientras que Bajtín/Voloshinov (1929) no ven la posibilidad de una relación dialógica entre dos organismos biológicos aunque sean más complejos que la hidra: «Dos organismos biológicos en las condiciones de un medio ambiente puramente natural no generarían ningún hecho discursivo» (MFL: 48). Sólo humanizando la naturaleza podemos introducir una analogía entre el diálogo entre seres humanos y el diálogo del hombre con la naturaleza, no viceversa, no trasponiendo las relaciones «naturales», tal y como las concebimos «científicamente», a las relaciones interindividuales, intersubjetivas o sociales. No tiene caso multiplicar las citas, porque los heterónimos ya han dicho todas las palabras necesarias para una respuesta, nadie lo podría hacer mejor. Pero no puedo dejar de mencionar a V. Makhlin, que se ha expresado mejor que nadie acerca de semejantes *refracciones*: «Las principales concepciones de Bajtín (ante todo, por supuesto, el “dialogismo” y la “carnavalización”) han sido recibidas durante las décadas de los 60-80 desde las mismas posiciones científicas y heterocientíficas que de hecho habían sido objeto de la crítica bajtiniana (básicamente en las décadas 10-20). La historia de la recepción de las ideas bajtinianas en la ex-URSS y en Occidente es *por sí misma* una especie de testimonio histórico y la confirmación de lo que Bajtín realmente quería decir» (Makhlin 1994: 12).

MPM: Además, conviene relacionar esta observación del bajtinista ruso con las palabras de Todorov que hemos citado antes. Sí, Makhlin tiene toda la razón, lo malo es que él, como la mayoría de los rusos, privilegian la «corriente americana» de la recepción de Bajtín (justamente a Holquist, Clark, Morson, Emerson...). Pero coincido contigo en este punto: la de Clark y Holquist sí que es una *refracción* de la palabra ajena. Pero tratemos de encaminar varias líneas de nuestras observaciones en torno a la recepción/refracción de las ideas de Bajtín en un solo cauce. Las traducciones con proyección ideológica, que sustituyen unos conceptos por otros, es un caso. La invención de los conceptos basándose en inexactitudes de las traducciones, es otro caso. La «traducción» de las ideas de Bajtín en un lenguaje de la mentalidad positivista es una tercera variante de lo mismo. ¿Qué más?

TB: ¿Tal vez, las apropiaciones/expropiaciones? De éstas, las dos tenemos una buena lista. ¿Algún ejemplo que tengas más a la mano? ¿Qué me dices de la

relación supuestamente genética entre los sociocríticos, sobre todo los francoparlantes, y Bajtín?

MPM: Es una historia bastante compleja, que necesita una larga digresión. Sólo quisiera recordar aquí que la sociocrítica en cuanto *disciplina* ha surgido³³ en el mismo momento que las primeras traducciones de los trabajos de Bajtín al francés y los primeros estudios sobre estos escritos. Es además un momento difícil y complicado para la *intelligentsia* de habla y tradición francófona, incluyendo a la comunidad universitaria francoparlante del Canadá. Pero hablando de los estudios sobre Bajtín en el Canadá, si me permites, quisiera aprovechar la oportunidad para rendir un pequeño homenaje a uno de los más importantes bajtinistas quebequenses que aún no hemos mencionado, el medievalista A. Belleau. Fue un divulgador incontestable de Bajtín no sólo por lo que concierne a las letras quebequenses sino al escenario universitario de la teoría literaria en Québec. Aunque Belleau no fue un sociocrítico en el sentido estricto de la palabra, quisiera recordar los seminarios que sobre Bajtín dictaba, ya en los años setenta en la Universidad de Québec en Montréal. Algunos hispanistas deberían tomar en consideración sus reflexiones en torno al libro de Bajtín sobre Rabelais y la carnavalización literaria, pero por lo visto para el ámbito hispanístico sus observaciones sobre Bajtín han pasado inadvertidas (Belleau 1977, 1984).

TB: ¿Por qué?

MPM: Posiblemente no atrajo la atención porque escribía en francés desde la «periferia francoparlante» quebequense. Diría yo que Belleau, fallecido prematuramente en 1986, fue una excepción, de extraordinario calibre, a lo que es regla entre muchos académicos y estudiosos que, hasta hoy día, se resisten a poner en evidencia sus propios préstamos de Bajtín. Al remitir a fuentes específicas, a menudo privilegian las de segunda mano, y de segunda categoría. De ahí viene asimismo la perpetuación de los malentendidos, cuando no de «invenciones» de nociones y de conceptos.

TB: Pero en general, se puede observar que la sociocrítica sí se ha cebado, en una manera importante, de las ideas y los conceptos de Bajtín, como, por ejemplo, el «discurso social» de la sociocrítica es un remedo o derivación del «diálogo social» bajtiniano, más rico y menos reductor. Con todo, hay una renovación del conjunto de los problemas y de la metodología en los estudios hispánicos con Bajtín,³⁴ con los «bajtinizantes», e incluso con aquellos que coinciden con él, a veces a pesar de sí mismos.

MPM: Entre estos últimos, nada menos que O. Dürrot, G. Genette, en algunos aspectos P. Bourdieu. La influencia bajtiniana es más que visible en muchos, por ej., en M. Serres, aun cuando en su libro, *Les tiers-instruits* (1991), no le digna mencionar el nombre de Bajtín.

TB: Y por otra parte, tenemos a los divulgadores anglófonos, K. Clark, C. Emerson, M. Holquist, G. S. Morson, o C. Thomson, en el Canadá. Mira que hemos dividido el mundillo bajtinizante en francoparlantes y angloparlantes. Además de la parcialidad absoluta de tal selección, incluso la división no sea la más reveladora, porque no por compartir una lengua se comparten puntos de vista. Recuerdo que me decías algo interesante sobre los inicios del bajtinismo francés a fines de los 60, principios de los 70?

MPM: Más bien cabría hablar de la fascinación por Bajtín en la coyuntura neoformalista y en particular, la (post)estructuralista, y no sólo la francesa, en medio de la cual circulan las primeras traducciones de Bajtín. Ya hemos mencionado algunas interpretaciones, producto de esta fascinación. Valdría la pena recordar asimismo los trabajos de Yuri Lotman y de la escuela de Tartu, incluso algo anteriores, que «estructuralizan» asimismo a Bajtín en vida. De modo que en el ámbito anglo-sajón, algunos escritos de Bajtín aparecen en antologías del formalismo ruso y del estructuralismo (siguen apareciendo de una manera ambigua, en otros idiomas)³⁵. En esta relación, las opiniones de Makhlin dan perfectamente en el clavo.

TB: Éstas habrían sido las primeras *refracciones* más importantes del pensamiento de Bajtín a través de los marcos teóricos específicos. Ahora existen algunos investigadores que presentan a Bajtín como un filósofo neorromántico y/o fenomenólogo pre-existencialista, mencionando entre sus precursores a Nietzsche y entre sus «compañeros de viaje» (como si fuera posible que él los tuviese), a Sartre (Bonetskaya, Groys), tal y como lo hemos señalado. Kierkegaard es otro nombre que está siendo mencionado insistentemente en relación con el enfoque «antisistemático» de Bajtín.

MPM: Otra *refracción* importante sería recuperar a Bajtín desde una perspectiva neofreudiana-lacaniana, de cuño postestructuralista, siguiendo bastante de cerca los postulados kristevianos. Tampoco olvidemos la vertiente derridiana, más reciente, que integra a Bajtín a la moda del deconstruccionismo (P. de Man, D. Kujundzic). Y el *New Historicism*, más específicamente típico de la segunda mitad de los ochenta, principios de los noventa, con sus ya mencionados aquí argumentos en torno al fin de la historia, anunciado algo precipitadamente.

En fin, digamos que así se borra la frontera, hasta no poder distinguir entre curiosidad intelectual y moda académica (especialmente si ésta última se ostensiblemente en discursos «fundamentalistas» e «integristas»), y se inicia la tergiversación y la mixtificación. El silenciamento es un modo bastante efectivo de ejercer control sobre la difusión tanto de ideas como de versiones; en este sentido, ¿cómo explicar que el libro firmado por Medvedev, que contiene la crítica más despiadada del formalismo que haya existido, sea el menos traducido entre todos, cuando no el menos estudiado? Ni siquiera se ha traducido al francés, y tan sólo este año de 1995 ha aparecido la tuya al español. El formalismo por lo que parece, a pesar de todo, no acaba de agotarse...

TB: ¿Y si hablamos de la *refracción* por el feminismo? W. Booth (1982) recupera la observación de Bajtín acerca de cómo Rabelais había sido capaz de mirar la lengua de su época desde fuera, a la luz de otras lenguas, de sentir sus limitaciones, facultad que libera «de manera excepcional a la conciencia lingüística con relación a la lengua» (Bajtín 1974: 427). Lo que Booth plantea seriamente, siguiendo a Bajtín, «insensible» al antifeminismo carnavalesco de Rabelais, es la conciencia lingüística (ideológica), la capacidad de observarse desde la posición del otro («extraposición», o «exotopía»; yo-para-otro). Por lo que parece, un considerable porcentaje de los (las) feministas carecen de tal facultad. Y de ello adolecemos todos los lectores de Bajtín, en una mayor o menor medida. Morson y Emerson (1990), con su anticomunismo visceral que les impide ver las cosas en perspectiva; las (los) feministas, que asimismo pierden distancia histórica en busca de un nuevo «canon» literario; Averintsev (1992: 7-17) que deconstruye la «cultura popular de la risa»; Bocharov (1992) que insiste en el arrepentimiento cristiano de Bajtín por haber inventado el carnaval y por haber hablado en un lenguaje marxiano. V. Turbín era esotérico e interpretó a Bajtín como a un Mesías³⁶. El semiótico V. V. Ivanov (1993) da una interpretación biologicista marcada ideológicamente para subvertir la idea del carnaval.

MPM: Sí, sí, recuerdo que Ivanov sitúa, muy transparentemente, la percepción carnavalesca del mundo en el hemisferio del cerebro que «orgánicamente» corresponde a las tendencias del caos...

TB: Exactamente. En cambio, Makhlin (1990, 1991) incorpora su visión del carnaval —a mi modo de ver muy acertadamente— al nivel de la reflexión filosófica, invitando a los intérpretes «deconstructivos» de Bajtín a valorar su propia posición en calidad de «usurpadores» (cf. *FAE*), que dejando de lado la

responsabilidad individual por sus actos, hablan desde la posición de una responsabilidad de grupo.

MPM: En este caso, se trataría de la despersonalización propia de la «escritura», más que de una manifestación directa de los intereses ideológicos compartidos por un grupo.

TB: Al mismo Makhlin le pertenece la feliz definición de la filosofía del acto ético de Bajtín como «romance anatómico-fenomenológico del yo con el otro». Por cierto, Makhlin publicó en 1991, con cierta ¿falsa? inocencia, aquella carta personal de Morson acerca de sus fobias ideológicas, a la que aludí al principio de este diálogo. Ya se ha cotejado esta involuntaria exposición en plaza pública con las lúcidas réplicas de C. Thomson y A. Wall (1992) a la *Prosodia* de Morson y Emerson.

MPM: Lo cierto es que este artículo de Thomson/Wall es una de las cosas más interesantes que he leído en torno a Bajtín. Pero en pos del rigor teórico de nuestro diálogo, déjame volver sobre el problema del feminismo...

Mis reflexiones en torno al tema se refieren precisamente a aquella crítica feminista (mayormente anglo-americana) que ha aprovechado la insinuación de Booth sobre la relectura (a mi modo de ver es lo que ha permitido la propuesta del canon femenino), tomándola al pie de la letra. Yo no la he leído sino, precisamente, de manera irónica. Algunas feministas parecen divisar en la propuesta una oportunidad de recuperar a Bajtín *in extremis* para sus propósitos. Es decir, lo recuperan a menudo muy mecánicamente, desde el punto de vista metodológico, explotando los postulados de sus contextos sociohistóricos inmediatos y confundiendo sistemáticamente los valores de uso con los de cambio. Para mí, forma parte de la «moda» o «industria Bajtín», que, en este caso particular, suele consistir en una apropiación de las categorías bajtinianas —tales como lo carnavalesco y la carnavalización literaria, el cuerpo grotesco, varios procesos lúdicos y paródicos de la representación del mundo al revés, etc.—, para valerse de sus propiedades subversivas respecto del patriarcado, de las que más sirvan para ser aplicadas para tal o cual problemática feminista, sin que importe demasiado la pertinencia de los mismos en los textos concretos estudiados.

Me parece tendenciosa, en esta relación, la postura de las personas que, al declararse bajtinistas a cualquier precio, promueven como una de las tareas del feminismo literario la de reescribir el canon. Es ingenuo creer que un «canon feminista» yuxtapuesto a un «canon machista» contribuya con algo significativo a la solución del problema, sólo perpetuaría el binarismo fet-

chista y caería en la trampa de los «aparatos canónicos» de la jerarquización, incluso dentro de las estructuras. Además, ¡qué manera más antibajtiniana de concebir las relaciones entre contrarios! Sin entrar aquí en una polémica, reprocho a la teoría crítica feminista el haberse volcado sobre Bajtín para buscar una rejilla metodológica para el análisis de los textos firmados por mujeres, cuando no para elaborar una retórica pseudobajtiniana que intente reescribir el mundo en términos de (que no dejaré de designar, con toda la maldad) de un «(socio)lecto femenino/-nista». También existe una corriente, bastante importante, que tiende a recuperar a Bajtín desde el punto de vista psicoanalítico, siguiendo o criticando a J. Kristeva, con sus incursiones, en ambos casos en el terreno «feminista».

No existen en cambio sino muy pocos estudios que vuelven a tomar los postulados bajtinianos desde una perspectiva específicamente teórica para trabajar los problemas de la constitución del sujeto y la estratificación del discurso en el caso cuando se trata de una mujer la que habla o escribe. En este sentido, creo que sí hay una línea de trabajo para la teoría crítica feminista que debería incluir, de manera pertinente y relevante, el pensamiento de Bajtín, con sus premisas acerca de la heterogeneidad social de la circulación del lenguaje y sobre la comunicación, trazando un sendero, al menos potencialmente más fructífero, a seguir³⁷. Uno de los aspectos teóricos sobre los cuales estoy trabajando ahora es la problematización, y no sólo la aplicación, del dialogismo de Bajtín³⁸.

TB: Cuenta un poco sobre eso.

MPM: No, es imposible porque se trata de un trabajo todavía en proceso. Para retomar un hilo que hemos dejado suelto, porque no abundas un poco acerca de los conceptos «fantasma».

TB: Por ejemplo, la propia «imaginación dialógica» (*dialogic imagination*), invento elegante de Holquist que se toma comúnmente por traducido de Bajtín. Otro término que puso en circulación Holquist es el de la «ventrilocución», que se usa para referirse a esa posibilidad de «decir lo propio en un lenguaje ajeno».

MPM: Y éste, fíjate, es justamente un caso de la transformación de un concepto en ideograma. La idea de la ventrilocución en relación con los usos discursivos está demasiado cargada de connotaciones problemáticas (cf. Carroll 1984) como para ser aceptada sin cuestionamientos. Sugiere un uso sistemático por Bajtín de los discursos ajenos en forma de escapatoria (*lazeika*, *loophole*, cf. Bubnova 1993).

TB: Es decir, un uso «irresponsable» del discurso ideológico, tomándose una especie de «coartada» (cf. *MFL*, el último párrafo del libro). Sin embargo, hasta los hipercríticos rusos han usado el membrete de «ventrilocución» como moneda corriente. A algunos les encanta también relacionarlo con la noción carnavalesca de «máscara»: Bajtín se pone una «máscara» marxista para hablar como ventrílocuo en un lenguaje «marxiano». Por cierto, las obras «deuterocanónicas» (heterónimas) de Bajtín —*MFL*, *Freudismo*, *Mformal*—, por fin se reeditan en Rusia en una serie que se llama «Bajtín bajo máscaras».

MPM: Es como comparar a Bajtín con el personaje del *Decamerón* (I, 1) de Ciappelletto, historia que han contado en su libro (1984: 4-5) Clark y Holquist.

TB: Mientras tanto, volviendo a nuestros términos, Iris Zavala rescató la «dialogía» vernácula, en vez del corrientemente usado «dialogismo», presentes ambos ya en el *Diccionario de Autoridades* (1736), y la pone en circulación en el ámbito teórico: ésta es una decisión a mi modo de ver acertada. Pero no así la ya mentada «prosaica» de Morson y Emerson, jugada desde luego ingeniosa, pero que está en contradicción no sólo con la letra de Bajtín, que habla de la POÉTICA de Dostoievski, sino con el espíritu de la obra de Bajtín, dedicada en la enorme medida a la «creación verbal», y la *poiesis* es, como bien se sabe, la creación... Esto, sin referirnos a las connotaciones ideológicas de la «prosaica», que sí representa un ideologema de hecho antibajtiniano.

MPM: ¿Por qué no discutimos otros casos que tenemos todavía en el *dossier*, acerca de las «refracciones» del discurso ajeno (el de Bajtín) debidas a políticas editoriales, confusiones y descuidos bibliográficos que dan inicio a genealogías falsas, estrategias editoriales influidas por grupos de prestigio y poder intelectual, etc.?

TB: Y también sobre los títulos de los libros de Bajtín y de otros autores (por ejemplo, los formalistas) en traducción, los campos semánticos de las palabras del léxico bajtiniano en las diferentes lenguas a las que se le ha traducido, o bien que expliques un poco más en torno a la polifonía y el contrapunto...

MPM: Exactamente. También creo que hace falta explicar más acerca de las consecuencias de tratar la obra de la vida entera como «enunciado con sentido global», o como «texto único»... No sé si a nuestros discretos lectores les ha quedado clara nuestra posición: si la totalidad de la obra de Bajtín es una especie de «enunciado» extenso con sentido coherente, y si el receptor (es decir, todos los que lo estamos leyendo e interpretando desde nuestras posiciones particulares) participa en la formación de este sentido...

TB: Entonces, todos estos problemas que hemos mencionado son elementos de la refracción y desplazamiento del sentido, de acuerdo con la pragmática bajtiniana del enunciado, si es que cabe hablar en estos términos de sus ideas en torno al enunciado y a los géneros discursivos. Mira, yo creo que por la sencilla razón de no poder agotar el tema en unas cuantas páginas, lo tenemos que postergar, como todo sentido de los actos éticos. Y puesto que en un buen diálogo nadie puede decir la «última palabra»...

MPM: Entonces, ¿escribimos un libro?

TB: Vale.

Tatiana Bubnova y M.-Pierrette Malczynski
México 1995 — Varsovia y Santa Barbara, CA 1996

NOTES

1. Mijaíl M. Bajtín (1895-1975), filósofo, filólogo, teórico del lenguaje. Los conceptos más difundidos que él puso en circulación son: dialogismo, polifonía, carnaval, cronotopo, entre otros.
2. En inglés, por ejemplo, Perlina 1986, Morson y Emerson 1990; Emerson 1991; Godzich 1991; en francés, Todorov 1981.
3. Voy a dar una muestra muy simple y muy concisa de lo drástico de los cambios operados sobre la apreciación general de la figura de Bajtín como crítico. En el artículo de Booth citado más abajo en relación con la crítica feminista, aparecen varias cosas que no pueden sostenerse actualmente de ninguna manera: los formalistas como «mentores» de Bajtín (Booth 1982: 50); Bajtín entre «otros» marxistas (51); Bajtín «discovering a "dialogic imagination" at the heart of human life» (50), lo que da a entender que el tropo «imaginación dialógica» sea de Bajtín; «the polyphonic self» (52), derivado no tanto de la cita del *Mformal* que alega, como de las exégesis evocadas en la nota 8 (51): ninguna de estas afirmaciones puede aceptarse ahora como lugar común.
4. McKenna 1983, Jones 1990, Lodge 1990.
5. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, 1976.
6. Como F. Delpech, J. Huerta Calvo, Julio Ortega, A. Redondo, Iris M. Zavala (ver el número dedicado a la literatura bufonesca, dirigido por Márquez Villanueva, y el del siglo XVIII, editado por I. M. Zavala). Esto ya en la época de los ochenta.
7. MPM ha discutido esta problemática en varias publicaciones desde 1981; diversos aspectos de la misma se han replanteado en contextos revisados y ampliados en Malczynski 1992 (cf. la bibliografía).
8. Por ejemplo, en el ámbito hispánico, S. Sarduy como pionero (1972).
9. En *ECV*; primera publicación en ruso en la revista *Voprosy Literatury*, 10 (1976).
10. En Bajtín, «el otro (interlocutor, discurso) siempre es "el otro de un otro" (interlocutor, discurso), ahí donde se ha podido decir que "no hay otro del Otro" (inconsciente)». El otro de Bajtín, el de los otros discursos, el otro interlocutor, pertenece al campo del discurso, del

- sentido construido, por más contradictorio que sea, en discurso, con palabras «cargadas de historia»; el otro del inconsciente, de lo imprevisto del sentido, del sentido «deconstruido» en funcionamiento autónomo del significante, que abre en el discurso otra heterogeneidad — de otra naturaleza — que la que estructura el campo de discurso en Bajtín, está ausente del horizonte de éste (cita y traducción del francés de MPM, Authier-Revuz 1982: 119). Al margen TB observa que si bien el otro psicoanalítico está ausente del horizonte bajtiniano, el otro en cuanto parte de la estructura de la subjetividad está bien presente en sus análisis de las obras de Dostoievski (*Notas del subsuelo*, *El doble*, *Los hermanos Karamazov*, *Crimen y castigo*). La misma idea de «escapatoria» discursiva (*lazeika*, ingl. *loophole*), que Bajtín introduce para analizar el discurso de la subjetividad, está concebida tomando en cuenta al otro interior.
11. Ver Perlina 1981, Bonetskaya 1985, 1995.
 12. Ajmátova (poeta rusa, 1889-1966), coetánea de Bajtín, se interroga a sí misma a propósito de cuánto le ha tocado vivir en su época: «¿Cómo pudo haber sucedido/ que yo tenga la culpa de todo?». Se sobreentiende, de todo aquello que en la primera mitad del siglo XX hubiese sucedido. La poesía lírica, en su «monologismo» autoritario, es muy propensa a situar en ámbito ontológico-esencialista su visión del mundo. TB cree que, al caracterizarla en *la palabra en la novela*, Bajtín tomaba en cuenta estos rasgos del género.
 13. Cf. el comentario de Makhlin: «La concepción del "dialogismo" bajtiniano antecede a su definición oficial» (BSI, 116).
 14. «Somos dos seres humanos y nos enfrentamos en el infinito... por última vez en el mundo. ¡Deje su tono, adopte uno más humano!», cita Bajtín *Los demonios* en PpD, para decir luego: «Todos los encuentros decisivos de un hombre con otro hombre, de una conciencia con otra en las novelas de Dostoievski siempre se llevan a cabo "en el infinito" y "por última vez" (en los últimos instantes de una crisis), esto es, se resuelven en un tiempoespacio *carnavalesco* y *misterioso*» (PpD, 208, trad. TB). Hablando de Bajtín, no es válido preguntar cómo son autónomos dos sujetos sociales organizados jerárquicamente.
 15. Esta idea del lenguaje como máscara que encubre o protege las intenciones o las actitudes ocultas del individuo me hace recordar a Morson, uno de los bajtinistas más renombrados. En sus escritos (cf. por ej. Morson 1989, Morson y Emerson 1990) postula un dialogismo de tolerancia, convivencia y comprensión, en una carta privada, que por casualidad Majlin hizo pública (ver BSI, 1991), confiesa sus fobias hacia toda clase de otredad incluso en el relativamente reducido espacio académico norteamericano, y de paso acusa a Dostoievski, y con él a los intelectuales rusos en general (la consabida *intelligentsia*), de tendencias milenaristas, de intolerancia y de las pretensiones de salvar el mundo. Seguiremos hablando sobre el lenguaje como máscara, en particular, al hablar sobre la «ventrilocución» (cf. *infra*).
 16. Por ej., «Autor y héroe en la actividad estética» (Bajtín 1982), «El problema del contenido, el material y la forma en la creación estética» (Bajtín 1989). Sin embargo, la libertad irrisoria de un texto literario respecto de cualquier ligadura social y/o externa, y la referencia a su propia escritura (en este caso llamada *autorreferente*), no es lo mismo que la capacidad de un texto teórico de ser a la vez herramienta de análisis de otros textos y objeto mismo de tal análisis. Cf. *supra*.
 17. TB dice, indignada, al pie de página: Sólo en cierta medida se puede hablar de discursos genéricos socioculturales (lo dado), porque una vez actualizados por sujetos concretos, se

convierten en puntos de vista *personalizados* y *únicos* sobre sus portadores y sobre el mundo (lo planteado).

18. No necesariamente relacionado con el apocalipsis.
19. Cf. «Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela» (PLE: 237-409).
20. El lenguaje del carnaval «no puede ser traducido satisfactoriamente al discurso verbal, y menos aún al lenguaje de conceptos abstractos, pero se presta a una cierta trasposición al lenguaje de imágenes artísticas, emparentado con el del carnaval por su carácter concreto y sensorial, esto es, al lenguaje de la literatura» (PpD: 152).
21. La literatura carnavalizada es la «que haya experimentado, directa o indirectamente, mediante una serie de eslabones intermedios, la influencia de alguna forma de folklore carnavalesco, antiguo o medieval» (*Idem*).
22. Bajtín toma algunas ideas acerca del diálogo intersubjetivo de M. Buber.
23. Isupov 1990: 4, considera que desde la segunda mitad de los años veinte Bajtín introduce, por primera vez, al tercero en el diálogo, que es además «la personificación terminológica de lo social [*socium*]. El trasfondo ideológico (axiológico, ante todo) común sobre el cual se desarrolla el diálogo social según Isupov aparece como una presencia hablante, llena de juicios valorativos, de la sociedad; si se quiere, una especie de «rumor social» de los sociocríticos. El papel del autor, según Isupov, ya no es el de la instancia poseedora de una especie de apertura ontológica (la «exotopía sacra») hacia los valores trascendentes, sino como alguien que se contenta «modestamente con el papel de un canalizador impersonal de las entonaciones axiológicas y de valoraciones sociales de la humanidad histórica». Toda esta exposición de Isupov se desarrolla como un juicio valorativo lleno de irritación. Me parece que le hace falta una conciencia semiótica acerca del diálogo, para definir el papel estructural del tercero en las diferentes esferas de la existencia del hombre: el tercero es un otro cualitativamente diferente, que rebasa o que es superior a los involucrados inmediatamente en el diálogo social. Además, observa TB escandalizada, me sorprende que los autores rusos de inclinación teológica pasen por alto el hecho de que el tercero como instancia axiológicamente superior aparezca en un trabajo temprano, anterior a cualquier «sociologismo», como es «Autor y héroe en la actividad estética», anterior a 1924 (cf. ECV:180).
24. Cf. «La inscripción del discurso social en el texto literario», en Malcuzyński 1991:51-79.
25. Cf. Malcuzyński 1989, 1990, 1992 y, en particular, 1991 y 1993.
26. Cf. Hirschkop 1990.
27. La tríada conceptual, de origen kantiano, puede resolverse de varias maneras, desde «bello, bueno y verdadero», hasta «lo epistemológico» (lo dado), «lo ético» (lo planteado), y lo «estético» (lo creado), pasando por el ser, el deber ser y la creación, o también «naturaleza», «sociedad», «arte», «ciencia», «vida», «arte».
28. En cierta forma, se trata de una especie de «novelas intelectuales», de acuerdo con la concepción bajtiniana, o de «menipeas» en las cuales un conjunto de ideas «se pone a prueba» mediante varios discursos sociales, como templando su resistencia y permeabilidad a la alteridad.
29. Y tal sería el caso si Medvedev, Voloshinov, Kanaev fuesen los autores materiales de las obras respectivas.
30. Equivalencias introducidas por los sagaces pragmalingüistas; sólo que tales términos remiten a los problemas de la sintaxis y en el mejor de los casos de la semántica, mientras que el de

- Bajtín evoca una filosofía del lenguaje: la suya, que plantea el problema de la comunicación entre el yo y el otro.
31. Cf. Bubnova 1983: 218-219, nota 4. Los lingüistas hablarían en estos casos de la diglosia o del bilingüismo; a nosotros nos interesa el uso de las lenguas en cuanto acto ético.
 32. En el caso de las relaciones entre lenguas, se ha usado el término «heteroglosia», y para la relación entre los estratos de una lengua, «heterología». En otras versiones interpretativas se usa «plurilingüismo» para el primer caso y «heteroglosia» para el segundo.
 33. La sociocrítica surge en Francia a fines de la década de los 60 y principios de los 70, propulsada de manera paralela pero independiente a la vez por E. Cros, hispanista especializado en el Siglo de Oro, de Montpellier, y Cl. Duchet, desde los estudios sobre la literatura realista decimonónica, en París. Un hispanohablante puede consultar Malcuzyński (ed.) 1991:11-30, así como Robin 1994. También hay que mencionar el C. I. A. D. E. S. T. (*Centre Interuniversitaire d'Analyse du Discours et de la Sociocritique des Textes*), fundado por R. Robin, M. Angenot y A. Gómez-Moriana en Montréal en 1990. En realidad, el C. I. A. D. E. S. T. es una extensión de un taller de investigación sobre análisis del discurso existente desde la década anterior, que sin embargo antes no incluía la problemática introducida por la sociocrítica.
 34. No olvidemos, dice MPM, la amplia e importante labor de divulgación que ha realizado Desiderio Navarro desde hace algunos años, con sus traducciones de diversos idiomas al español, de los textos de o sobre Bajtín, publicados en la revista *Criterios* (La Habana, Casa de Las Américas).
 35. Mencionemos tan sólo a Matejka/Pomorska (eds.) 1971, y Volek 1992 (en español).
 36. Tal vez con un humor involuntario, Bajtín reconoce que Bajtín solía sobrevalorar a sus interlocutores. TB se retracta en la medida en que haya dado a entender, sin querer, que todos los investigadores mencionados sean unos limitados sin remedio. En realidad, piensa todo lo contrario, porque todos han aportado ideas, hechos y enfoques sumamente valiosos. Pero todos ellos leen en Bajtín lo que quieren leer, neutralizan o niegan lo que les parece contradictorio o inconsecuente, y son —eso sí—, irremediabilmente incapacitados para ver en una perspectiva o, si se quiere, ocupar una posición de exotopía con respecto a su propia postura ideológica. En cambio TB está de acuerdo con Wayne Booth, quien en cambio, no es un «bajtinólogo», sino un tercero en la contienda.
 37. Consúltense en la Bibliografía anexa los trabajos de Díaz-Diocaretz.
 38. Cf. Bauer 1988, Bauer/McKinstry (eds.), 1991.

BIBLIOGRAFIA

- ALTAMIRANO, Carlos, y Beatriz Sarlo, *Literatura/Sociedad*, Hachette, Buenos Aires, 1983.
- ANGEHOT, Marc, *Glossaire pratique de la critique contemporaine*, Hurtubise, Montréal, 1979.
- ANGEHOT, Marc, «Bakhtine, sa critique de Saussure et la recherche contemporaine», *Études Françaises*, 20:1, 1984, 7-20.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, «Hétérogénéité montréalaise et hétérogénéité constitutive», *D.R.L.A.V. Revue de Linguistique* (Paris), 26 (1982), 91-151.
- AVRINTSEV, S. S., «Bajtín, la risa, la cultura cristiana» [en ruso], en: M. M. Bajtín como filósofo, ed. L. Gogotishvili y P. Gurevich, Nauka, Moscú, 1992, pp. 7-19.
- BAJTIN, Mijaíl M., *K filosofii postupka* [Hacia una filosofía del acto ético], Moscú, 1986. Trad. inglesa: *Towards a Philosophy of the Act*, trans. Vadim Liapunov, University of Texas Press, Austin, 1993. **FAE**
- BAJTIN, Mijaíl M., *La cultura popular en la Edad Media y el renacimiento* [1965], trad. Julio Forcat y César Conroy, Barral Eds., Barcelona, 1974. **Rabelais**
- BAJTIN, Mijaíl M., *Problemy literatury i estetiki*, Nauka, Moscú, 1975. Versión castellana: *Teoría y estética de la novela*, trad. H. Kriukova y V. Cascarra, Taurus, Madrid, 1989. **PLE**
- BAJTIN, Mijaíl M., *Estetika slovesnogo tvorchestva*, Iskusstvo, Moscú, 1979. Versión castellana: *Estética de la creación verbal*, trad. T. Bubnova, Siglo XXI Eds., México, 1982. **ECV**
- BAJTIN, Mijaíl M., *Problemas de la obra de Dostoievski* [en ruso, 1929], Alkonost, Moscú, 1994.
- BAJTIN, Mijaíl M., *Problemy poetiki Dostoievskogo* [1963], Sovetski Pisatel, Moscú, 1979. Trad. castellana: *Problemas de la poética de Dostoievski*, trad. Tatiana Bubnova, FCE, México, 1986. **PpD**
- BAJTIN, M. M., «Cartas» y «De los borradores» [en ruso], *Literaturnaia Uchioba*, 5-6, 1992, 144-166 (trad. por TB especialmente para este Diálogo).
- BAJTINSKI SBORNIK (Compilación Bajtíniana), I, ed. V. Makhlin y D. Kujundzic, Moscú, 1990. **BS I**

- BAJTINSKI SBORNIK (Compilación Bajtiniana), II, ed. V. Makhlin y D. Kujundzic, Moscú, 1991. **BS II**
- BARRENECHEA, Ana María, «El español de América en la literatura del siglo XX a la luz de Bajtín», *Lexis*, X:2, 1986, 147-167.
- BAUER, Dale M., *Feminist Dialogics: A Theory of Failed Community*, State University of New York Press, Albany, NY, 1988.
- BAUER, Dale, y Susan MCKINSTRY (eds.), *Feminism, Bakhtin and the Dialogic*, State University of New York Press, Albany, NY, 1991.
- BELLEAU, André, «Culture populaire et culture "sérieuse" dans le roman québécois», *Liberté* (Montréal), 111 (1977), 31-36.
- BELLEAU, André, «Carnavalisation et roman québécois: mise au point sur l'usage d'un concept de Bakhtine», *Études Françaises* (Montréal), 19:3, 1984, 51-64.
- BELTRAN ALMERIA, Luis, «Ortega, Bajtín y El tema de nuestro tiempo», *Berceo*, 125 (1993), 137-145.
- BELTRAN ALMERIA, Luis, «Ideología y estética en el pensamiento de Bajtín», en: *Bajtín y la literatura*, eds. J. Romera Castillo et al., Visor Libros, Madrid, 1995, pp. 53-66.
- BLOOM, Harold, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, Harcourt Brace and Co., New York, 1994.
- BOCHAROV, Sergei G., «En torno a una conversación», en *Bajtín y sus apócrifos*, ed. I. Zavala, Anthropos, Barcelona, 1996 (en prensa).
- BONETSKAYA, Natalia, «Problema de la autoría en las obras de M. M. Bajtín» [en ruso], *Studia Slavica Hungarica*, 31 (1985), 61-108.
- BONETSKAYA, Natalia, «M. Bajtín en la década de los veinte» [en ruso], *Dialog. Karnaval. Xronotop* (Vitebsk), 1 (1994), 16-62.
- BOOTH, Wayne, «Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminist Criticism», *Critical Inquiry*, 9:1982, 245-297.
- BOVÉ, Carol Mastrangelo, «The Text as Dialogue in Bakhtin and Kristeva», *Revue de l'Université d'Ottawa/University of Ottawa Quarterly*, 53:1, 1983, 117-124.
- BUBNOVA, Tatiana, «El espacio de Mijaíl Bajtín: filosofía del lenguaje, filosofía de la novela», *NRFH*, 29 (1980), 87-114.
- BUBNOVA, Tatiana, «El texto literario, producto de interacción verbal. Teoría del enunciado en M. Bajtín», *Acta Poetica* (México, UNAM), 4-5 (1982-83), 215-234.

- BUBNOVA, Tatiana, «Los géneros discursivos en M. Bajtín. Presupuestos teóricos para una posible tipología del discurso», *Discurso. Cuadernos de Teoría y Análisis* (UNAM), 4 (1984), 29-43.
- BUBNOVA, Tatiana, F. *Delicado puesto en diálogo. Las claves bajtinianas de «La Lozana andaluza»*, UNAM, México, 1987.
- BUBNOVA, Tatiana, «Parodia como réplica y como recurso de escapatoria», *Morphé* (México, UAP), 8 (1993), 85-98.
- BUBNOVA, Tatiana, «El lugar de la filosofía del acto ético en la filosofía del lenguaje de Bajtín», en: Adrián Gimete (comp.), *Escritos. Semiótica de la cultura*, Segundo Encuentro Nacional de Estudios de Semiótica (noviembre 1993), Universidad Autónoma de Oaxaca, Oaxaca (México), 1994, pp. 173-184.
- BUBNOVA, Tatiana, «Diálogo interno como fuente de ambivalencia en Mateo Alemán», *NRFH*, 42 (1994), 489-506.
- BUBNOVA, Tatiana, «Bajtín en la encrucijada dialógica», en: *Bajtín y sus apócrifos*, ed. I. Zavala, Anthropos, Barcelona (en prensa).
- CABO ASEGUINOLAZA, Fernando, *El concepto de género y la literatura picaresca*, Universidad de Santiago de Compostela, 1992.
- CAMPOS, Haroldo de, «Da razao antropofágica: a Europa sob o signo da devoção», *Revista Colóquio-Letras* (Lisboa), 62 (1981), 10-25.
- CARROLL, David, «The Alterity of Discourse: Form, History, and the Question of the Political in M. M. Bakhtin», *Diacritics*, 13:2, Summer 1983, 65-83.
- CLARK, Katerina, y Michael HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, The Belknap Press of Harvard U. P., Cambridge Mass., and London, England, 1984.
- CORTAZAR, Julio, *Rayuela*, Bruguera, México, 1981.
- CROS, Edmond, *Ideología y genética textual. El caso del «Buscón»*, CUPSA, Madrid, 1980.
- CROS, Edmond, y Antonio GOMEZ-MORIANA, *Lecture idéologique du «Lazarillo de Tormes»*, Co-Textes, Montpellier, 1985.
- DANOW, David, *The Thought of Mikhail Bakhtin*, St. Martin's Press, New York, 1991.
- DERRIDA, Jacques, *Psyché. Invention de l'autre*, Galilée, Paris, 1987.
- DERRIDA, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, trad. José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti, Editorial Trotta, Buenos Aires, 1995.

- DÍALOGOS Y FRONTERAS. EL PENSAMIENTO DE BAJTÍN EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO, Textos presentados en el Quinto Encuentro Mijaíl Bajtín, Manchester, 1991, ed. Ramón Alvarado y Lauro Zavala, UAM [UAP] Nueva Imagen, México, 1992.
- DÍAZ-DIOCARETZ, Myriam, «El sociotexto: el entimema y la matriherencia en los textos de mujeres», en: *Sociocríticas. Prácticas textuales/ Cultura de fronteras*, ed. M.-Pierrette Malczyski, Rodopi, Amsterdam'Atlanta, 1991.
- DÍAZ-DIOCARETZ, Myriam, «The Given and the Created. The Infinite City of Language», en: *Feminist Critical Negotiations*, ed. Alice A. Parker y Elizabeth A. Meese, John Benjamins, Amsterdam, 1992, pp. 169-178.
- DÍAZ-DIOCARRETZ, Myriam, e Iris M. Zavala (coords.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, I: Teoría feminista: Discurso y diferencia, Anthropos, Barcelona, 1993.
- DUCROT, Oswald, *Dire et ne pas dire. Principes de la sémantique linguistique*, 2a ed. revisada y aumentada, Hermann, Paris, 1980.
- FRISCHMAN, Alexei, «La "teoría de la comunicación" de S. Kierkegaard y el pensamiento dialógico de M. Bajtín» [en ruso], en: *M. M. Bajtín y perspectivas de las ciencias humanas. Materiales del simposio, Moscú, febrero 1993*, coord. V. Makhlin, Casa Editorial N. A. Pankov, Vitebsk, 1994, pp. 31-37.
- GARDIN, Bernard, «Chronique linguistique: Volochinov ou Bakhtine», *La Pensée* (Paris), 197 (1978), 97-100.
- GELDOF, Koenraad, «Autorité, lecture, réflexivité: Pierre Bourdieu et le jugement esthétique de Kant», *Littérature*, 98, Mai 1995, 97-124.
- GENETTE, Gérard, *Palimpsestes*, Ed. Du Seuil, Paris, 1982.
- GODZICH, Wlad, «Correcting Kant: Bakhtin and Intercultural Interaction», *Boundary 2*, 18:1, 1991, 64-80.
- GÓMEZ-MORIANA, Antonio, *La subversion du discours rituel*, Editions du Préambule, Longueuil, Québec, 1985.
- GÓMEZ-MORIANA, Antonio, *Discourse Analysis as Sociocriticism: the Spanish Golden Age*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1993.
- GROYS, Boris, «Temas y motivos nietzscheanos en la cultura rusa» [en ruso], *Bajtinski Sbornik* II, Moscú, 1990, pp. 104-126.
- HIRSCHCOP, Ken, «Respuesta al foro sobre Mijaíl Bajtín», en: *Bakhtin, Essays and Dialogues on His Work*, comp. Gary Saul Morson, The University of Chicago Press, 1986 (trad. española: *Bajtín. Ensayos y*

- Diálogos sobre su obra*, trad. C. Lucotti y A. Miquel, UAM-UNAM-FCE, México, 1993, pp. 135-146).
- HOLQUIST, Michael, *Dialogism. Bakhtin and his World*, Routledge, New York, 1990.
- HOHNE, Karen, y Helen WUSSOW (eds.), *A Dialogue of Voices: Feminist Literary Theory and Bakhtin*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1993.
- HUERTA CALVO, Javier (ed.), *Formas carnalescas en el arte y la literatura*, Serbal, Barcelona, 1989.
- IPARRAGUIRRE, Sylvia, «Aproximación a Mijaíl Bajtín», *Cuadernos Hispánicos*, 458, Agosto 1988, 23-32.
- IBUPOV, K. G., «Acerca de la antropología filosófica de M. M. Bajtín» [en ruso], en: *Bajtinski Sbornik*, I, ed. de D. Kujundzic y V. Makhlin, Moscú, 1990, pp. 30-46.
- IBUPOV, K. G., «Crisis bajtiniana del humanismo (materiales para documentar el problema)» [en ruso], en: *Bajtinski Sbornik*, II, Moscú, 1991, pp. 127-149.
- IVANOV, V. V., «El diálogo y el carnaval como aspectos dominantes en la obra de Bakhtin», ponencia para el VI Encuentro Internacional Mijaíl Bajtín, Cocoyoc (Mor.), México, julio 1993. Manuscrito. (Trad. René Portás y Danielle Zaslavsky).
- JAUSS, Hans Robert, *Question and Answer. Forms of Dialogic Understanding* [1982], University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.
- JONES, Malcolm V., *Dostoevsky after Bakhtin*, Harvard U. P., Cambridge, 1990.
- JOZEF, Bella, «Modernismo brasileiro: vanguarda, carnavalização e modernidade», *Revista Iberoamericana* (University of Pittsburgh), 48: 118/199, 198, 103-120.
- KOTHE, Flavió, «A nao circularidade do Circulo de Bakhtine», *Tempo Brasileiro* (Rio de Janeiro), 51 (1985), 17-33.
- KRISTEVA, Julia, *El texto de la novela* [1970], Lumen, Barcelona, 1974.
- KRISTEVA, Julia, «Une poétique ruinée», en M. Bakhtine, *La poétique de Dostoïevski*, Seuil, Paris, 1970, pp. 5-27.
- KRISTEVA, Julia, «Bakhtine, le mot, le dialogue, le roman», *Critique*, 239(1967), 438-465.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel, *Le carnaval de Romans: de la Chandeleur au Mercredi des Cendres 1579-1580*, Gallimard, Paris, 1979.

- LODGE, David, *After Bakhtin. Essays on Fiction and Criticism*, Routledge, London-New York, 1990.
- MAKHLIN, Vitali, «La risa invisible al mundo. La anatomía carnavalesca de la Nueva Edad Media» [en ruso], en: *Bajtinski Sbornik*, II, Moscú, 1991, pp. 156-211.
- MAKHLIN, Vitali, *El Yo y el Otro. Fuentes de la filosofía del «diálogo» del s. XX* [en ruso], San Petersburgo, 1995.
- MAKHLIN, Vitali, «Bajtín y la «carnavalización de la conciencia» en las ciencias humanas» [en ruso], en: *M. M. Bajtín y perspectivas de las ciencias humanas. Materiales del simposio, Moscú, febrero 1993*, coord. V. Makhlin, Casa Editorial N. A. Pankov, Vitebsk, 1994, pp. 7-16.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, *Entre-dialogue avec Bakhtin, ou la Critique de la (dé)raison polyphonique*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 1992.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «Tres tristes tigres or the Treacherous Play on Carnival», *Ideologies and Literature. A Journal of Hispanic and Latin American Literatures* (University of Minnesota), 3_15, 1981, 33-56.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «Mikhail Bakhtin and Contemporary Narrative Theory», *Revue de l'Université d'Ottawa/ University of Ottawa Quarterly*, 53:1, 1983, 51-65.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «The Sociocritical Perspective and Cultural Studies», *Critical Studies* (Amsterdam), 1:1, 1989, 1-22.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «Mikhail Bakhtin and the Sociocritical Practice», *Discours social/ Social Discourse* (Montréal), 3:1-2, 1990, 83-98.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «Para un «monitoreo» feminista de la cultura», *Revista Feminaria* (Buenos Aires), 6:10, 1993, 16-20. Reimp. En versión rev. y aum., con título «Para un «monitoring» feminista de la cultura», en: *Métodos de Crítica: Teoría y Praxis*, ed. Magda Graniela, Puerto Rico (en prensa).
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette, «Bajtín, literatura comparada y sociocrítica feminista», *Poligrafías. Revista de Literatura Comparada* (UNAM), 1, 1996.
- MALCUZYNSKI, M.-Pierrette (ed.), *Sociocríticas. Prácticas textuales. Cultura de fronteras*, Rodopi. Amsterdam-Atlanta, 1991.
- MARQUEZ VILLANUEVA, Francisco, «La locura emblemática en la Segunda Parte del Quijote», *Cervantes and the Renaissance*, Papers of the Pomona College Cervantes Symposium, Nov. 1978, Easton, Penn., Juan de la Cuesta, 1980, pp. 87-112 (Hispanic Monographs).

- MARQUEZ VILLANUEVA, Francisco, *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Anthropos, Barcelona, 1993.
- MATUŠKA, Ladislav, y Krystyna POMORSKA (eds.), *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views*, MIT Press, Cambridge, MA, 1971.
- MATTEO, Susan Bennet, «Baxtin: The Disputed Texts», en: *Desert Language and Linguistic Society-Selected Papers from the Proceedings* (Brigham Young University), 1986.
- McKENNA, Andrew J., «After Bakhtin: On the Future of Laughter and his History in France», *Revue de l'Université d'Ottawa/ University of Ottawa Quarterly*, 53:1, 1983, 67-82.
- MEDVEDEV, Pavel N. (M. M. BAJTIN), *El método formal en los estudios literarios* [1928], trad. T. Bubnova, Alianza, Madrid, 1994. *Mformal*
- MORSON, Gary Saul, y Caryl EMERSON, *Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaics*, Stanford University Press, Stanford, 1990.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad* [1950], ed. Enrico Mario Santì, Cátedra, Madrid, 1990.
- PEREZ, Alberto Julián, *Poética de la prosa de Jorge Luis Borges*, Gredos, Madrid, 1987.
- PERLINA, Nina, «Michail Bachtin and Martin Buber: Problems of Dialogic Imagination», *Studies in Twentieth Century Literature*, 9:1, 1984, 35-47.
- PERLINA, Nina, «Bakhtin-Medvedev-Voloshinov: An Apple of Discourse», *Revue de l'Université d'Ottawa*, 53:1, 1983, 35-47.
- PÉRUS, Françoise, «El dialogismo y la poética histórica bajtinianos en la perspectiva de la heterogeneidad cultural y la transculturación narrativa en América Latina», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (Lima-Berkeley), 21:42, 1995, 29-44.
- REDONDO, Augustin, «Tradición carnavalesca y creación literaria. Del personaje Sancho Panza al episodio de la isla Barataria en el Quijote», *Bhi*, 80 (1978).
- REDONDO, Augustin, «El Quijote y la tradición carnavalesca», *Anthropos*, 98-99 (1989), 93-97.
- REYES, Graciela, *Polifonía textual. La citación en el relato literario*, Gredos, Madrid, 1984.
- RIVERS, Elias L., «Lingüística bajtiniana y teoría literaria», en: *Scripta Philologica in honorem Juan M. Lope Blanch*, ed. Elizabeth Luna Traill, III, UNAM, México, pp. 433-440.

- ROBIN, Régine, «Hacia una sociopoética del imaginario social», en: *Historia de la Literatura*, ed. Françoise Pérus, México, 1994, 262-300.
- RÓDENAS DE MOYA, Domingo, «Acerca del quién y el cómo de la enunciación en el *Quijote*», *NRFH*, 43:2, 1995, 355-377.
- RODRIGUEZ MONEGAL, Emir, «Carnaval, Antropofagia, Parodias», *Revista Iberoamericana* (University of Pittsburgh), 45: 198/109, 1979, 401-413.
- ROMERA CASTILLO, José, GARCIA-PAGE, Mario, y Francisco GUTIERREZ CARBAJO (eds.), *Bajtín y la Literatura*, Actas del IV Seminario Internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral, Madrid, julio 1994, Visor, Madrid, 1995.
- RYKLIN, Mijaíl, «Los cuerpos del terror. Propuestas para una lógica de la violencia» [en ruso], *Bajinski Sbornik*, I, ed. D. Kujundzic y V. Makhlin, Moscú, 1990, pp. 60-75.
- SARDUY, Severo, «El barroco y el neobarroco», en: *América Latina en su literatura*, coord. César Fernández Moreno, Siglo XXI, México, 1972, 167-184.
- SERRES, Michel, *Les tiers-instruit*, Gallimard, Paris, 1991.
- STEWART, Susan, «Shouts on the Street: Bakhtin's Anti-Linguistics», *Critical Inquiry*, 10:2, 1983, 265-281.
- TODOROV, Tzvetan, *Mikhail Bakhtine le principe dialogique*, Eds. Du Seuil, Paris, 1981 (En inglés: *Mikhail Bakhtin: the Dialogical Principle*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984).
- TODOROV, Tzvetan, *Critique de la critique*, Eds. Du Seuil, Paris, 1984.
- TODOROV, Tzvetan, «Vers une tradition dialogique. Entretien avec Tzvetan Todorov», *Esprit* (Paris), 7/8, 1979, 99-103.
- THOMSON, Clive, y Anthony WALL, «Bakhtin and the "Empire of Evil"» (reseña a G. S. Morson y C. Emerson, *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics*, Stanford U. P., 1990), *The Semiotic Review of Books*, 2/3, 1991, 9-12.
- TURBIN, Vladimir N., «El carnaval: religión, política, teosofía» [en ruso], en: *Bajinski Sbornik* I, ed. D. Kujundzic y V. Makhlin, Moscú, 1990, 6-29.
- VOLEK, Emil, *Antología del formalismo ruso y el grupo de Bajtín*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1992.
- VOLOSHINOV, Valentín N., *El marxismo y la filosofía del lenguaje* [1929], trad. de T. Bubnova, Alianza, Madrid, 1992. **MFL**
- WALL, Anthony, and Clive THOMSON, «Cleaning Up Bakhtin's Carnival», 23:2, 1992, 193-202.

- ÁVALA, Iris M., «Dialogía, voces, enunciados: Bajtín y su círculo», en: Graciela Reyes, ed., *Teorías literarias en la actualidad*, Ediciones el Arquero, Madrid, 1989, pp. 79-134.
- ÁVALA, Iris M., *La posmodernidad y Mijaíl Bajtín. Una poética dialógica*, Anthropos, Barcelona, 1991.
- ÁVALA, Iris M., «Cervantes y la palabra cercada», *Anthropos* (Barcelona), 100 (1989; número especial «Don Quijote de la Mancha. La vida humana. Libro y acto de imaginación y creación»), 39-43.

**EL RETORNO DEL «SALVAJE» EXCLUIDO
EN BORRASCA EN LAS CLEPSIDRAS, DE LAURA
DEL CASTILLO Y FUEGIA,
DE EDUARDO BELGRANO RAWSON.**

Dra. María Rosa LOJO

A la hora de seleccionar un mito fundador, una figura arquetípica predominante que se instalara en el imaginario colectivo para representar el origen de la nacionalidad, nuestro país eligió al gaucho, olvidando o disimulando cuanto se pudo lo que en este mestizo había de indio. Tal es la imagen que acuña El payador, de Leopoldo Lugones¹, piedra angular en la asombrosa canonización del antiguo marginal, «vago y mal entretenido», «bárbaro» de la montonera, elevado ahora al sitial de héroe civilizador frente a las irredimibles hordas indígenas. Ni el pensamiento positivista que tanto pesó sobre la intelectualidad argentina durante las últimas décadas del siglo pasado², ni aun la literatura de ficción, tuvieron en cuenta al aborigen, no ya como emergente étnico y cultural de la Argentina, sino incluso como criatura verdaderamente humana.³

Pero el «retorno de lo rechazado» parece inexorable, tanto en psicoanálisis como en el devenir histórico. Y el indígena volvió por sus fueros, recordando la existencia del sustrato mestizo bajo el aluvión inmigratorio, o pidiendo rendición de cuentas al bando «civilizado» por su voluntad de exter-

minio. En el pensamiento y en la literatura de las últimas décadas resurge con fuerza la memoria de ese «otro» otorgándole por fin el estatuto de sujeto humano y por ende, de sujeto cultural, que sólo miradas excepcionales como la de un Mansilla le habían adjudicado anteriormente.⁴

La reaparición del «salvaje» excluido se halla ligada, sin duda, a una revisión del tradicional relato histórico. Revisión no ajena, por cierto, a un movimiento de mayor alcance que no sólo abarca las letras argentinas sino que ha sido considerado un fenómeno propio de la escritura postmoderna. Estudios como los de Linda Hutcheon (1988), Hayden White (1992 a y b), Elizabeth Wesseling (1991), Dominique LaCapra (1991), entre otros, ponen de manifiesto los nuevos matices que adquieren los conceptos tanto de «ficción» como de «historia» y su peculiar influencia recíproca. Para estos enfoques, ficción e historia son ambas constructos ideologizados, que apelan a técnicas narrativas y procedimientos de verosimilización; en los dos casos se da forma al material, bien poniendo de relieve o bien silenciando hechos y personajes. Y ocurre que la ficción postmoderna, consciente de este proceso de modelaje y recorte, a menudo ha revelado y relevado todo aquello que la historia oficial decidió elidir o ignorar. Los héroes de estos relatos suelen ser figuras marginales y periféricas, y ello responde a la visión de la totalidad y al reconocimiento de la diferencia que es propio del pensamiento postmoderno. Por ello también la «metaficción historiográfica», al decir de Hutcheon, suele apelar a la multiplicidad de puntos de vista en forma de prismático o mosaico. La intertextualidad y la parodia son, igualmente, sus recursos habituales y a veces exacerbados. Y todos estos rasgos convergen hoy en la que podríamos llamar «novela de reinvención histórica» (Lojo, 1995) en la Argentina, que se caracteriza por rupturas varias con respecto al canon de la novela histórica tradicional, del modelo decimonónico⁵.

1. *Borrasca en las clepsidras: la «detestable Biblia familiar»*

Desde el inicio, la novela de la escritora entrerriana Laura del Castillo⁶ se sitúa a sí misma como relato sui generis, ajeno a estereotipos o a clasificaciones fáciles: «No es la leyenda de una familia ni la historia de un linaje ni la crónica de una época». «Es lo que queda de una arremetida sin destino, de una pregunta sin interlocutor; de un golpe en vago, dado una y otra vez a lo largo de las edades.» (7)

El texto ficcional se autocalifica, entonces, como la huella o el resto de un interrogante metafísico y transhistórico que excede a los individuos y se transmite de generación en generación como un legado fascinante y fatal. Los miembros de la familia Viacaba —que reencontraremos en cuatro épocas distintas— están unidos por esta pregunta ramificada e inscripta sucesivamente en un libro —parodia del Libro de los Libros, «detestable Biblia familiar», la llama el escribiente Piccolomini— que concentra en sí los aspectos ominosos y malditos de lo sacer, de lo sagrado. Su escritura aparece dotada de los poderes de la discordia y el engaño, de la disolución y de la muerte, pero asimismo de la trascendencia y del deseo:

«era también un libro de cizaña. El océano, pozo, tesoro de los muertos, cobijador de barcos transformados en peces —ojos oscilantes de fósforo y de baba— figuraba en las últimas páginas. Esas páginas tenían el sello de los mares Arteras fábricas de herrumbre (un limo verde siempre las desfiguraba), ponían en el borde roto de los largos mapas desplegados a tientas sobre la mesa, la locura y la sed de una hoguera sin llamas.» (12)

Piccolomini, fragmentado y repetido a lo largo del tiempo en múltiples figuras de escribas, duda de lo que está condenado a transcribir e incluso lo condena:

«a veces pienso que no contiene ninguna verdad, que es presuntuoso y falaz [...] El abuelo de Clara solía dictarme nuevas versiones de aquellos añadidos. A menudo llegué a creer que las inventaba. Hay pasajes, de los cuales no podría decirle ahora si yo mismo no fui su autor.» (64)

Y en efecto, será él mismo quien, una vez consumada la muerte del último Servando Viacaba, responda a las voces de «todos los Viacaba a lo largo de siglos, que le exigían terminar su labor» (221), y afronte el desafío de convertirse en autor y autoridad, redactando, ya sin nadie que se lo dicte, el episodio final.

La «consternación» que traspasa el libro de los Viacaba es, por un lado, la inmensa perplejidad ante América: ese continente que se le aparece al primero de la estirpe, jesuita de San Ignacio Miní en el siglo XVII, como un lugar que no pertenece al plan de la Creación, nacido a contracorriente, pertur-

bando el séptimo día de descanso del Señor. La naturaleza de lo americano –inmensurable, ininteligible, monstruosa– se le revela en su atroz visión de la burbuja en medio del bosque: un ojo gigantesco, de un verdoso color oceánico donde es absorbido y sumergido. La ambigüedad de la experiencia es notoria al se la contempla desde el rico prisma simbólico que despliega, en sus posibles resonancias psicoanalíticas y alquímicas (Lojo, 1985). Pero el sacerdote la interpreta sobre todo desde el terror, porque América ha quebrado sus viejas estructuras europeas de comprensión del mundo, y no halla fuerzas para crear otras adecuadas al nuevo objeto. Existen muchos puntos de contacto, por cierto, entre este enfrentamiento del conquistador con lo americano, y el que describe Murena en *El pecado original de América*: el desvalimiento y el anadamiento ante esa «materia en bruto», nada o vacío, que es la otra cara del Dios vivo (Lojo, 1989).

Por otra parte, está «la honda inmoralidad de la Conquista» (194) manifiesta en el borramiento de la cultura aborígen, en el mestizaje violento que engendra bastardos, y en el amor incestuoso que se halla en el comienzo y en el fin del linaje, y que emblematiza de algún modo, el orgullo endogámico de los vencedores. Primero la voz del indio –sumiso en apariencia, indomitable en el fondo– («Calla, madre, lo que te diré ahora –escribe el jesuita– América seguirá siendo siempre un continente pagano», 246), y luego la voz de los hijos ilegítimos engendrados por los patriarcas Viacaba, se hace escuchar a lo largo del texto como palabra trágica, desgarrada por la lucidez. Servando, el bastardo, se halla invariablemente dividido entre sus sangres y sus contextos culturales (la *Ilíada* y los mitos de la selva; el ñacurutú y el Bubo Virginianus, dos nombres y dos lecturas para la misma inaprehensible realidad). También es el invariablemente inmolado, el que duda y el que comprende y por esto mismo, el incapacitado para actuar: «El hombre realiza las cosas cuando no las comprende, cuando puede apagar edades a manotazo limpio», «Comprender era volverse un espantajo de ceniza» (17). Tanto los jefes de los Siete Pueblos guaranícos⁷ que han olvidado la sabiduría creadora de la selva, como Servando, que traiciona su costado indígena para someterse a la ley del Padre que lo desprecia, terminarán aniquilados por esa inmoralidad radical y el propio conquistador victorioso no sabrá qué hacer consigo mismo («un desamparado, sin ley ni Dios», p. 65). Por eso la única esperanza es la que alienta el último Atanasio Viacaba: desandar el camino de los orígenes y retornar al lugar de la visión para entender el enigma del «pecado original de América».⁸

3. Fuegia (1992), de Belgrano Rawson: la historia silenciada.

Armada como un collage de voces, cartas, relatos y documentos, fotografías y memorias, Fuegia enuncia una y otra vez, desde diferentes ángulos, la misma historia que los registros oficiales se obstinaron en negar o tergiversar: el exterminio de los nativos de la Tierra del Fuego, del ignorado confín de la tierra. Parte de este exterminio es voluntario y sangriento: parrikens y cana-lases son estorbos en el proceso «civilizatorio» cuya faz económica es la cría de ovejas y carneros; por eso se los persigue hasta el punto de poner precio a sus orejas y órganos genitales. Los victimarios aparecen representados sobre todo en la figura de Thomas Jeremy Larch, el matador de parrikens que morirá asesinado por su mucamo Beltrán Monasterio, hijo menor de los aborígenes Camilena y Tatesh, cuya infancia conoceremos por otro relato. Por otra parte, el genocidio dimana también de las mejores intenciones: las de los misioneros anglicanos, que sin lograr la integración de los indígenas en el mundo occidental, los han despojado de sus bienes culturales propios. Tal es el caso de la viuda Dobson, figura emblemática del fracaso de la misión, que no puede ser revelado a los feligreses de Inglaterra. El contraste entre los sueños juveniles (61) de la viuda y la realidad que hallarán en Cumberland Bay es cruel y nítido. La brecha, en lugar de atenuarse, se profundiza con los años, y la verdad se convierte en objeto de censura. La falsificación y la parodia emergen como problemática central en el relato de la primera muerte de un indígena en Abingdon, que el pastor Dobson altera y edulcora en su informe a la Unión Misionera hasta transformarlo en material aceptable para su publicación y pladoso consumo. Ante la indignada protesta de su esposa, esboza, con amargo cinismo, la otra carta posible no escrita, que revelaría esa «verdadera historia jamás contada»: la de la derrota, la incomprensión y el desencuentro.

«Pero Dobson era implacable. Como si blandiera una carta de su mujer, se dedicó a remedarla: «Con enorme pesar, me veo en la obligación de comunicarles la muerte de un hombre llegado hace poco, a quien, por desgracia, no alcanzamos a bautizar debido a nuestras múltiples ocupaciones. Estaba borracho perdido cuando se rompió el espinazo. Aparentemente no era un sujeto recomendable, pues la esposa sospecha que sometía a su hija mayor. No sabemos bien cómo se llama: ya les dije cuánto nos cuesta su idioma. Esta gente habla una cosa que se parece al

galés. ¿Increíble, verdad? Nosotros pensábamos ponerle Sidney, porque sus nombres son muy trabajosos. Por lo demás, estamos muy bien. Feliz Navidad [...] No dejen de escribirnos. Que el Señor los bendiga.» (93-94)

Años más tarde, durante la epidemia de sarampión, la viuda recuerda el episodio, y opta, a pesar de todo, por la cruda verdad, pero sabiendo que el ocultamiento será su destino:

«Su carta, aunque mechada cada tanto con alguna referencia al Señor, era despiadada y monótona y difícilmente alentaría los sueños de futuras misioneras. Jamás, estaba segura, sería publicada por el *Missionary Herald*. Presagió en cambio que ingresaría en el lote de los textos censurados por Londres, esas cartas inevitables, repletas de amarguras y quejas, que llegaban periódicamente de oscuros lugares de Cantón o Barbados o el Paraguay...» (95)

También son conversos fracasados los canoeros llevados a Inglaterra por el obispo Collingworth; sus propios coterráneos, como Mary Niscale, no creen en un periplo que les parece fabuloso; en cuanto a los parrikens capturados por Bongard para su espectáculo de «caníbales» en París, se resisten a trabajar para la función. Pero Bongard los instalará en un contexto selvático y les hará construir una choza «mezcla de wigwam cheyenne con bungalow africano.» (23)

El deterioro, la mentira, la adulteración de la cultura, los alcanzan hasta en el corazón de su propia tierra: los canoeros han olvidado cómo navegar, las mujeres ya no saben encender el fuego, las ropas que se les entregan caritativamente se vuelven vehículo de epidemias mortales, los que han estudiado por un tiempo en la misión, como Camilena, no encuentran amparo al volver a ella, y ni siquiera han retenido el arte de la lectura y el habla del idioma inglés. Pero también la viuda Dobson termina como una patética desposeída, en el escenario artificial de la misión que imita vanamente el paisaje de una granja irlandesa. Incapaz de regresar a una patria que ya no le pertenece, consume sus días en la esperanza del advenimiento del fantástico «Arzobispo de Sudamérica».

Cuando la novela comienza, el «sonido y la furia» han concluido y la memoria se distorsiona y se borra progresivamente. La misión no tiene fel-

greses, los lobos marinos han sido diezmados, el negocio de las ovejas no es ya tan próspero. Y la isla se ha llenado de fantasmas cuya verdadera historia se desdibuja o se diluye en la inverosimilitud. Aun el discurso de Thomas Jeremy Larch, a pesar de contar él mismo sus atroces proezas, resulta increíble:

«Cada tanto, algún forastero preguntaba por ellos. Periodistas, profesores de historia, gente por el estilo. Querían averiguar la suerte de Camilena Kippa y de Tatesh Wulaspai, mientras tomaban toda clase de notas acerca de los misioneros de Abingdon o de Beltrán Monasterio. Pero su principal objetivo era la matanza de Lackawana. Muchos los escuchaban incrédulamente, convencidos de que a las víctimas se las había llevado la gripe o sus propias desavenencias.» (27)

«Cuando Larch estaba en vena era capaz de seducir a cualquiera con sus historias del archipiélago. Si alguien pretendía escarbar su pasado, el propio Larch le facilitaba la cosa con un prolijo resumen de las fábulas en boga. [...] Pero la noche no transcurría en vano y después de caer en contradicciones flagrantes, iba perdiendo su aureola y al final sólo quedaba como un viejo macaneador.» (30)

Abandonada tanto por los curiosos como por los especialistas, la búsqueda de la verdad continúa, de otra manera, en el novelista contemporáneo cuyo mayor logro es hacer comprensibles las voces de otra lengua, levantar la censura y el silencio, y otorgar una trágica verosimilitud al canon de la fábula.

Tanto desde el planteo poético y simbólico de *Borrasca en las clepsidras*, como desde el incisivo realismo de *Fuegia*, no exento por cierto de poesía, el «salvaje excluido» retorna a la historia colectiva argentina como fautor y activo participante cuyo mensaje aniquilado o desviado la comunidad se negara largamente a escuchar.

Carrera del Investigador
CONICET

NOTAS

1. La tesis de Lugones (Lugones, 1972), que define al gaucho por el elemento hispánico, es analizada y criticada por Bernardo Canal Feijóo (Canal Feijóo, 1944).
2. Cfr. los capítulos «Positivismos y nacionalidad» y «El racismo, ideología neocolonial y oligarquica», (Biagini, 1989).
3. Señala en otro texto Hugo E. Biagini la abrumadora denigración del indígena operada casi unánimemente por la literatura argentina decimonónica: «se podría confeccionar una escala axiológica con inagotables disvalores: abulia, altanería, anarquía, antropofagia, aparatosidad, bestialidad, caos, cobardía, corrupción, deformidad, dejadez, desconfianza, deshonestidad, dipsomanía, drogadicción, egoísmo, enfermedad [sic], engañosidad, ensañamiento, fanfarronería, fealdad, fullería, ignorancia, imbecilidad, impiedad, inconciencia, incultura infidelidad, lascivia, libertinaje, machismo, mendacidad, pereza, pesadumbre, promiscuidad, suciedad, tabaquismo, traición, vandalismo, violación, xenofobia, etcétera. En definitiva, se estaría en presencia de un monstruo rapaz exento de derecho alguno y con el cual toda vinculación sólo ocasiona bastardas consecuencias.» (Biagini, 1980)
4. Marisa Alejandra Moyano, atenta a esta elisión u omisión del aborigen, nos habla de «la operación transculturadora en una literatura sin indios» (Moyano, 1993). Podemos decir que en las últimas décadas la inflexión transculturadora sí toma en cuenta la figura del indígena.
5. Nilda Flawiá de Fernández ha señalado con penetración algunas marcas de esta ruptura en la nueva novela histórica argentina: ampliación del concepto de enunciado histórico, en el que se incluyen ahora la virtualidad, la oralidad, la individualidad; mayor participación del lector como factor identificatorio de la «historia» (que ya no es sólo lo «documental») y capaz de reconstruirlo; manifestación de otros discursos sociales; ambigüedad y complejidad de los personajes; abandono de la intención partidaria y/o moralista («Notas sobre la escritura ficcional de la historia» y «La novela de Perón: historia, ficción y su relación especular», en *Miradas, versiones y escrituras* (Ensayos de literatura argentina). Barcelona: Puvill Libros, S.F. Añado por mi parte: la introducción de la problemática de la minoría y las voces ocultas o desoídas; la «desprocerización» del héroe; la ucronía: coexistencia de diversos planos geográficos y temporales; la ingerencia (lirica y/o paródica) de elementos sobrenaturales o fantásticos.
6. Laura del Castillo, nacida en Paraná, vivió muchos años fuera de la Argentina. Su primera obra, la novela breve *Mirar el limonero y morir*, fue publicada por la Casa de la Cultura Ecuatoriana; este texto sería incorporado, años más tarde, a la obra que hoy estudiamos. Otra *nouvelle*, *Una ciruela para Coco*, fue premiada en el certamen internacional de la revista *Life* en español (1960), y editada extramuros, en el original español y en su versión inglesa. Además de *Borrasca en las Clepsidras* (1980), la autora publicó en nuestro país el libro de relatos *Sentencia en las tinieblas* (1987). Es notable como el «salvaje excluido» vuelve incluso —pero no como «salvaje»— en la misma dedicatoria de la novela que evoca a un personaje real en la vida de la autora: «Antonia Maipí, indiecita traída de las tolderías del Sur por los conquistadores del desierto», que se eleva a la categoría de «tutela de la infancia» y muestra de cinco generaciones de la familia blanca que la recibe.

7. El intertexto histórico de esta rebelión ha sido claramente analizado por Lucía Gálvez (1995). Constan aquí, incluso, documentos que Del Castillo ha utilizado en el montaje de su novela.
8. Zulma Palermo (1986) interpreta el viaje del último Viacaba como imagen de resurrección y ascenso: «Los muertos en vigilia bordean el camino; la rosa en el zarzal, mediadora, preside la marcha hacia las aguas que habrán de transportarlo; los ciervos sobre las hojas blancas, símbolo de la mansedumbre y la pureza, lo acompañan. Viacaba ha encontrado la respuesta y se dirige al encuentro del lugar absoluto, anterior a la Creación.» (73).

BIBLIOGRAFIA CITADA.

Novelas estudiadas.

- BELGRANO, Rawson Eduardo: *Fuegia*. Buenos Aires, Sudamericana, 1992.
 DEL CASTILLO, Laura: *Borrasca en las clepsidras*. Buenos Aires, Suae Editio Gentis, 1980.

Bibliografía teórica.

- BIAGINI, Hugo E.: *Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino*. Buenos Aires, Eudeba, 1989.
 BIAGINI, Hugo E.: *Cómo fue la generación del 80*. Buenos Aires, Plus Ultra, 1980.
 CANAL, Feijóo: *Proposiciones en torno al problema de una cultura nacional argentina*, Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1944.
 FLAWIÁ DE FERNÁNDEZ, Nilda: «Notas sobre la escritura ficcional de la historia» y «La novela de Perón, historia, ficción y su relación especular», *Miradas, versiones y escrituras* (Ensayos de literatura argentina, Barcelona, Puvill Libros, S.F.).
 GÁLVEZ, Lucía: *Guaraníes y Jesuitas. De la Tierra sin Mal al Paraíso*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, Caps. 12 y 13.
 HUTCHEON, Linda: *A poetics of postmodernism, History, Theory, Fiction*. New York and London, Routledge, 1988.
 LACAPRA, Dominique: *History and criticism*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1985.
 LOIO, María Rosa: «Relaciones peligrosas entre la novela y la historia argentina», *La Capital*, Rosario, 9 de julio 1995.

- LOJO, María Rosa: «Símbolos de la condición americana en Borrasca en las clepsidras, de Laura del Castillo», *Evaluación de la literatura femenina de Latinoamérica, Siglo XX*, Costa Rica, Educa-ILCH, 1985, 193-206.
- LOJO, María Rosa: «Murena: una imagen mítica de América», *Argentina en su literatura*, 4 (1989), 167-187.
- LUGONES, Leopoldo: *El payador*, Buenos Aires, Huemul, 1972.
- MOYANO, Marisa Alejandra: «La operación transculturadora en una literatura sin indios», *Actas, VII Congreso Nacional de Literatura Argentina*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Tucumán, 1993, 438-442.
- PALERMO, Zulma: «Constantes simbólicas en una novela argentina contemporánea», *Alba de América*, 4, 6 y 7 (1986), 49-78.
- WESSELING, Elizabeth: *Writing History as a Prophet. Postmodernist Innovations of the Historical Novel*, Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins, 1991.
- WHITE, Hayden: *Metahistoria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- (a) El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica. Barcelona, Paidós, 1992. (b)

Journal of American Studies Vol. XII, 1-2, pp. 301-319
© 1978, Montpellier (France)

SEMANTIC INVARIANTS, RECOGNISING VARIATIONS: THE CASE OF FIXED EXPRESSIONS

Teta SIMEONIDOU-CHRISTIDOU
Aristotle University, Thessaloniki Department of French

It has become quite frequent of late to put forward the hypothesis that competence transferring from one language to the other makes living language learning easier, even autonomous. This fact calls for scientific corroboration based more on theoretical arguments rather than on pure intuition, even if one takes the latter in its sense of linguistic research tool.

Nevertheless, one should not read into this effort an intention of questioning the obvious, namely that it is easier for one who masters two different language systems to acquire a third or a fourth one.

A proposal, however, for teaching models that aim at implementing strategies likely to facilitate interlinguistic transfers entails an in-depth, all-level study of pairs of distinct languages; it is difficult to think of concrete suggestions being reached at in any other way than through a separate study, in the first place, of resistance zones while bringing out the common ground in some particular, well-defined domain at the same time. Presently, European language policy is heading—mostly through the EEC programmes—toward a multilingual/multicultural Europe, where national educational systems are already bearing witness to this effort for the promoting of languages which are

less taught and less spread (as is the case in France), and this is why one should go prudently about anything which has to do with interlinguistic teaching methods¹. It is important to make clear at this point that the production of teaching materials does not fall within the scope of this research; it is to those specialists who are far more competent in the subject to design and implement them. Nonetheless, should there be any teaching-like nuances in this paper, these must be definitely attributed to the author's involvement in the project mentioned above and to her long experience with Greek and foreign students.

It is essential that a clear definition be given of what we mean by competence transfer both qualitatively and quantitatively, so as to avoid speculative interpretations from proliferating and from reviving discussions such as the one on the extent of language consanguinity, for example, which is considered to be an element facilitating language learning.

Still, we know very well that any kind of bilingualism results in constant interferences and that there is no linguistic code to be able to ensure—for those mastering it—a better and quicker access to the other codes, irrespective of context.

What one tends to notice about the new conceptual interlinguistic approach, which is in the making, is a tendency to favour the learner's source language by encouraging him/her to think more profoundly about his/her own language system. Once the learner distances himself/herself from his L1 and its sociocultural ties, he/she should be able to appropriate a new system for representing and expressing thoughts, as well as the conditions under which speakers must construct and interpret significations. Consequently, the objective aimed at is to discover the significant and cultural values attributed to forms projected onto the discourse of each of the languages studied.

This study is intended to establish a classification of zones of resistance to learning on the lexico-semantic level. Given that the work done encompasses both Greek and French, the learner in question could be either a Greek or a French speaker who is having language training either as a beginner or on a permanent basis. The case of those who wish to master some language for professional reasons is largely taken into account, e.g. European executives about to be transferred, workers moving freely within Europe according to the Maastricht Treaty, teacher—or translator—to-be students etc. An effort will be made to define what is meant by the lexico-semantic competence transfer as regards the domain that the present work deals with.

All learners of living languages carry their own stock of linguistic knowledge to their learning settings; the question, therefore, could be posed in the following terms: what are the strategies for the learner to discover the new values that L2 speakers attribute to language activities?

The objective to be focused on is that of going beyond the acknowledgement of the existing variations between the languages and cultures concerned—a study on lexical interferences occurring in the discourse of French-speaking learners of Greek can serve as a starting point (2)—in order to tie up these linguistic/cultural variations to invariants and spot, if possible, the distinctive indices.

The new line of approach consists in the establishing, within lexical domains, of semantic/axiological links between the two languages in question, which is what makes the difference in comparison to the former approach (cf. note²). It is not a question, any more, of discerning interferences defined as the negative effects of some particular instance of learning instead of another, but to exploit the positively defined, transferable elements in a more systematic and logical manner, and in expectation of a more profoundly solid acquisition quality.

The theoretical postulate stating that “any cognitive experience can be rendered and classified into any living language whatsoever”³ does not claim to establish contacts between the different language communities.

Why take the learners' first language into account?

Because none of the FLT methods, from the most traditional up to the communicative ones, can possibly deny its role: “... no matter what one says..., the mother tongue is always there, whether visible or not; it is always present in foreign language teaching/learning. The mother tongue is the prime reference, the main thread, the universal means of expression”⁴.

On the other hand, by taking into account the learners' identity component one ends up with a better understanding of the differences expressed by discourse behaviours. People observe and understand a second language and culture on the basis of how they observe and understand their own.

Why assign importance to the lexicon?

For the simple reason that the lexical level of the language appears to be directly exploitable, being constantly present in the form of a condensation underlying the unfolding discourse placards⁵. The public that the teaching of modern Greek prepares to face up to claims to be multilingual and to master already two European contact languages; hence the necessity to supply this public with stable lexical processes that the researcher will have gone through with a fine-tooth comb to bring out the traps to be avoided and to adapt, if possible, the socio-cognitive work to the best use of the differentiating marks between L1, L2 and L3.

The fact that, unlike phonetics, morphology and syntax, the lexicon is not structurable, does not deprive it of its major role which is that of designating the outside world. We express ourselves with words, the carriers of meaning and culture⁶. Saussure was pointing out that "it would be necessary to search for the reason for dividing language into words—for in spite of the difficulty of defining it, the word is a unit that strikes the mind, something central in the mechanism of language"⁷.

It is on the basis of observations on the vocabulary in discourse that certain problems pertaining to the lexicon will be addressed here.

The first part of this whole research will deal with loans and fixed expressions conveying an almost universal knowledge of the European speaker, and the point will be made that, to the extent that they refer to a common cognitive analysis, lexical arrangements express different focalisations by means of choosing and grouping together lexical labels, i.e. an emphasis placed on what is considered to be important or not, depending on the culture. The second part will discuss cultural words into which native speakers build an additional value that is rarely indicated in dictionaries and whose contribution to the terms' semanticity is an essential one.

The second part also focuses on those fixed expressions which originated from truncated proverbs or from mutilated figurative locutions that, in the context of discourse, make the message considerably opaque. This type of lexical fossilization differs from the one discussed in the first part, since it is no longer a question of encyclopedic knowledge—strictly linked to history and mythology in this case—but of a shared knowledge that language usages pass over in silence.

The knowledge "largely" shared by the speakers of a community is certain to be based on encyclopedism, as the *common knowledge background* is certain to be decisive in nourishing the senders'/receivers' experience setting: in any case, these are two intermingled notional domains and it has proved difficult to draw any clear-cut limits between them.

From the standpoint of observing instances of contact between languages and cultures, as well as of their impact on the communication exchange, the present research proceeds to roughly sketch the main resistance zones of a lexico-semantic nature.

Preoccupied with the extracting of semantic and cultural features and having applied, time and again, the axiological method to make an inventory of certain signified values within this or that language, the author has opted for a multiplicity of viewpoints. Given the limited scope of this paper, it is not possible to exhaust these three categories which represent the subject of a monograph. Furthermore, the reader will not be able to consult here the vast corpus collected systematically from the press, from dictionaries, from notes taken during lectures and from conversations. Thus, the presentation here will be limited to a sampling in order to illustrate those cases which are most indicative of the category connected with fixed expressions.

Fixed expressions

The reader has been led to understand that fixed expressions too could count as common elements of the two contact languages. A distinction must immediately be drawn between the different types of expressions, namely locutions, idioms, and proverbs whose literal translation is quite often opaque on the one hand and, on the other hand, fixed expressions conveying a common cognitive stock of knowledge which is linked to our European history.

In this case, we would have to do with an instance of an internationalism of thinking or of a "European mentality", according to Bally⁸, conveying, through linguistic means, information of encyclopedic or even historical nature. This can be called the civilisational component, as opposed to the intercultural dimension which lies heavy on cultural words and makes them resistant to translation. What we are talking about, therefore, is not a strictly linguistic competence, since it uses certain preacquired elements of knowledge originating from European civilisations and pertaining to the perilinguistic

competence. Memorising and re-using these elements proves to be easy thanks to the phonic and, especially, graphic similarity of toponyms and persons' names.

As expected, it is possible for their frequency not to be in total conformity with the two languages; however, given that this factor comes into play much more often when translating into the mother tongue than into a foreign language, i.e. on the competence level, one should keep it in mind as a means to make things easier, and exploit it thoroughly.

When talking of source competence, one does not exclusively refer to translation; making use of former knowledge would help to better delimit utterance meaning in the target language. Bally points out that the instinctive practice of the mother tongue takes precedence over habits acquired through the foreign idiom⁹.

For example, frequency of usage does not possibly play an important role in the case of *le noeud gordien/Gordian knot*/äüräios äezmüs/, which turns out to be the optimum instance of a lexical sequence for succinctly defining the typical properties of the concept of difficulty when talking of problems which are either almost impossible to solve or extremely complicated, but do not necessarily demand to be settled by the magical stroke of a sword. In G. Kleiber¹⁰, D. Dubois proves that there is no such relevant link between prototype and frequency of usage as to allow us to conclude that prototypes are determined by lexical frequency. The rarity criterion for words is not any more decisive than the unusual instances of common words.

The expressions in question are considered to be scholarly by some and common by others. In any case, locutions, scholarly and popular words interfere incessantly in everyday language; nobody suspects that, by invoking "*le fil d'Ariane*" (*Ariadne's clew*) which is going to help us out of the labyrinth we have stepped into, one is making a quotation.

The article of Almuth Grésillon and Dominique Maingueneau entitled "Polyphony, proverb and diversion" in *Languages*, 73, advocates the spreading of the notion of "diversion" to encompass discourse units other than the proverb. Besides, one becomes aware of the strong resemblance between stereotypical lexicalised formulations and proverbs, given that proverbs are identified as such on the basis of intuition. No clear-cut criteria for proverb identification have been set up yet; Greimas does not claim to have exhausted the "some indications" he puts forward as criteria for the "formal characters of

proverbs and sayings", and terms the few remarks on their signification as "provisional"¹¹.

If a speaker voluntarily abandons his/her speech to borrow that of someone else's which is not exclusively his/hers, he/she does this because he/she is convinced, as Greimas points out, that the generic character of the proverbial phrase gives more weight to what the speaker in question is saying.

Through this paper, the author has undertaken to provide answers as to the different functions that this type of fixed expression can perform in discourse and, thus, to take them seriously into account in the context of an approach intending to bring socio-cognitive processes to the fore.

It goes without saying that, with respect to these phrases' use and usage which are governed by both linguistic (fossilization) and extralinguistic factors (cryptic message), everything hinges on the speaker's/learner's perilinguistic competence. This competence that is required for meeting language needs is called into question once again.

The question raised at the beginning recurs as more relevant at this point. Can we establish clear-cut delimiting criteria to distinguish between encyclopedic knowledge and knowledge constituting concepts?

With respect to locutions, one can very well use a great number of them without knowing their origin, given that it is the established, fixed meaning which counts for intercommunication purposes. This is also backed up by Guiraud's remarks in his "*Locutions françaises*": historical words are nearly always *apocryphes* (apocryphal). Yet another ambiguous word! One cannot but notice a shift in meaning between secret and nonauthentic that is curiously affecting the two languages¹².

... Ou encore pourquoi il est de bon ton aujourd'hui de citer ce mot de Jean Monnet: "Si c'était à refaire, j'aurais commencé par la culture". Bien entendu, le mot est apocryphe. Jean Monnet était bien trop intelligent, bien trop cultivé pour préférer pareille ineptie...

... Or, besides, why it is good form today to quote this word from Jean Monnet: "If this was to be done all over again, I would have started from culture". Naturally, the word is apocryphal. Jean Monnet was far too intelligent, far too cultivated to make such nonsensical statements...

Nouvel Observateur, 10-16/9/92, p. 6, Maastricht

Lettre à un Français qui hésite encore
by J. Julliard

A small-scale survey conducted with native speakers has confirmed that French-speaking persons identify *apocryphe* (apocryphal) with *cryptique* (cryptic).

A testing of lexical axiology is proposed in the part where loans are discussed, in order to describe the values of meaning from the lay speaker's viewpoint¹³. Distinctive features of meaning, whose separate analysis for each language entails considerable research costs, allow for those types of definition appropriate to synchronic usages from a functional perspective¹⁴. Representing the functionalists, Martinet points out that, as to the definition of axiological features, the linguist's task has to be limited to observing and recording the lay speaker's opinion; if the linguist were to make a list of specific features, he/she would be acting as a botanist, ornithologist, even specialist¹⁵.

A. Wierzbicka in G. Kleiber (op. cit. pp. 70-72) reaches the same conclusion, though not as categorically. She draws the line between encyclopedic knowledge and knowledge constituting concepts, while suggesting that specialist knowledge be left out. For her, it is "empirical" knowledge rather than knowledge through description which qualifies for becoming a concept component. Having made this clear, she passes on to interindividual variations susceptible to affect mutual understanding.

Nonetheless, given that we deal with "words" in the sense of vocables to which an "actual" and not "potential reference" is assigned, i.e. we link the vocable to a specific discourse¹⁶, it is highly likely—with reservations for the non-natural categories—that, as has already been shown, distinctive features of typical properties which are recognised as such by all speakers of the same linguistic community open up the way for a semantic definition of the knowledge shared.

For example, with respect to *logistique* (logistics, a term belonging to the category of loan words) which was largely used by the media during the Gulf war in 1991, it would be useful to include the features integrating it with those zones which are less specific from a synchronic viewpoint and, thus, allow for its detachment from army language. On this subject, one notices the definitional fluctuations in *le petit Larousse* and *le petit Robert* 1991, whose silence is not in keeping with language practice. Despite existing disagreement, there is, evidently, broad consensus among subjects which allows for the description of distinctive features on the basis of corpora and surveys; still, one must acknowledge that this fact also accounts for the vagueness of referential

applicability taking us directly to problems coming within the province of the philosophy of language.

However, such a procedure would not have the same impact on the locutions discussed here. In the case of these verbal stereotypes, clichés, quotations, apophthegms, maxims—given the lack of definitive categorisation one is hesitant to name them—which are related to a historical heritage, it is no longer a question of axiological features but of a prototypical vision, broadly speaking, that is, one which goes back to the archetype and whose properties are neither called again into question nor contested through differential uses. On the contrary, it would be interesting to examine if these properties incarnate the same ideas for the speakers of the two languages through conveying the same images; this could have resulted in the capturing of functionality in language.

The infinite variety of contexts and situations where these archetypal properties are likely to appear does not influence their diachronic value, not even their monosemic one. Still, the "*dégraissage*" ("slimming down") of their components happens to make them lose their conventional, familiar aspect.

1.- "Obsession d'un nouveau libéral aux prises avec l'hydre étatique?"

* *N.O.*, 19-25/9/91, p. 48,

"Faut-il brûler l'Éducation nationale?"

by A. Fohr.

2.- "Il ne faudrait pas qu'une fois ce même Saddam abattu, une autre tête repousse à l'hydre de Lerne".

Le Monde, 30-1-91, p. 8.

"Évidences malgré censure"

by André Fontaine.

3.- "... Rudolf est bloqué par les agents du K.G.B.... Nouriev... se dérobe à la vue de ses ravisseurs, se précipite vers..." et il dit :

"Je voudrais rester dans votre pays". Aussitôt l'événement fait le tour du monde : Apollon a porté le premier coup à l'Hydre de Lerne.

From an article on Rudolf Nureyev,

N.O., 14-20/1/93, p. 38.

The varied usage of *l'hydre* (tax hydra, state hydra, virus hydra with respect to AIDS, and what have you) takes this survey quite far. Following a split, one of the lexical elements of the lexicalised syntagm in question has become linked to an infinite number of adjectives, thus opening up the way for the generation of free utterances through which the particular fixed expression leaves a finite string to take on a certain flexibility¹⁷.

Contrary to loans, fixed turns of phrase imbued with metaphors are a vehicle of non-shared experience. G. Lakoff points out that "metaphors provide a means for partially communicating non-shared experience, and this is in thanks to the natural structure of our experience"¹⁸.

Their overall meaning does not equal that of its constituents' meanings, which are not autonomous any more; this is why fixed turns of phrase are modest linguistic objects, apart from those rare cases where a proper noun triggers off a whole process of historical reference, e.g. *Cassandre* (see below).

B. N. Grunig labels the fixed turn of phrase sclerosis, atrophy and sediment to end up with the conclusion that it is a remarkable means of provocation within the discourse of advertising and politics¹⁹.

Achilles heel, for example, would be highly likely to form part of a shoemaker's message. Homonymy plays an awful lot with the message hidden behind the locution which is constantly about to swing over to either false etymology or puns; it is this twofold, both arbitrary and motivated character that endows it with originality²⁰.

One of the important categories of our experience, discussed in G. Lakoff (op. cit. p. 242), where it becomes necessary to have recourse to metaphor is the political debate.

Following the referendum for the Maastricht Treaty in France, *Libération* (21-9-92, p. 7) wrote (under the headline "evening details from the parties' headquarters"): Jean-Marie Le Pen commente en direct les résultats... Ironies sur cette "victoire à la Pyrrhus", which consists in that only one French out of three voted for Maastricht. On p. 14 of the same paper one reads, among a series of opinions from abroad, that "Frankfurter Rundschau. Allemagne" considers the result to be "une victoire à la Pyrrhus". The Greek daily *Make-donia* of 22-9-92 quotes Le Pen's statements using the same expression: /píria níki/.

In fact, metaphor is one of the most highly quoted means of expression when it comes to political discourse. Some find that there is something excessively archaic, even ridicule, about the use of metaphors, while others see it as

a means of considerable economy and expressive power which, therefore, makes them pertain to all types of registers.

1. "Instabilité en Europe, menaces dans le Sud"

"Double prévision de Cassandre"

Article headline from *Le Monde* of 31-1-91, p. 9, on the resignation of French Defense Secretary Pierre Chevènement.

2. "... ce matin du 17 juin 1961, à l'aéroport du Bourget, courant vers la liberté, Rudolf Nouréev bondit dans la légende prométhéenne de ceux qui refusent de plier devant l'arbitraire", *N.O.*, 1471, p. 38

3. "Les Cassandres du déclin, les prophètes du lavage de cerveau médiatique, les nostalgiques de la chaîne unique et des journaux gris se trompent : il n'y a pas eu d'âge d'or du journalisme ..."

N.O., 15-21/10/92, p. 4, "Faut-il croire les journalistes" ?

In any case, since the Greek and the French press—both written and spoken—teem with such fixed expressions that newspapers put very frequently their spotlight on, and since no chief editor would ever risk losing readers that are not capable of deciphering sibylline headlines, one appears justified in accepting that, whenever some editor/speaker uses them, he/she normally means to signify the meaning attributed to it by the rest of speakers/readers/hearers of the respective language community.

Should this public's frame of mind prove too idealised for some readers, they are kindly asked to refer back to the principles stated clearly on page 2; together with the aim of capturing the way meaning functions in the two languages, these principles have served as guidelines for this research. The not going to deny that the education level of speakers/listeners/readers can indeed have an impact on both tolerance threshold and intercommunication; still, this paper's reference speaker will remain the "witness speaker" whose profile L. Guilbert outlined in his "Créativité lexicale", p. 39.

If one goes briefly through corpora from the written and spoken press or from various other written works, he/she will discover that there is a considerable number of French expressions modelled on Greek antiquity, as well as an assortment of mythological metaphors which are commonly used.

Despite their often scholarly form, these metaphors are systematically used by the media; their condensing capacity has frequently accounted for successfully produced and broadcast messages. The integration of this media culture with FLT²¹ becomes all the more evident, given that, for some, it represents the only accessible form of culture and activates a particular rhetoric that all processes banished from refined discourse find refuge in.

We will now proceed to a selection of the most typical cases illustrating the different categories in the material collected (this holds for the selection to be found in the annex as well).

It will be noticed that selection criteria vary according to loan category: it is no longer formal proximity but the more or less universal conceptualisation of the terms in question that we are concerned about.

Despite this universal heritage, however, the problem of sign polysemy is always there. Out of mythological context, *talon* (d'Achille)/(Achilles) heel designates a set of realities that/fit/rna/cannot correspond to.

What would seem a more efficient approach is to bring these realities together and compare them so as to distance their constitutive elements which, being thus distanced, can appear in other contexts, and then change their semantic orientation.

Besides, W.F. Mackey objects that even identical toponyms can form part of highly different collocations. The word Rome normally refers to the same city both in English and French, but to render in French the English expression "when in Rome, do as the Romans do" one has to switch to wolves: *il faut hurler avec les loups*²².

The meaning of expressions such as *cheval de Troie*/áúrios ípos/in the following context:

On se demande si nos bonnes vieilles marques, passées sous pavillon étranger, ne pourraient pas bientôt servir de cheval de Troie pour introduire chez nous des chocolats au goût étrange venu d'ailleurs (*N.O.*, 1-7/10/92, p. 44, in *Europe: NON au chocolat unique*)

appears to be an unbreakable whole of distinctive markers turning into meaning awareness by the speaker/listener/reader. What we should look into, therefore, is that typical knowledge which is presumed to be shared. Encyclopedic or even mythological features do not necessarily come into play on the level of meaning perception by the speaker. Nonetheless, what the Robert and the

Larousse dictionaries give by way of definition is historical information: isn't this what crossword-puzzle enthusiasts do too, when giving lexicographic definitions systematically? To make "*les fourches Caudines*" (the Caudine Forks) clearer, the writer of a crossword puzzle would have resorted to something on the line of "historical fork where a very dishonourable event took place" or "fork obliging one to the worst of ignominies". Anyone who is an amateur with mind-teasers would have put his lexical knowledge to work on the concepts called to his/her mind, i.e. dishonour, infamy, with the help of the term "fork" associated to "caudine". Let us now suppose that, lacking this subtle knowledge, our crossword-puzzle amateur has recourse to synonyms instead. If he/she manages to establish a relation of synonymy between the *Trojan Horse* and sham, pretence, deception, and snare, isn't he/she holder of communicatory knowledge in the same way that the lexicographer is of scientific knowledge?

Still, if the speaker in question has opted for *Trojan Horse* hiding himself/herself behind an authoritative truth, he/she should have been aware of his/her choice. This deliberate choice can very well be made on the basis of read passages, memories, traces of conversations, or acoustic impressions; one cannot claim to know what did motivate it in fact. Therefore, the speaker and his/her interlocutor do not need to know all about *Troy* and its *war* in order to be able to communicate. What is important is that consensus be reached on the use of these codified tropes which have been consolidated by history and do not show any relevant synchronic motivation²³. Considering that all these problems of meaning pertain to the domains of rhetoric and stylistics through some kind of lexical aesthetics, it would be high time to explain why it is that this broad spectrum encompassed by the lexicon does not influence language registers (vocabulary) directly. The author does not intend to challenge either the rules labeling this discourse political or academical or the choice of strategies corresponding to each type of message. The corpus used here has been derived mostly from the press, and the issue in question is that of the media discourse. Despite differences in journalistic pieces of writing for which it would be useful to be able to handle various registers, specialists observe²⁴ that there are instances of language or discourse convergence in the context of, e.g., editorials or sports news, as well as a transcendence about oral and written codes tending to be closely akin to the written piece spoken in a loud voice.

From this viewpoint of mass-media communication claiming a style "close to speech in order to be understood", stereotypical expressions are but a

representation of a lexical accessory which is not that capable of compiling a register's catalogue.

On the other hand, taking account of the range of lexical modulations by observing their linguistic function (of those in the press, in particular) helps define functions in a better way; this, in its turn, helps define the usefulness of expressions within discourse equally well.

It is essential, however, to account for the hierarchical organisation of events in the context of the two languages. Greek journalists use a considerable number of expressions that is not equitably represented by the one holding for their French counterparts.

The few examples which follow bear witness to this diversified mixture:

- 1.- "L'ère de Damoclès", from an article by Edgar Morin in *Le Monde*, reprinted by *To Vima* 7/10/90, p. B6 /i δαμόκλιος εποχή/.
- 2.- "Référendum: la boîte de Pandore?" dans *Avez-vous lu le programme de la droite?* *N.O.*, 4-10/2/93, p. 27
- 3.- "Pour en finir avec Procruste", headline of an article by Laurent Danon Boileau in *Languages* 84, p. 57.
- 4.- "Qu'il s'agisse de la réforme du doctorat de 3^e cycle, peu adaptée à nos disciplines, ou de l'édition scientifique, on est obligé de passer sur leur lit de Procruste", in "*Des chercheurs sans chaise longue*" by L. Bouquiaux, p. 93.
- 5.- /i axilios ptérna tu máikl djórdan/ *To Vima*, 19/4/92, p. A46
- 6.- "Grèce: le fil d'Ariane. Papandreou épinglé sur une affaire d'écoutes", *Le Point* 888, 26/9/89, p. 40, reprinted in *Eleftherotypia* 25/9/89, p. 4 /eláda: o mítos tis ariádnis/
- 7.- "Rien n'interdit non plus à ce même charlatan de faire passer un candidat sous les fourches Caudines de n'importe quel questionnaire, aussi farfelu soit-il." *N.O.*, 1-7/10/92, p. 13, *Le délire des recruteurs* by Natacha Tatu.
- 8.- "Tâche herculéenne que de nettoyer les écuries d'Andréas". *L'Express* 14/7/89, p. 14

Sometimes a single word is capable of reviving speakers' memories of cultural heritage, like *Crésus* as a symbol of wealth owed to the *Pactole*, *cerbère* (Hell's doorkeeper) which is used to describe how severe one is, compared to

négère that is a female who makes one's blood run cold, and the opposite extreme of *égérie*, a title to be envied.

"Byzantinisme" throws us into the atmosphere of Church quarrels. From the examples discussed in context we would like to point out that of *panoplie*, which belongs here only indirectly and tends to be used (when meant figuratively) for any complicated, bulky or ridicule equipment.

- 1.- "Le jeune gouverneur de la province de Dammam, en grand appareil, était gardé par une dizaine de cerbères à la mine féroce". *N.O.*, 21-27/2/91, p. 10.
- 2.- "Ils ne sont pas aussi riches que l'Arabie saoudite, ... mais l'importance de leur pactole pétrolier leur permet, si le jeu en vaut la chandelle, de prélever quelques milliards ..." *N.O.*, 4-10/6/92, p. 37.
- 3.- "L'approche du tout ou rien qui a caractérisé la gestion américaine de la crise risque de s'avérer inopérante dans le contexte byzantin des négociations d'après-guerre ..." *N.O.*, 24-30/1/91, p. 51, *Le syndrome Rambo*.
- 4.- A la limite, on s'en lavait les mains, fidèle à des problématiques locales entre socialistes et démocrates-chrétiens qu'un hôtelier qualifie de "byzantines". *Le Monde*, 9/2/91, p. 26, Venise
- 5.- "Une panoplie nucléaire pré-stratégique révisée à la baisse." Headline of an article published in the *Sélection hebdomadaire* of *Le Monde*, 12-18/7/90, p. 6

"Linguistic fossils" is the term G. Mounin uses to describe such traces of verbalisation of actions previous to those expressed by today's languages²⁵. Our experience of the outside world changes, but the repercussion of this change on languages is not generated automatically.

This piece of evidence proving that there may be no absolute correspondence between the conceptual or notional field on the one hand and the lexical field on the other gives one a firm reason to acknowledge that a certain non-linguistic, a priori structuring of experience has taken place²⁶.

Renvoyer aux calendes grecques (or putting something off for an indefinite period of time) is used by the French media as much as by the Greek ones, though it does not refer to any existent reality; the same holds for *les ides de mars*, the ill-fated, unlucky days.

- 1.- stis kaléndes to pórizma/Headline from an article in the *Sunday Eleftherotypia*, 23/3/92
- 2.- anagastiká parapémbi stis kaléndes tis ... diapraymatéfsis/from an article in *Le Monde*, reprinted in *To Vima*, 22/4/90, A21
- 3.- "Les ides de mars. Pour les élections législatives, quatre scénarios sont imaginables, plus un qui relèverait du miracle". *N.O.*, 15-21/10/92, p. 27 by J. Julliard
- 4.- "Parce qu'on a soupçonné Saddam Hussein de vouloir attendre les ides de mars, c'est-à-dire les vents de sable ...", *N.O.*, 28/2-6/3/91
- 5.- "L'élection est reportée ... aux ides de mars ou aux calendes grecques. Havel à la trappe?" *L'événement du jeudi*, 14-20/1/93, p. 43

The Bible and literature have also handed down to languages a large number of expressions. In this case we have to do with locutions or even with entire phrases which are totally modelled, in the strict sense of the term, on the old ones, and are not reminiscent of anything for the speaker, neither from a phonic nor from a graphic viewpoint, except from their contextual or situational meaning; there is a faint possibility that the latter give an impression of "déjà vu"²⁷.

On the other hand, it would be interesting to see how we pass on to one language from another as soon as we notice the existence of such expressions in the two systems. E.g., "bouc émissaire"/apoïiopombéos tráaos/in the contexts dealt with happens to refer to/eksilastírio éfma/in Greek, i.e. to "expiatory victim" whose use is quite restricted in French.

- 1.- to mávro próvato/Headline from a report on Greece, reprinted in *To Vima*, 31/5/92, p. 34
- 2.- ... la Grèce fait de plus en plus figure de brebis galeuse de l'Europe ... *Libération*, 24/5/91, p. 19
- 3.- o Kormorános ke i fariséi/Headline from G. Romeos's column in *To Vima*, 3/2/91, A 13.

Finally, we see that the press largely resorts to what G. Matoré calls "the lexicalised metaphors"; one may have noticed that no particular interest is given to the different denominations-it would be too difficult, in any case, to opt for one or the other, given that each one specifically corresponds to these expressions' particular characteristics. Making the decision to examine them

from a particular viewpoint would mean taking sides for the separate study of one facet of meaning, as though one felt strong enough to brave this Medusa's head, which is E. Benveniste's view of meaning.

These expressions function in a way which is close to that of quotations (strictly speaking) or proverbial phrases in discourse. Although most of them are marked elements of vocabulary, they do not stick out from the text and, in headlines and boxes, they are entitled to infringe academic standards in their own right. *Metamorphosis* would be considered lyrical or poetic in scientific discourse, but *Ovid's metamorphoses* (in connection with the transformations of the AIDS virus) proves to be a promising headline.

Some of the most typical of these functions are listed below:

- * Clarity and, above all, linguistic economy.
- * Exploiting of discourse in various ways, e.g. by winning the interlocutor's/reader's admiration for the huge scope of one's erudition, by pleasing native speakers through referring to their cultural heritage, or by cleverly passing the stamp of one's sources on one's discourse.

Admiration can, in its turn, extend into other facets as well:

- * attracting attention and making the reader interested in the article, thanks to a headline or caption taking him/her a long way through oral or bookish knowledge.
- * displaying encyclopedic knowledge, which is a sine qua non for a journalist. After having his passive knowledge thus refreshed, the potential reader goes on to remind himself/herself of it in interactive situations; he/she thus appropriates these expressions which add to his/her linguistic and cultural prestige. The same holds for children, who imitate adults' way of speaking until they realise that language fulfills a social role and that words carry a given weight.
- * arousing the interest of others through references to enormously well-known historical events or personalities whose value cannot be called into question; this is a discourse strategy aiming to present the unknown by alluding to what is known. The latter opens up the way to another function, that consisting in:

– partly refusing to take one's responsibility (as the person who produces the utterance) for the content of the message.

– eclipsing the speaker through recourse to terms whose uses, being firmly fixed in the conscience of the community, are recognised as ironic and, therefore, the images emerging from the depths of experience are quite precise.

– quoting historical phrases; it is rhetoric, which fills the vade-mecum of everyone having the gift of the political gab, that allows one to apply a strategy for taking a unique stance which leads others to understand, without convincing them always, that one is as impartial as the media are.

Given that contingent interpretations may arise (literal ones with allusions to myths or metaphoric ones with the established meaning, i.e. with the one resulting from the total of the term's uses), it is easier to grasp the process of this transfer from assuming the statement's weight to the fame of history. This expressive ambiguity also favours the insinuating process, which is one more different function performed by such expressions in discourse. Through this way out that is the recourse to the fixed expression, the speaker dodges an explicit attitude which might have harmed some third party, institution or event specified while, at the same time, he/she insinuates certain things that, for some, have the effect of passing over personal suggestions in silence, while for others they are revealing enough through the speaker's expressive choice.

NOTES

Dates of publication and page numbers refer to the editions used.

* N.O.: Nouvel Observateur

1. Especially G.R.I.P.I.L., the interlinguistic programme under LINGUA to which Greece participates, deals with the development of an interlinguistic teaching method for the teaching of French, English, German and the so-called "angues modimes" (the ones less taught and less spread): Greek and Portuguese.
2. T. Simeonidou-Christidou, *Enseignement du grec moderne à des francophones, Interférences lexicales, Problèmes de sens*, doctoral thesis, Paris III, 1983.
3. Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, Minuit, 1963, p. 82.
4. Galisson, R., *De la linguistique appliquée à la didactologie des langues-cultures*, in *E.L.A.*, n° 79, July-September 90, p. 109.
5. Greimas A.J., *De la nostalgie in Hommage à Bernard Pottier*, I, Klincksieck, 1988, p. 349.
6. See the recent work of: D. François-Geiger: *A la recherche du sens*, SELAF, Paris, 1990, C. Normand: *La quadrature du sens*, PUF, Paris, 1990,

7. R. Galisson: *De la langue à la culture des mots*, Clé International, 1991
8. Saussure, F., *Course in General Linguistics*, Third Edition, Fontana/Collins 1974, p. 111
9. Bally, C., *Traité de Stylistique française*, Georg & Cie, Klincksieck, Paris 1951, pp. 23, 48
10. Id., *Linguistique générale et Linguistique française*, p. 331
11. Kleiber, G., *La sémantique du prototype*, P.U.F., 1990, p. 62
12. Greimas, A., *Les proverbes et les dictons in Du Sens*, Seuil, 1970, pp. 309, 313
13. Guiraud, A., *Les locutions françaises*, Que sais-je? P.U.F., 1962, p. 36
14. Simeonidou-Christidou, T., *Invariants sémantiques / reconnaissance des variations. Le cas des emprunts lexicaux*, in "Cahiers Balkaniques", n° 19, 1993, pp. 130-143.
15. See the author's article: *Approche de l'axiologie lexicale en vue d'une application contrastive* (in press) in "Journal de Linguistique Appliquée", Thessaloniki, on the difficulties in defining the common user type.
16. Martinet, A., *Réflexions sur la signification*, *La linguistique*, 25, fascicle I, pp. 50-51, 1985
17. Mortureux, F., in C. Normand, op. cit. p. 201
18. Bally, C., *Traité*, op. cit. pp. 75-87
19. Lakoff, G./Johnson, M., *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Minuit 1985, p. 237
20. Grunig, B., *Les mots de la publicité*, Presses du CNRS, 1990, p. 115
21. Guiraud, A., op. cit. pp. 7, 10
22. Abastado, C., *Culture et médias*, in *FDLM*, 173, 1982, pp. 6-15
23. W. F. Mackey, *Principes de didactique analytique*, Didier, 1972, p. 136
24. François-Geiger, D., op. cit. p. 99
25. Charaudeau, P., *La presse, Produit, Production, Réception*, Didier Erudition, 1988, p. 132
26. Mounin, G., *Linguistique et philosophie*, P.U.F., 1975, p. 153
27. Germain, C., *La sémantique fonctionnelle*, P.U.F., pp. 40-73
28. Bally, C., *Traité*, op. cit., p. 70

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

Hacer al encuentro «inconquistable» del sentido, à propos de *Técnicamente humanos* de Cecilia Eudave.

«La magia es la ciencia del amor» Papus,
Traité méthodique de magie pratique, 1901

«El deseo amoroso y su satisfacción, tal es la clave del origen del mundo. Las desilusiones del amor y la venganza que las sigue, tal es el secreto de todo mal y del egoísmo que existe en la tierra».

El libro de Baruk, cit. por Cirlot

Mucho tiene de maga y de vocación caballeresca Cecilia Eudave. Comparte con su Utopía, a la que sirve con fidelidad probada, la búsqueda del Centro que exorcise la ausencia, la pérdida, de la palabra fundante. Por eso su escritura se gesta precisamente en el espacio contradictorio de la temporalidad escindida. La Analogía busca engarzar los segmentos que se resisten a la subordinación. Como la gesta caballeresca, el sujeto poético sabe que toda concreción será aproximativa; que cada afirmación se niega como plenitud y se reconoce como limitada, finita... Que la meta estará siempre «más allá», informando el deseo y cultivando la esperanza.

La escritura, las marcas tipográficas, las imágenes visuales, el color, las formas, se han conjuntado para la epifanía del sentido, tal como se manifiesta en este pequeño gran volumen de relatos, *Técnicamente humanos*. La aparición

del libro me entusiasma. Es el ritual iniciático que coloca a Cecilia Budave en el camino de las múltiples aventuras y de las alternativas sin cuento. Ella sabe de los estratos polivalentes de las palabras y se mueve con holgura entre las connotaciones apenas desprendidas de la denotación, hasta el lenguaje condensador de símbolos que predomina en los relatos. La pérdida del sentido orienta la intención. Cada detalle nos comunica, en su particularidad entretejida con las otras, un nuevo matiz.

El título y la portada son claves de lectura. La pintura de Carlos R. Vargas Pons, «El bautizo de Simone Martini», nos coloca en el ámbito iniciático religioso. Las esferas concéntricas del agua en movimiento —que hace eclosión de burbujas concentradas en la boca del joven— abarcan todo el rostro. Predomina el azul agua, presente sobre todo en los haces de luz y de energía que brotan de los Santos (la figura que cubre la cabeza del bautizado). Una de las burbujas, de forma más precisa, se desprende hacia abajo, y se funde con el espacio ígneo que destruye las criaturas de lo bajo. El ámbito es materno, femenino, y en lo alto dos criaturas angélicas miran hacia el rostro trasfigurado por el Espíritu. Los tiempos se confunden. Los signos medievales se integran con la cabeza del joven que lo identifica como de nuestro siglo. Esta conjunción/confusión de tiempos es central en los relatos. Y ambos tiempos están marcados por una ausencia: «Técnicamente humanos», en contraste con el Plenilunio de las ediciones. El título lleva un cierto matiz irónico, marcado por la finitud. La portada interior añade una nueva significación. El título de la colección «La encrucijada», abre un espacio de conformación, que asociamos al ejercicio de la libertad: crea la posibilidad de elección y de una ética (del texto, lector). Entre la conformación y la plenitud, lo humano finito resulta, tal vez, una mediación frágil.

Una mirada a los relatos

Un breve diálogo inicial («Un posible diálogo entre Víctor Frankenstein y su creación», p. 7) ficcionaliza la relación entre sujeto poético y su criatura. La brevedad y la intención dan a este texto función de epígrafe (por eso la página no tiene numeración).

Se clarifica la perspectiva desde donde se nos relatarán los hechos. La voz enunciativa se dirige a un tú (que ya sabemos marcado por la limitación de su ser creado «técnicamente», es decir, sin principio espiritual superior). Si bien el producto tienen todos sus sentidos en función y un «cuerpo completo»,

el ejercicio de su inteligencia (manifestación del espíritu) es sólo aparental. En esa limitación central lo que explica entonces el título: «Eres técnicamente humano».

El narrador-creador se coloca a la par de su criatura, del lado limitado, inacabado, por oposición a lo sagrado, pleno. De donde se deduce que en el mundo de la aventura que vamos a recorrer, todos somos creados; todos finitos. La vida humana está impelida a la búsqueda de su posibilidad de plenificación, de integración. Es vida como pro-yecto. Por otra parte, además, el tiempo del relato nos involucra directamente. Nos identificamos con la voz enunciativa que responde a su criatura al concluir el texto: (Eres) «—Algo como yo, supongo».

A la vuelta de la hoja, una imagen de los caballeros en batalla, y en la próxima página «Se inician las historias en una batalla inconquistable», «a manera de breve prólogo» (p. 9). Del tiempo presente del «epígrafe», al tiempo pasado de la caballería medieval. Conjunción de tiempo, sin que se pierdan sus límites: reconocibles y, al mismo tiempo, próximos. En este «breve prólogo», la escritura nos da las claves del espacio y el quehacer de los hombres. Son caballeros y están en guerra. Estamos ante un mundo en declive, en el cual los actos parodian el modelo implícito, pleno, con la consecuente pérdida del sentido. El texto se inicia con «el caballo», signo del cuerpo del caballero:

El caballo se tropezó con un cerro de cuerpos que el enemigo empezaba a utilizar como muralla. (en realidad, ambos bandos se servían de esta enorme pared de piernas, cabezas, brazos y demás partes anatómicas como buen resguardo). (p. 9)

La montaña protectora, propia del mundo caballeresco, se ha transformado, irónicamente, en un «cerro» de fragmentos de cuerpos; es decir, en una alegoría del despedazamiento. Desde la óptica del narrador-testigo se nos dice que es el enemigo quien se protege con esa muralla de cuerpos. Inmediatamente, sin embargo, un narrador implícito delata la verdad. Ambos bandos se confunden y degradan por el efecto del despedazamiento. La muralla de cuerpos, irónicamente son «un buen resguardo» para ambos lados. «El jinete», que puede ser cualquiera, y al mismo tiempo todos, cae «dando dos redobles». Se precipita la pérdida del cuerpo, en la medida en que se pierden los dos signos que lo representan: el caballo, el yelmo. Una nueva designación marca la decadencia y la inversión del modelo caballeresco: «El caballero *descabal-*

gado». El humor corona el proceso de la caída degradante. A punto de ser degollado, «sonó la campana que anunciaba el descanso». La encarnizada lucha de honor, se vuelve escena *light* propia de un ring de boxeo. El contendiente, «con desgano», tiende la mano a su agresor. Es el efecto de neutralización de un nuevo orden de las cosas, en el que los valores se han vuelto implícitos, y toda gesta se convierte en un espacio de pequeñas estrategias triviales, a no ser por el despedazamiento real que producen (gran ironía a la que apunta el texto) ante el cual parecen haber perdido la conciencia, e incluso la sensibilidad y la capacidad del dolor, los personajes de la historia. La muerte y el desmembramiento se repiten de manera anodina e indiferente. Pero los verbos y adjetivos acusan la precipitación de la caída: *arrastrarse, derrumbados...* (p. 10). La insignia distintiva del penacho delata también la venida a menos de los caballeros. Se invierte la escala ascendente de los colores propia de la alquimia. El caballero descabalgado pertenece a los «caballeros de penachos negros». Pertenece, por el color, al nivel más bajo de la escala ascendente de los colores en la alquimia («negro, blanco y rojo»), lo cual lo coloca del lado de la culpa y la ocultación, aunque también puede connotar una oscuridad que permita la regeneración. No obstante, el despedazamiento de los cuerpos parecería un mentis de esta alternativa. No hay detalle perdido en esta gran alegoría¹ del desastre: se toma «vino de perla» (propio del genio de la oscuridad, uno de los ocho emblemas chinos); oímos que los caballeros blancos (los que sí han adelantado cualitativamente en la línea ascendente) rechazan el blanco porque «se ensucia con mucha facilidad», lo cual los ha llevado, por la confusión –pérdida de identidad– a matarse unos a otros.

Y finalmente, *la dama* del caballero, centro del ideal caballeresco, termina por ser algo incómodo. De momento, la inversión convertirá a Mercedes (misericordia, perdón) en el nuevo caballero capaz de iniciar la nueva gesta del tiempo nuevo. La imagen que todos «recordaron al unísono», de cuando se le cayó el yelmo a Mercedes, es vital y erótica. La escritura asocia la escena con el impacto seductivo y unificador del cine (p. 11). Mercedes, nos dirá el narrador testigo, tiene la fuerza suficiente para emprender las nuevas aventuras de

1. La descripción de los «caballeros de penachos negros» y su espacio, ejemplifica de manera ejemplar el doble plano de la realidad que crea la oposición entre lo que los personajes viven y lo que el narrador implícito denuncia. De ahí el sesgo irónico que sostiene el relato: «derrumbados sobre los tapetes (que ya no presentaban ninguna señal de bordado), algunos con los rostros sangrientos, otros sin algún miembro de poca importancia: una mano, dedos, un ojo, un pedazo de pierna; nada que todavía le impidiera moverse» (p. 10).

los tiempos por venir: la conquista de América («mandarla a descubrir algún País Perdido Acá de este lado del Mundo» p. 11); el desplazamiento a la luna (p. 12); «espía del tercer comando» ante la invasión extranjera, detalle de humor que concluye esta presentación de la protagonista, porque en realidad las virtudes de Mercedes no cuentan con una imaginación caballeresca que las haga posibles: «nuestros nobles caballeros, sería por las ya múltiples batallas, no demostraron capacidades adivinatorias», *id.*

El final de los tiempos gloriosos de la caballería, y del mundo con sentido, se marca en definitiva con un acto fortuito desde la conciencia del personaje, pero necesario desde el desarrollo de la escritura que seguimos como lectores; tal vez por eso queda el trazo positivo de que lo ejecuta «uno de los caballeros del penacho blanco», quien «tropezó la espada con *el reloj de arena* y éste cayó volviéndose una ciudad de cristales» (p. 12). Se libera entonces El caballero de Arena, el guardián de «la exactitud del tiempo». Hallará en su búsqueda Mercedes... mientras los caballeros continúan en una batalla sin límite (y sin objeto), porque el móvil, más que la instauración del tiempo necesario al orden social, es individualista: «ellos eran los comandantes, los generales, los responsables de la seguridad *de una batalla segura: del bienestar de la familia de sus soldados*» (p. 15). Contra el vacío del tiempo, la intriga; la fragmentación social; la mercantilización de la palabra y el mensaje: «Inventen historias de muerte, entrégueñelas a todos y que lo individual se vuelva colectivo en la voz de los juglares, los vendidos, los conocidos y los desconocidos. Cómprenlos».

Es, sin duda, el umbral del que llamamos nuestro tiempo: *De la Edad Media a la Edad Nueva*, como diría mi amigo Philippe Raussis. Los invito a la aventura de seguir las historias que siguen... Sigue el relato de «El canibalismo de los objetos» (la nueva guerra): «El cepillo de dientes dio la primera mordida. Sí lo recuerdo bien pese a que el cerebro ya muestra signos de acabamiento, por darle un nombre a esto de perder la cabeza por el sombrero» (p. 17). La muralla de defensa del exterior que son los dientes, y la armadura de protección del pensamiento que es el sombrero, se convierten en los engullidores del hombre... Y así seguirán las historias en contrapunto temporal medieval, presente. Y en contrapunto de búsqueda del centro («Medieval cuento», pp. 21-22) y la venta de los órganos y todos los miembros del cuerpo («Mercado negro»). El hombre se convierte en un objeto total de venganza del otro, de los otros («El colgado», pp. 28-30), precisamente antes de que lleguen a aproximarse, sin saberlo, Mercedes y el caballero de Arena, en los bosques,

rumbo al mar... Y, sin embargo, persistirá la imposibilidad de las relaciones; el asombro dará paso al desencanto y a la nostalgia de la libertad («V.», pp. 38-40).

En el penúltimo relato parece recuperarse la identidad del tiempo como eternidad. Es Mercedes la llamada a hacerlo: «Tu signo es de Siempre. El planeta que te rige está entre tus ojos de arena y los míos de mar» (p. 48). «En cuanto al futuro» —dirá finalmente— «servirás al amo más feroz y grandioso de la tierra, haciendo guardia por la eternidad a sus pies y en sus múltiples orillas, serás caballero de Arena, defendiendo su final de su principio, sin par, del mar» (*id.*).

El último relato, «a manera de epílogo», es sugerente. ¿Quién enuncia? Parecería que el narrador-creador o, mejor dicho, la narradora implícita, asume la voz como lectora de las historias que se han identificado con su búsqueda, y al final se cuestiona a sí misma. Pero es más fuerte la nostalgia de la utopía aún no recuperada: «No lo reconocí, quizá no lo busqué, quizá no quise encontrarlo» (p. 50). El relato se llama «Mercedes». En este presente de la lectura asumido por el texto, «Mercedes» significa «gracias».

He querido dejar hasta el final una pregunta: ¿Estamos realmente ante una serie de relatos o ante una novela breve? Si bien la fragmentariedad del libro es evidente, y cada texto es autónomo, hay múltiples redes de relación entre las partes que propician una lectura unitaria. También señalé al comienzo la estrecha relación entre el texto total y elementos paratextuales como la portada e incluso la colección en donde se publica. Prefiero dejar abierta la pregunta. O más bien señalar que este poner en límite la cuestión del género —tan frecuente en la literatura contemporánea— se traduce en este libro en un reforzamiento de su centro de significación.

Sin duda «el pequeño gran libro» de Cecilia Eudave, *Técnicamente humanos*, es un libro audaz. Se coloca ante su tiempo y lo zarandeo. Descubre la confluencia de las edades y las tensiones contradictorias de ese encuentro. La felicito una vez más. Y yo también digo «Mercedes»: muchas gracias.

Yvette JIMÉNEZ DE BÁEZ

The Mysteries of London, G. W. M. Reynolds, Ed. Trefor Thomas. Keele, Keele UP, 1996. 337 p. + XXVII.

T. Thomas a eu l'excellente idée de rééditer dans une version abrégée¹ *The Mysteries of London*. Standard de la littérature victorienne, ce roman-feuilleton paru entre octobre 1846 et 1856, directement inspiré des *Mystères de Paris* de Sue, était devenu introuvable.

Rédigé par un chartiste convaincu qui, comme son prédécesseur, n'a pas eu peur d'exprimer ses opinions, parfois à l'aide d'un schématisme un peu simpliste, *The Mysteries of London* a connu un succès phénoménal suivi d'un oubli non moins symptomatique.

Le texte s'inscrit dans une époque de transition, transition politique des années 1840 qui préfigure le bouleversement de 1848, transition littéraire. Comme T. Thomas prend soin de le préciser dans son introduction, *The Mysteries of London* est un *surgeon* du roman gothique en même temps qu'une parodie. Le texte annonce également la thématique d'une ville qui, parce qu'elle devient en elle-même vaste, mystérieuse et plurielle, devient peu à peu le lieu élu de l'aliénation humaine.

T. Thomas contextualise judicieusement le texte et son lectorat — ces classes qui ne votaient pas encore — tout en signalant les modalités souvent orales et communautaires de sa réception immédiate. Il rappelle également les origines francophones du genre et son développement foudroyant dans l'Angleterre des années 30. Durant la décennie suivante, les *penny magazines*, introduits entre autres par Knight et Chambers, cessent de moraliser leur public pour les divertir ou exciter leurs passions.

À cet égard, la position de Reynolds est paradoxale puisqu'il utilise les ficelles du genre et certaines techniques scripturaires pour diffuser ses idées politiques et célébrer les vertus de l'éducation et du labeur.

Le cadre étant reposé, l'éditeur propose quelques pistes pour les futurs chercheurs, néanmoins invités à consulter l'édition intégrale.

S'appuyant sur l'analyse structurale, T. Thomas souligne l'ambiguïté foncière d'un texte moralisateur, subtilement miné par ses intrigues secondaires — qui mettent en scène l'envers de la bonne société : voleurs, prostituées, débauchés.

1. 60 chapitres sur 259 sont réimprimés.

Il s'agit de voir comment les Victoriens construisent eux-mêmes leurs figures d'altérité par un processus d'exclusion produisant obligatoirement son retour du refoulé ici soigneusement délinéé : "*the mapping of an hidden 'other' of desire and illicit fascination.*"¹

La lecture féministe – largement relayée au niveau des commentaires intratextuels – focalisée avec raison sur le personnage d'Ellen Munroe souligne que les Victoriens ont eux-même mis en cause une identité incarnée dans les seuls signes et représentations. La première illustration reproduite ici est significative puisqu'elle met en scène une jeune travestie désignant les ambiguïtés de l'identité sexuelle.

Le texte de Reynolds devient alors l'exploration d'une tension nécessaire entre les signes et une réalité sans doute plus complexe : "*an exploration of the tension between the surface signs of gender and the complex and contradictory psychological realities which the signs may conceal*"².

Si l'incomplétude de cette édition lui donne parfois les allures d'un texte postmoderne où le lecteur se perd dans les multiples intrigues, l'éditeur résume les passages supprimés tout en intercalant quelques réflexions destinées à accompagner la lecture. On déplorera néanmoins l'absence de notes plus précises dans une édition destinée aux non-spécialistes.

Le texte présenté donne sinon envie de parcourir l'intégralité de l'original, du moins souligne-t-il l'indifférence relative où a été tenu le genre feuilletonesque. La preuve en est apportée par la minceur de la bibliographie fournie.

Outre que l'ouvrage constitue un témoignage socioculturel extrêmement riche, embrassant la totalité du corps social, sa disparition du corpus littéraire pose la question de la définition des textes littéraires.

Si nous admettons avec T. Thomas que *The Mysteries of London* constitue le troisième pan d'un triptyque comprenant *Bleak House* et les lettres du *Morning Chronicle* de Mayhew, on peut s'interroger sur son occultation.

La problématique des voies de transmission textuelle ne résout qu'imparfaitement l'interrogation : sur quels critères nous fondons-nous pour intégrer un texte à la mémoire collective ? Qu'entend-on par « littérature populaire » ?

Loin de prendre l'acceptation commune d'une littérature feuilletonesque naturellement opposé à une « grande littérature », l'édition de T.

1. Trefor Thomas, « Introduction », XX.

2. Trefor Thomas, « Introduction », XXI.

Thomas renverse la dichotomie pour nous faire nous interroger sur nos conceptions du texte. Ce n'est pas le moindre de ses atouts.

Bernard COSTE

The Myth of the Renaissance in Nineteenth century writing, J. B. Bullen
Oxford : Clarendon Press, 1994, 336 P.

La « Renaissance » n'est pas une donnée *a priori* mais le résultat de l'historiographie et d'un débat d'idées dont J. B. Bullen retrace les étapes dans son étude *The Myth of the Renaissance in Nineteenth Century Writing*. S'appuyant sur la définition barthésienne du mythe¹, il étudie la formation et l'évolution du concept de Renaissance du XVIII^e siècle à la fin de l'époque victorienne et dessine une généalogie unissant la France et l'Angleterre, les Romantiques et les Victoriens.

Si Voltaire et Gibbon ont été les premiers à étudier le XV^e siècle dans une perspective historique et philosophique centrée sur l'évolution de l'humanité telle qu'elle pouvait être appréhendée à l'époque des Lumières, l'appellation « Renaissance » revient à l'historien d'art Seroux d'Agincourt (1826) qui du même coup, en déplace la signification en direction du champ artistique.

Le Romantisme catholique français opposera la magnificence médiévale à la luxure de la Renaissance et cette opposition ouvre un débat traversant tout le XIX^e siècle, entre les tenants d'une spiritualité médiévale catholique (Rio, Montalembert) suivie d'un déclin, et leurs opposants (Quinet, Michelet) qui soulignent au contraire la libération apportée par la Renaissance, ère d'individualisme. Il est vrai que les visions antihétiques des Médicis, de Roscoe et Sismondi avaient rappelé le primat de l'individu à cette époque. L'enjeu de l'étude de la Renaissance n'est donc pas mineur puisque le terme focalise en France un débat entre les partisans de la laïcité et la réaction catholique. À cet égard, le parcours d'un Hugo, fervent médiévaliste, illustre le glissement en direction d'une reconnaissance de l'intérêt de la Renaissance. *Notre-Dame de Paris* sera situé à cette époque.

1. Voir Roland Barthes, *Mythologies* (Paris : Seuil, 1970).

En Angleterre, la Renaissance sera honnie par Pugin – nouvellement converti au catholicisme – et Ruskin. Mais elle devient l'objet d'un débat où le problème de sa valeur morale se redouble de celui de la Réforme. Si Pugin et Ruskin considère la Renaissance d'un point de vue architectural comme un déclin, leurs conclusions divergent. Pugin souhaite le rétablissement de la foi catholique illustrée par les monuments, pendant que la peinture vénitienne découverte peu à peu, charme Ruskin, et combat ses préventions.

Du côté de la littérature, Browning et Eliot convoquent eux aussi la Renaissance. Les monologues du premier soulignent l'ambiguïté d'une période de transition pendant que le *Romola* de la seconde, pétri de la pensée positiviste de son auteur, accentue l'aspect (ré)novateur de l'époque. L'attitude des écrivains demeure quasi-neutre devant une période qui soulève par contre de vives réactions chez les critiques et les historiens de l'art.

Aux dénigrements de Ruskin font suite les louanges et la reconnaissance d'Arnold, Pater et Symonds pendant que les Préraphaélites et Swinburne en exaltent la sensualité pour l'opposer à l'étroitesse d'un Moyen Âge négateur des corps.

Les études d'Arnold marquent la consécration d'une période qui, pour Pater (1873) en viendra à emblématiser la libération et la constitution d'une identité individuelle qu'il placera au cœur de ses portraits.

Symonds rédigeant en 1875 sa monumentale *Histoire de la Renaissance* signalera l'entrée du mythe dans le domaine historique. La Renaissance est définie, elle devient objet de connaissance.

Par une étude détaillée des textes littéraires et historiographiques, l'ouvrage de J. B. Bullen délimite peu à peu la généalogie d'un concept convoquant l'esthétique et le débat d'idées, la peinture et l'architecture. Le mythe de la Renaissance fonctionne comme l'emblème d'une période vénérée ou méprisée et sert à articuler des débats dont l'importance demeure centrale, la place de l'éducation (en France) et le regard sur le passé ou la perception d'une culture différente (en Angleterre). L'histoire, l'historiographie et le pouvoir sont liés.

Comme le souligne J. B. Bullen en conclusion, ces enjeux demeurent d'actualité.

Bernard COSTE

La loi du duel. Le code du point d'honneur dans l'Espagne des XVI^e-XVII^e siècles, Claude Chauchadis. Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1997, 520 p.

Many historical and literary clues reveal the impact of the law of the duel in the mentalities and behaviours of the Spaniards of the 16th and 17th centuries.

Starting from this observation and making clear that the law of the duel means "code of the point of honour" the first part of this book studies the building-up of this code whose sources are to be sought in the Castilian law, the medieval code of chivalry tales of chivalry or the treatises of Italian experts of the duel.

The second part is an analysis of the controversies rising from the enforcement of this law. The leading social forces are involved in this debate: the military nobility, the judicial power with its lawyers, the religious power with its theologians, preachers and confessors. It appears that, in spite of all the criticism aroused by this law of the duel, it draws its strength from the value of the duel considered as a symbol of nobility.

This study of the social issues involved in the law of the duel is followed by an analysis of the way this law is perceived in two types of literary works: The work of Cervantes and the Comedia.

The last part of this study tries to define how the law of the duel worked in practise, mainly from chronicles and the judicial archives of the time.

Table des illustrations

Affiches de films :	
<i>Mémoires de prison</i>	38
<i>Quilombo</i>	45
<i>Viva el Presidente</i>	49
<i>Le baiser de la femme araignée</i>	54
<i>Sur</i>	58
<i>Erendira</i>	61
<i>L'histoire officielle</i>	63
<i>The Silence of the Lambs</i>	107
Portrait de Mateo Aleman	71
<i>Une famille massacrée à la hache. Faits divers</i>	89-93
<i>Las Meninas, Velazquez</i>	146 bis
<i>Saint Jérôme ermite, Fernando Yañez de la Almedina</i>	209-211
<i>Descente de croix, Francisco Chacón</i>	213
<i>Vision de Saint Jean, Hans Memling</i>	215
<i>Le Christ au jardin des oliviers, Albrecht Dürer</i>	215
<i>Saint Jean à Patmos, Jan Sandeles</i>	215
<i>Moïse, Michel-Ange</i>	216
<i>Christ au mont des oliviers, Pedro Berruguete</i>	217

ÉDITIONS DU CERS
UNIVERSITÉ PAUL-VALÉRY
ROUTE DE MENDE
F-34199 MONTPELLIER CÉDEX 5
F R A N C E

Tél. et fax 04 67 14 24 33 International +33 4 67 14 24 33

cers@alor.univ-montp3.fr

<http://alor.univ-montp3.fr/CERS/>

Voici un extrait de notre catalogue. Un catalogue complet avec la disponibilité et les prix de tous ces ouvrages est à votre disposition. Vous pouvez le demander par téléphone, par fax, par courrier électronique ou par courrier postal.

Revue Sociocriticism

- | | | |
|------|-----|---|
| I | 1 | Theories and Perspectives (1) |
| I | 2 | Theories and Perspectives (2) |
| II | 1 | Soviet Literature of the Thirties : a Reappraisal |
| II | 2 | Space and Ideology |
| III | 1 | |
| III | 2 | Social Discourse : a New Paradigm for Cultural Studies |
| IV | 1 | Social Discourse : a New Paradigm for Cultural Studies |
| IV | 2 | How to Read Bakhtin |
| V | 1 | Theories and Perspectives (3) |
| V | 2 | Theories and Perspectives (4) |
| VI | 1-2 | Lectures sociocritiques : domaine de langue espagnole |
| VII | 1 | Arguments et débats, I |
| VII | 2 | Arguments et débats, II |
| VIII | 1 | Productions textuelles latino-américaines |
| VIII | 2 | De la morphogénèse |
| IX | 1-2 | Formes textuelles et matériau discursif
Rites, mythes et folklore |
| X | 1-2 | Histoire et déni de l'Histoire dans l'Espagne
contemporaine : Almodóvar, Muñoz Molina, Ayala |

- XI. 1-2 Droit naturel — Droit de conquête
 XII. 1-2 Image(s)

Revue *Imprévue*

- 1978 1-2 Sociétés, mythes et langages
 1979 1-2 Idéologies et pratiques discursives
 1980 1 L'espace discursif de la marginalité
 1980 2 Repères de génétique textuelle :
 histoire, imaginaire, discours
 1981 1 Espaces idéologiques
 1981 2 Réflexions sur l'image
 1982 1 Fonctionnements textuels
 1983 1 Textologie et histoire I
 1983 2 Textologie et histoire II
 1984 1 Poésies engagées
 1985 1 Écrire l'espace
 1985 2 Discours du Je
 1986 1 Problème du Siècle d'Or
 1986 2 La guerre d'Espagne dans les produits culturels
 1987 1 Critiques et histoires littéraires
 1987 2 Histoire, idéologie et culture
 1988 1 Conceptualiser l'espace
 1988 2 Théorie(s) du texte et du genre
 1989 1 1492. La découverte
 comme événement interdiscursif
 1989 2 Schèmes discursifs
 1990 1 Recherches sur le roman, I. Afrique
 1990 2 Recherches sur le roman, II.
 Espagne et Amérique latine
 1991 1 Acteurs de l'histoire
 1991 2 La ville
 1992 1 1492. La découverte
 comme événement interdiscursif, II
 1992 2 Moyen âge

- 1993 1 Cultures dominantes et phénomènes identitaires
 1993 2 Miscellanées
 1994 1-2 El indio, instancia discursiva
 1995 1 Río de la Plata. Littérature et société I
 1995 2 Río de la Plata. Littérature et société II
 1996 1 Convergences & divergences
 1996 2 Amour et conventions littéraires du moyen âge au baroque
 1997 1-2 Itinéraires du positivisme

Collection « Co-textes »

- 1 Luis Martín Santos : *Tiempo de silencio*
 2 Francisco de Quevedo : *La hora de todos*
 3 Calderón de la Barca
 4 Mario Vargas Llosa
 5 Juan Goytisolo
 6 Gabriel García Márquez
 7 Miguel Ángel Asturias
 8 Lecture idéologique du *Lazarillo de Tormes*
 9 Alfredo Bryce-Echenique
 10 César Vallejo
 11 Julio Cortázar
 12 Luis Buñuel : *Los olvidados*
 13 Points de repère sur le modernisme
 14 Rubén Barreiro Saguier
 15 Miguel Delibes
 16 Vicente Huidobro
 17 Octavio Paz : *Libertad bajo palabra*
 18 Leopoldo Alas « Clarín » : *La Regenta*
 19-20 Ernesto Sábato
 21 Littérature et institutions dans le Moyen-Âge espagnol
 22 Juan del Encina (1492-1514).
 Le savoir et ses représentations (Monique de Lope)
 23 Luis Puenzo : *La historia oficial*

- 24 Sociocritique de la musique de film, I. *Elisa vida mía* (C. Berthet)
 25 Sociocritique de la musique de film, II. *Carmen* (C. Berthet)
 26 Género y transgresión : el cine mexicano de Luis Buñuel
 (Gastón Lillo)
 27-28 Cinéma et Espagne franquiste
 29-30 L'histoire, la nation & l'ethnique dans le Mexique contemporain
 (Marc Morestin)
 31-32 Les *Comedias Bárbaras* de Valle-Inclán
 33 Poétique du fantastique
 34 Hommage à Alfredo Bryce Echenique
 35 Le roman néo-baroque cubain : Severo Sarduy,
 Guillermo Cabrera Infante
 36 *El Verdugo* — *Le Bourreau* de Luis García Berlanga

Collection « Études sociocritiques »

- ALBANESE Ralph *Initiation aux problèmes socioculturels de
la France au XVII^e siècle* 1977
 CARCAUD-MACAIRE Monique, CLERC Jeanne-Marie
*Pour une lecture sociocritique
de l'adaptation cinématographique* 1993
 CROS Edmond *De l'engendrement des formes* 1990
*L'Aristocrate et le carnaval des gueux :
étude sur le Buscón de Quevedo* 1975
Propositions pour une sociocritique 1982
Théorie et pratique sociocritiques En cours de réédition
*D'un sujet à l'autre :
sociocritique et psychanalyse* 1995
 DE LOPE Monique *Traditions populaires et textualité
dans le Libro de buen amor* 1983

- FABRE Jean *Enquête sur un enquêteur : Maigret.
Un essai de sociocritique* 1981
 FRANCO Jean *Lectura sociocrítica de la obra novelística
de Agustín Yáñez* 1988

- GARCÍA-BERRIO Antonio
*Enrique Brinkmann.
Semiótica textual de un discurso plástico* 1981

- JOLY Monique, SOLDEVILA Ignacio, TENA Jean
Panorama du roman espagnol contemporain 1979

- ZIMA Pierre *L'indifférence romanesque :
Sartre, Moravia, Camus* 1988

- MORA ESCALANTE Sonia Marta
De la sujeción colonial a la patria criolla 1995

Collection « Études critiques »

- CARCAUD-MACAIRE Monique
La fiction littéraire : narratologie À paraître
 EZQUERRO Milagros
*Théorie et fiction.
Le nouveau roman latino-américain* 1983
 PUISSET Georges *Structures anthropocosmiques
de l'univers d'Alejo Carpentier* 1987 (t. I)
 1988 (t. II)

Série pédagogique

- NERIN Pablo, PARRA Rosa
Estructuras fundamentales de comunicación 1985

Série Actes

- 1 *Picaresque espagnole*
- 2 *Picaresque européenne*
- 3 *Opérativité des méthodes sociocritiques*
- 4 *La guerre d'Espagne dans les produits culturels*
- 7 *Publicité et psychanalyse (Annie Perrin)*
- 8 *El indio, nacimiento y evolución de una instancia discursiva*

SOCIOCRITICISM (VOL. XI, 1-2), NUMÉRO DOUBLE (1996)
« DROIT NATUREL — DROIT DE CONQUÊTE »

Fonctions et ambiguïtés de la référence au droit naturel.

Frank Tinland

El resurgir de las sociedades utópicas con los Indios de México, Siglo XVI.

Georges Baudot

Iconografía y conquista.

Edmond Cros

Planteamiento jurídico de la conquista. Entre Edad Media y Edad Moderna : la cuestión de los justos títulos.

Michèle Escamilla-Colin

La brevísima o el habla panfletaria de Bartolomé de Las Casas.

Daniel Meyran

Utopía y conquista.

Beatriz Pastor

Los pecados de los indios : ¿ una justificación de la conquista ?

Jean-Pierre Sánchez

Lengua y conquista. Colón, Motolinía y Las Casas ante los idiomas amerindios.

Carmen Val Julián

Dossier.

Los derechos humanos bajo la dictadura de Pinochet :

lo impúdico y lo público.

(Nelly Richard)

IMPRÉVUE 1996-1

« CONVERGENCES & DIVERGENCES »

Dossier.

Sociocrítica.

Francisco Linares Alés

L'oreille percée.

Jérôme Meioz

El humor y su texto en La vida exagerada de Martín Romaña.

Rita María Porras León

La problemática de la representación del exilio en

El jardín de al lado de José Donoso.

Jean-Marie Lemogodeuc

Activités scientifiques (CERS de Guanajuato).

Ciudades guanajuatenses a la orilla del milenio. Los Xúchiles : una tradición en las comunidades del antiguo Izcuinapan.

Felipe Macías Gloria

Ciudades guanajuatenses a la orilla del milenio. Salvatierra en el tiempo y en el espacio.

Patricia Campos Rodríguez

Recherches en cours.

Littérature négro-africaine d'expression espagnole : introduction à la littérature de Guinée équatoriale

S. Onomo Abena

Comptes rendus.

Sociocríticas textuales. Cultura de fronteras.

(par Assia Mohssine)

Michel Lafon, Borges ou la réécriture.

(par Michèle Soriano)

Mauricio Bacarisse, Poesía completa.

(par Jacques Issorel)

Notes sur une édition espagnole de la littérature de Picasso :

Poemas y declaraciones

(par Antonio Jiménez Millán)

IMPRÉVUE 1996-2

« AMOUR ET CONVENTIONS LITTÉRAIRES EN ESPAGNE,
DU MOYEN ÂGE AU BAROQUE »

- Avant-propos. De l'amour et des conventions.* Carlos Heusch
À propos du lieu commun chez les troubadours. Gérard Gouiran
El vasallaje amoroso « a lo divino » en las Cantigas de santa María de Alfonso X. Jeanne Raimond
Enjeux socioculturels des discours amoureux dans l'Espagne du xve siècle. Carlos Heusch
Los principales motivos del amor platónico y su reflejo en algunos autores del Siglo de Oro. Guillermo Serés
El amor en la Diana de Jorge de Montemayor. Eugenia Fosalba
Le discours amoureux dans la poésie de Quevedo. Marie Roig-Miranda
La pensée du corps. Réflexion sur la poésie amoureuse de Quevedo à partir d'une analyse des sonnets 292 et 314. Michèle Ramond
-

CO-TEXTES 29-30

« L'HISTOIRE, LA NATION & L'ETHNIQUE DANS LE MEXIQUE
CONTEMPORAIN : OBJETS DE VÉRITÉ ET SUJETS DE MÉMOIRE »

MARC MORESTIN

- L'idée de colonisation frontalière. Entre désir et refus.*
Projets et arguments (Mexique, 1846-1859).
- Les marches molles du Mexique.*
La nation à l'épreuve de l'ethnicité. 1846-1852.
- Entre exotisme de pacotille et étiquette impériale :*
l'impossible instauration de l'État dans *Noticias del Imperio*.
- Diplomatie, pulsion historienne et fonction mémorielle :*
Mexique 1970-1982 (Relecture en 1995).
- La science de parti pris : stratégie de valorisation indigéniste*
dans *Mexique terre indienne* de Jacques Soustelle (1936).
- À l'indien qui « ne verra jamais » passer les chevaux*
(petit Audit sémiotique sur l'Audi TDI).
-

CO-TEXTES 31-32

« LES COMEDIAS BÁRBARAS DE VALLE-INCLÁN »

Textes réunis et présentés par Daniel Meyran

Avant-propos. Valle-Inclán, *Las Comedias Bárbaras* : tradition et modernité. Daniel Meyran

De Shakespeare à l'expressionnisme : esthétique et idéologie des *Comedias Bárbaras*. Jacques Fressard

Las Comedias Bárbaras : ritual, superstición y destino trágico. Narciso Alba

Las acotaciones en *Las Comedias Bárbaras*. María Teresa Cattaneo

El juego del *didascalos*, las didascalias antifuncionales de *Las Comedias Bárbaras* de Valle-Inclán. Monique Martinez-Thomas

Les *dramatis personae* de *Cara de plata*. Jean-Marie Lavaud

Forme et figures du temps dans *Romance de Lobos*. Begoña Riesgo Demange

CO-TEXTES 33

« POÉTIQUE DU FANTASTIQUE »

Textes réunis et présentés par Michèle Soriano et Christiane Tarroux

Avant-propos. Edmond Cros

Un néo-fantastique ? Borgès, Cortázar, Calvino et alii. Jean Fabre

Merveilleux, fantastique et ironie dans *Le chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes. Francis Dusboss

Propositions d'une typologie des sous-genres du fantastique. Jean-Bruno Renard

Éléments pour une sociocritique du fantastique argentin. Michèle Soriano

« El Castigo » de Silvina Ocampo : parole et pouvoir. Annick Mangin

Modalidades de lo fantástico en *La furia y otros cuentos* de Silvina Ocampo. Monica Zapata

Huellas de una poética en los cuentos-carta de *La furia*. Noemí Ulla

« Alguién que anda por ahí », une lecture de l'occultation et du dévoilement. Jacques Poulet

« Apocalipsis de Solentiname » : optique fantastique et vision politique. Bernard Terramorsi

Fantastique, hermétisme, alchimie : « Les dragons » de Murilo Rubião. Francis Uteza

SERVICE DES PUBLICATIONS
MISE EN PAGE DES TRAVAUX DE LA RECHERCHE
UNIVERSITÉ PAUL-VALÉRY — MONTPELLIER III

Directeur de la publication : E. Cros
Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1998

Achevé d'imprimer en février 1998
LES PRESSES LITTÉRAIRES
66240 Saint-Estève

N° d'impression : 17193

Les opinions exprimées dans cette publication ne sauraient engager que leurs auteurs