



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS"
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA



Cultura, lenguaje y literatura

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

PRESENTA

MAURICIO CORONADO MARTÍNEZ

ASESORA

DRA. LUZ MARÍA DEL ROSARIO HERRERA GUIDO

MORELIA, MICHOACÁN. MARZO DE 2012

INDICE

Proemio3

I

-De los elementos de la cultura a una taxonomía de la cultura9

-La dimensión objetiva de la cultura14

-La dimensión subjetiva de la cultura25

-Una crítica al concepto de cultura34

-De lo objetivo y subjetivo al plano de las formas simbólicas37

II

-En torno a la revalorización del enfoque lingüístico42

-Ruptura de la continuidad. Sobre la crueldad49

-Narrativa literaria y narrativa poética63

-Literatura y moralidad69

.La responsabilidad del conocimiento como fundamento del buen
actuar73

III

-Cultura, lenguaje y diversidad.....	75
-Las propiedades inmanentes.....	79
-Las disposiciones activas.....	82
-Consecuencias cualitativas.....	87
-Lingüística y minorías.....	92

IV

-Cultura, lenguaje y literatura.....	97
-Las mujeres de Elena Poniatowska.....	97
-Luis González de Alba o los hombres de la saga.....	106
-Luis Zapata y el mítico Vampiro fundacional.....	112
-El yo como único narrador: Jaime Bayly y Fernando Vallejo.....	114
-Cavafis, la hierofanía poética.....	118
-Monsivais y la crónica historiográfica.....	121
-La antropología de Núñez Noriega.....	129
-Radiografía de la xenofobia en la obra de Fernando del Collado.....	132
-Hacia un reconocimiento de la diversidad en la constitucionalidad.....	134

Conclusiones.....	140
-------------------	-----

Bibliografía consultada.....	143
------------------------------	-----

PROEMIO

La estética ha sido uno de los campos de la filosofía que nos ha interesado con mayor amplitud. La reflexión filosófica durante la licenciatura tuvo una orientación personal que derivó, repetidas veces, hacia la filosofía del lenguaje, la lingüística, la poética y la narrativa literaria en general. La filosofía de la cultura nos permitió precisar y afinar esa orientación a problemas de orden contemporáneo y circunscribirlos en nuestra propia realidad, actualizarlos ante los acontecimientos sociales y confrontarlos en una relación de contrapunteo desde la política, la epistemología, la propia ciencia, la historia que nos toca vivir y la que afectamos con nuestra reflexión.

El contacto continuo con la literatura y con la poesía nos depositó en el umbral de cavilaciones estéticas y culturales que remitía constantemente a la pregunta sobre la “transversalidad” de ciertas formas literarias comunes a todas las culturas. Los libros fundadores de muchas civilizaciones están escritos a manera de poemas (*La Iliada*, *El poema de Gilgamesh*, *Los Eddas*, *El cantar de los cantares*, *El poema del mío Cid*, *La Canción de Roland*, *La Divina Comedia*, por mencionar algunos en diversos momentos de la historia). Y la pregunta giraba en torno a la razón por la cuál grupos de hombres, en diferentes localizaciones geográficas y temporales, escogieron a la poesía como su forma expresiva más excelsa y fina para expresar su origen, su ser mismo y sus ideales.

La inquietud sobre este aspecto de carácter literario se extiende al orden lingüístico y la relación con la sociedad, así como los problemas que en ella se suscitan. La cualidad perceptiva y sensible, necesaria en la dimensión estética, no se refiere únicamente a las creaciones artísticas o a la apreciación del arte como el culmen poético de una época o de una circunstancia, sino que la sensibilidad se despliega en todas las esferas de la cartografía compleja de la persona, bien sea en la comprensión de los problemas de la ciencia, en la interpretación de la realidad histórica y política, en el horizonte de las creencias, así como en toda actividad humana.

Con este antecedente, nuestra intención se vio orientada a la tarea donde intentamos confluyeran los aspectos históricos tradicionales y formales de la filosofía, la actualidad de la filosofía de la cultura y los registros estéticos y lingüísticos que la constituyen y la fortalecen. De ahí inferimos que la sensibilidad bien podía ser un garante para la percepción de nuestra compleja y brutal realidad contemporánea, producto de políticas erráticas y fallidas, pero también desveladora de intereses más acá de los comunitarios y sociales, en terrenos donde los círculos de “la clase política” (término útil para señalar al club de quienes se benefician de las mieles del poder) ignoran el mundo de sueños y proyectos de la persona como tal, para constituirlos en materia de desmembramientos y decapitaciones, por mencionar un ejemplo. La responsabilidad no es solamente de aquéllos, también es un asunto de insensibilidad del resto de la sociedad, de la manera de percibir a la persona fronteriza, a su estado de derecho, a su aspiración humana incumplida o fallida.

Las lecturas formales de la narrativa universal y de la poesía nos llevaron a intentar una suerte de sentido en el que se actualizaran sus virtudes estéticas, pero que, por otra parte, éstas se tradujeran en nuevas formas de acercamiento a otro tipo de problemas sociales y culturales. Así fue como comenzó la idea por intentar una orientación que, por un lado, revitalizara la capacidad creativa y su sentido inmanente y que, por otra parte, cumpliera funciones de humanización, de acercamiento existencial, de debilitamiento en las fronteras que separan y dividen a las personas.

El eje rector de nuestra hipótesis es mostrar que el pensamiento filosófico sobre la cultura, desde la perspectiva objetiva y subjetiva en estrecha correspondencia, permite proponer como paradigma privilegiado al lenguaje y a la acción humana, cuya materialización es posible apreciar de una forma inigualable en las expresiones literarias elegidas en la tesis.

Para lograr este objetivo, preciso es mencionar los elementos que consideramos para delimitar nuestro campo de reflexión, mismos que inician dentro del marco de la filosofía de la cultura y de ahí pasan a la antropología cultural, desde donde abrimos un espacio a la antropología filosófica y a la filosofía de la historia. Después conducimos la idea que nos preocupa al campo de la filosofía del lenguaje, la lingüística, la semiótica y la ética. Finalmente, a modo de cristalización de todo lo anterior, pasamos al campo de la narrativa literaria, la poesía, el ensayo, la crónica y el derecho.

Al circunscribir el mapa de nuestro interés dentro de las márgenes señaladas, intentamos alcanzar algunos objetivos, entre los que cabe destacar una comprensión de la cultura en su cartografía compleja, rica, plena de posibilidades y retos con el fin de proponer una clasificación de sus elementos y, a partir de tal estamento, profundizar en la inflexión de su multiculturalidad, materializar la reflexión filosófica y cultural en la vertiente del campo de la literatura y, finalmente, pero no por ello menos importante, dar un paso trascendental en mi carrera profesional, además de dejar a las futuras generaciones, las inquietudes y conclusiones vertidas en estas páginas, y que serán enriquecidas por los señalamientos y discusiones del examen de grado.

En el plano metodológico, los enfoques de los que nos valemos parten de una actitud crítica como método rector, el cual se ve fortalecido por medio de la interpretación filosófica y la hermenéutica, tanto de los signos y los monumentos objetivos de la cultura, como de las creencias y los símbolos culturales, especialmente la literatura y su impacto en el desvelamiento de la persona, su diferencia fronteriza y los derechos a que da lugar.

Para lograr nuestro cometido, organizamos los problemas proponiendo una secuencia que abriera orden en el ovillo donde nos encontrábamos, de tal suerte que partimos del problema de la cultura y su comprensión, atisbamos un intento de clasificación de los elementos que la integran, para de ahí pasar al panorama del aspecto simbólico y, más específicamente, al terreno de la lingüística.

El paso siguiente nos llevó a considerar la tradición pragmatista en su vertiente lingüística y su vinculación con temas insertos tanto en la vida cotidiana como en consideraciones conceptuales de carácter epistemológico y de la analítica del lenguaje como una forma particular según la cual la creación de discursos se abre a las diferentes tareas humanas y al saber de distintas naturalezas, una de las cuales es la narrativa literaria.

La creación narrativa tiene aspectos del campo estético, pero empuja al cuestionamiento de otras preocupaciones filosóficas, como la ética, la responsabilidad moral, la relación entre la persona y la comunidad que habita. Esta cadena temática nos permitió remitirnos a autores caros a nuestras afinidades de lectura que van desde la recuperación de Swedenborg hasta la actualidad de Popper.

Una vez delimitados los jalones de nuestra problemática fue necesario pasar a una revalorización de la diversidad vista desde la antropología y los temas hasta aquí considerados, como la filosofía de la cultura y la lingüística, para conducirlos a un nuevo remanso donde se dimensionara la importancia de la idea de minoría y sus consecuencias reflexivas, conceptuales y morales, para orientarlas al terreno del derecho.

Un último apartado nos permitió abrir un horizonte de varios paradigmas narrativos para abrir en cada uno de ellos diferentes alternativas ya de reflexión, ya de riqueza conceptual, ya de consolidación del género de escritura y, con la suma de todo ello, expresar las diferencias, las cualidades, los encuentros, las obligaciones, pero, por sobre todo, los derechos con el fin de alcanzar plenitud existencial y realización de la persona.

La tarea que nos impusimos, y que ahora ve su cristalización en estas páginas, fue revisada por la paciencia y el cuidado de la doctora Rosario Herrera. Sin sus observaciones exhaustivas, valiosas y oportunas, poco se hubiera adelantado para que se obtuviera el resultado actual. Por ello quiero agradecer, en todo lo que vale, tanto la disposición y prestancia, como la orientación que me brindó a lo largo de la estructuración y organización en el material a considerar, la exposición apropiada de los temas, la enunciación asertiva de los problemas, así como la pertinencia en cada uno de los detalles que acompañan el ejercicio reflexivo y expositivo.

I

DE LOS ELEMENTOS DE LA CULTURA A UNA TAXONOMÍA DE LA CULTURA

La palabra cultura evoca, en su sentido más lato, el significado proveniente de su raíz etimológica como cultivo. Esta acepción prístina y original ha cambiado con el tiempo hasta convertirse no solamente en un asunto quasi omniabarcante, sino en un problema de interés en múltiples áreas del saber, ya desde la perspectiva antropológica, ya la social y, en suma, en un asunto indiscutible de la filosofía dentro del marco de nuestra tradición, cuyo proceso se está forjando y solidificando con los eventos y circunstancias propios de la sociedad que vivimos.

La cultura se ha convertido en un asunto de discusión con múltiples acepciones que incluyen su carácter como demarcación contingente, su inserción antropológica, o en giros específicos de acercamientos a la concepción de la civilización en su sentido orgánico, también se le ha tomado como diferenciador de la sociedad en cuanto a los grupos que la desarrollan y a los excluidos de las prácticas que la definen. Ha pasado por el tamiz de órdenes estamentales o esferas de perspectivas que asumen como punto de toque lo intelectual, lo político, lo económico, lo militar, lo eclesiástico, como lo que se refiere en sentido

extensivo a la masa, a la diferenciación de grupos, a la negación de ciertos valores o la reivindicación de otros¹.

Desde otra perspectiva, la cultura se ha considerado como lo entitativamente humano, lo que confirma la propia humanidad, el alcance de la perfección con miras divinas, pero también ha pasado por el estamento de ser la posición desde la cual se perfecciona el espíritu que se realiza en sí mismo para en convertirse en un medio de lograr la felicidad; la cultura como una forma de cohesión de las actividades humanas, del descubrimiento del hombre y la relación responsable con los demás.

También hay una vertiente que asume a la cultura como lo opuesto a la naturaleza², o, en su defecto, lo que con el esfuerzo humano añade a lo que se encuentra en la naturaleza. Así, hay una alusión al deseo por soliviantar lo espiritual con el fin de trascender lo natural para hacer que la existencia tenga un sentido rico y floreciente, que herede cristalizaciones alcanzadas al futuro que le esperan tanto al hombre como a su inserción en el conjunto de la cultura.

¹ Véase, para estas afirmaciones y las subsiguientes, el texto Sobrevilla, David (ed), *Filosofía de la Cultura*, Trotta, Madrid, 1998.

² Hell, Víctor, *La Idea de Cultura*, FCE, México, 1986, p 77.

Para poder desplegar el análisis que nos permita abordar a la cultura como un problema, del cual se derivarán reflexiones posteriores, es preciso apelar a una técnica analítica que no se centre en malentendidos enquistados ni en tensiones paradójicas; más bien, consideramos necesario partir de un acercamiento básico y sencillo a lo que consideramos las dos dimensiones que la componen.

Se trata de pensar en los componentes fundamentales de los que se desprende la complejidad que con el desarrollo de su estudio, y como objeto de reflexión, ha alcanzado en el tiempo y en su construcción histórica.

Si bien el término cultura puede asociarse a la construcción misma de civilización y los matices que la han ido enriqueciendo, una ojeada al pasado y a los pueblos clásicos, nos presenta la preocupación sobre el tema, aunque como un eje direccionado fundamentalmente a la relación del individuo con la comunidad, primero, y, después, la relación establecida entre el entorno del sujeto, su correspondencia con lo social y la influencia de ésta en el individuo.

La riqueza de tal índole se expande con las generaciones y abunda en los objetivos espirituales que se plantea, en lo propiamente refinado del espíritu, tales como en el lenguaje, la religión, las artes y las ciencias, pero también en las

formas extensivas de las mismas, las que se observan en la materialidad de las prácticas diarias.

En el presente capítulo proponemos una aproximación, a la organización sistemática de los componentes conocidos de la cultura, que nos permita tener un acercamiento de comprensión de la misma, hablamos de una organización taxonómica de todos los elementos que, a lo largo del tiempo y de la propia historia del hombre y de la cultura, se han incorporado al torbellino progresivo de su complejidad. Tal acometida taxonómica nos permitirá construir un mapa amplio y comprensivo, donde puedan articularse los rasgos existentes, pero que también deje lugar para seguir renovando el sistema donde se incorporarán los rasgos que advengan con el impulso siempre vivo, vibrante y efervescente de la cultura.

Nos hemos referido a dos dimensiones de análisis, imbricadas entre sí, supuestas biyectivamente, dependiendo la una de la otra y determinándose mutuamente en un movimiento continuo, cambiante, posibilitador y potencializador.

Una de las dimensiones se refiere a la parte conferida a la generalidad, al continente previo, donde se acomodan los elementos posibles del estudio de la cultura, las partes constitutivas para abordarla y el escenario donde se desplegará la actualización potencial y específica del fenómeno de la cultura. Una parte de la dimensión de estudio de la cultura es su lado objetivo; la otra es la dimensión subjetiva. Ocupémonos ahora del primer momento taxonómico³.

³ Reale, Miguel, "El concepto de cultura, sus temas fundamentales", en: David Sobrevilla, *Filosofía de la Cultura*, Trotta, Madrid, 1998.

LA DIMENSIÓN OBJETIVA DE LA CULTURA

Comenzamos con la parte objetiva no porque tengamos de entrada una jerarquización estamental, sino porque consideramos que para que se pueda desplegar la posibilidad móvil de la cultura, es pertinente iniciar con la referencia al escenario desde donde parte la capacidad dinámica del proceso cultural⁴.

Existe un antecedente temporal en nuestro encuentro con los resultados de la cultura. Este presente que presenciamos es la suma de un sinnúmero de procesos en lo que nos encontramos con un escenario complejo donde se vierten las cristalizaciones del paso del hombre en la construcción de la cultura, de su cultura. Ese producto es un bien cultural y no es algo que se encuentre aislado del resto de otros tantos resultados. Cada una de las manifestaciones de la cultura se va sumando al mencionado escenario y a la complejidad con la que se interconecta con los otros productos del trabajo y de las aspiraciones tanto del hombre como de la sociedad que se compone.

⁴ Hell, Víctor, Op cit., pp 69-71.

La variedad de las manifestaciones culturales, de los bienes producto de la cultura, depende de la creatividad de la sociedad, de las invenciones de los hombres que la constituyen, de las necesidades de incorporarlas, del fomento que se hace por enriquecer ese bien cultural específico, relacionarlo con el resto de los bienes culturales, usufructuarlo, perfeccionarlo, matizarlo; y que, en última instancia, le da un carácter definitivo en esencia, de proximidad con el resto de los componentes materiales de la cultura en los que se inserta y con los que convive, que le hacen ser uno más entre otros muchos para otorgarle un carácter de unidad a esa faceta del producto cultural en tanto que parte de un todo, de una unidad más general a la que pertenece y en la que se acuna y se arropa con un sinnúmero de muchos bienes culturales más.

El carácter del bien cultural, referido a su objetividad, es, al mismo tiempo, la materialidad con la que se lo trata, es decir, como un objeto definido, autónomo, pero inserto y sistematizado en el complejo escenario de todos los otros bienes culturales, en su materialidad debida a la capacidad que tiene de ser objeto de estudio, de disección, de interpretación, de enriquecimiento, de relación con los otros bienes a los que pertenece y con los que se le asocia, por referencia, por ser parte de la unidad y de la caracterización que logra en el conjunto amplio de su

integralidad, pues la cultura, más que un contenido cerrado, es un conjunto integral con resquicios por los que puede dar giros para satisfacer ajustes de modalidad, de dirección intencional.

El bien cultural, la materialidad del bien cultural, se forja en su tránsito por la historia que lo ve aparecer y en la que se inserta, en la que le da un sentido y una valoración necesaria. El carácter histórico del bien cultural puede o no ser definido con exactitud, pues su constitución no es algo que se alcance de una vez y para siempre, sino que es parte de un proceso en el que, una vez concluido su término, pasa a ser parte del presente de los bienes culturales; es probable que funja el bien cultural como uno más de los elementos, que apele a su realidad independiente, a su propia constitucionalidad y materialidad, pero también es cierto que con ello se solidifica su presencia de manera que, al estar ya incrustado en el todo histórico de su proceso cultural equilibre su relevancia con el peso y la presencia de todos los demás bienes culturales.

La historia del bien cultural abre una enseñanza en la que ese bien específico se desarrolla y se matiza, en la que se agrega a otros bienes ya establecidos de manera que forme parte en otro de los aspectos inherentes a la cultura y a los bienes culturales. La historia va de la mano con la tradición que va

construyendo. La tradición pone en ejercicio al bien cultural específico y lo comunica cohesivamente con los otros bienes; el carácter de especificidad y unicidad de la historia vierte, en la cultura, uno a uno los bienes constituidos e incorporados, corporeizados, materializados; los hace parte indefectible del orden donde se acumulan, se desenvuelven, se ejercen, se relacionan y se sintetizan.

La tradición es donde la historia ve cómo los bienes culturales se van añadiendo e integrando parte de su particularidad y su diferencia. La cultura es aquí donde revela su multiplicidad debida a las características que le dan rasgos únicos, matices que la hacen ser ella y que le dan un carácter de validez en tanto que conjunto y suma, en tanto que llegan a ser los presupuestos con los que la entendemos y la podemos abordar desde la perspectiva del análisis o del interés epistémico, de su ordenamiento gnoseológico y su sistematización conceptual.

La tradición es resultado de incidencias y repeticiones, de un uso continuo de los bienes culturales, de su traslape con otros ejercicios materiales de la propia cultura, de la manera en que se afectan unos a otros y se influyen, trastocándose por su adyacencia y su imbricación, por la relación sistémica de la que son parte y con la que hacen que se incorpore dentro de los procesos históricos que le son propios. Del lado de la objetividad de la cultura se encuentran todos los procesos

históricos donde el bien material se vuelca y se aglutina, se incrusta y se confunde en la integralidad y la complejidad del escenario cultural.

De los procesos históricos dan cuenta los bienes materiales en dos sentidos, uno en cuanto a su relación consigo mismos, y otro en su relación con los demás elementos materiales de la cultura, es decir, con los otros bienes culturales. El proceso histórico de los bienes culturales es la parte desde donde puede estudiarse la génesis del bien material, pero también la que da cuenta de tales bienes culturales en sentido relacional por un lado e integral por otra parte. El proceso histórico es la fisiología de las partes constitutivas de los bienes culturales en su carácter integral y materializado.

Cada bien cultural, como producto de un proceso histórico, alcanza su “mayoría de edad” en el momento de encontrarse ya en funcionamiento dentro de la cultura, esto es, cuando ya su materialización ha madurado de tal suerte que pasa a ser parte incuestionable y presupuesta de la cultura, cuando el bien material es lo que es y se ha relacionado en la medida de sus posibles conexiones y adyacencias, en la proximidad con los otros bienes y en el conjunto de la complejidad cultural. Una vez que se ha logrado la maduración materializada del

bien es cuando podemos hablar de la corporalidad que adquiere ese bien, de su sentido pleno y amplio.

La dimensión objetiva de la cultura tiene como finalidad alcanzar el aspecto general de la incorporación de bienes, de la materialidad de los mismos, de la capacidad analítica y funcional a la que puedan ser sujetos, en un acercamiento articulado, desde la perspectiva de las conceptualizaciones reflexivas, de las reglas que rigen tanto al bien material como a los otros bienes materiales que trastoca y afecta. El carácter concreto de la parte concerniente a lo objetivo de la cultura nos permite conocer los elementos de su composición en diferentes ámbitos de tal suerte que con ello sea posible crear una gramática en la que aparezcan sus modalidades funcionales, sus alteraciones, sus giros y excepciones.

Este enfoque de generalidad que adquiere la dimensión objetiva de la cultura tiene una relación verificable e inminente con la temporalidad, con su presencia definida en la tradición, pero también en el momento que se hace vigente y se patentiza plenamente, en todas sus capacidades, en todo su valer sustantivo, en el ser que ha forjado como bien cultural de que se trate. Desde el lado de lo material, histórico y objetivo de la cultura, la temporalidad es la que da

cuenta del tránsito de contingencia del bien material, desde su génesis hasta su maduración, desde su aparición hasta su incorporación completa, definida y definitiva en el ámbito general de la cultura, en el ejercicio de sus movilidades internas. Lo temporal habla de un alcance dado, de una “puesta en escena” como un todo íntegro y complejo.

El aspecto de lo temporal abre al bien en todas sus potencias y en la tradición que lo constituye, lo aglutina con los otros bienes, pero también le permite diseccionar para que los bienes de la cultura, independientemente de su cohesión, puedan ser cuantificados y puedan dar cuenta ordenada de la composición en la que se han integrado. Así pues, podemos concluir que los elementos de la cultura, los bienes que la componen, no son objetos que pueden diluirse al punto de quedar perdidos en un continente compacto y continuo, sino que su carácter cuantificable nos permite acercarnos y ser capaces de dimensionar cuantificablemente su totalidad, su composición objetiva y material.

La realidad de los bienes culturales, su sujeción evaluativa y valorativa no son un mero arbitrio de la casualidad, son, básica y fundamentalmente, un acomodo organizado y coherente de materializaciones culturales que la tradición y los procesos históricos van fraguando al ser productos de una selección

epistémica y volitiva, reflejan el carácter de objetos autónomos en cuanto al análisis epistemológico se refiere, pero también a la suma de órdenes organizativos y funcionales que los componen. En los bienes de la cultura no hay simplicidad en cuanto a ser bienes compuestos o simples partes anodinas e inocuas. El proceso histórico de que se componen los bienes culturales los orienta a una comprensión que puede alcanzar muchas interpretaciones o tendencias de sentido.

La capacidad de interpretarse en múltiples maneras a cada uno de esos objetos, les añade un valor simbólico. Cuando nos avocamos al simbolismo de los bienes materiales, a su objetividad, es cuando descubrimos la riqueza de posibilidades en las que se pueden decantar. Los bienes materiales no son meros útiles que quepan en una única dirección. El simbolismo de la objetividad de los bienes materiales abre en ellos una nueva posibilidad de taxonomía interna que nos permite un acercamiento conceptual, analítico y epistémico ordenado. No importando lo infinito que puedan llegar a ser en cuanto a número, y también a la apertura simbólica que les es característica, podemos someterlos a un plan amplio de organización a partir de su esencia constitutiva y a esa consustancialidad que los aproxima unos con otros. A partir de la taxonomía propuesta, estamos en

posibilidad de construir divisiones secundarias y organizaciones de familia o de agrupaciones sistematizadas.

Al organizar los bienes de la cultura en departamentos específicos, o al agruparlos con el fin de una sistematización que posibilite articular un método para abordar su estudio o su análisis, estamos en el umbral que nos permite descubrir que, en la dimensión objetiva de la cultura, en la parte material de esos bienes, hay consecuentemente una esfera que les es común a todos. Así pues, lo común es también una característica de la objetividad de la cultura, es lo que atraviesa multifactorialmente al objeto en su génesis, en su fisiología, en su proceso histórico, en su materialidad, en su capacidad de relación, en su dimensión simbólica.

Uno de los registros objetivos de la cultura, de cuya inserción en la misma nos ocuparemos con más detalle párrafos adelante, es el del lenguaje. En este momento lo abordaremos para señalar ciertas características relevantes en cuanto a nuestras afirmaciones sostenidas hasta este momento. El lenguaje es un bien de la cultura y goza ampliamente de todos los atributos materiales que ya hemos señalado hasta ahora⁵.

⁵ Hell, Víctor, Op. Cit. P 76.

En el lenguaje vislumbramos el carácter sistemático que lo constituye, las normas que lo rigen, las excepciones de su funcionamiento, los giros de sus articulaciones y de sus construcciones ulteriores, las repercusiones vinculantes con otros registros de la cultura, la proximidad en estratos de otros órdenes culturales para aludirlos y para dimensionarlos. Además, el lenguaje es el registro de la cultura que puede volverse a sí mismo para auto analizarse y sistematizarse, para delimitar sus reglas y sus alcances.

El lenguaje, registro de primer orden en la dimensión objetiva de la cultura, es la articulación metódica de elementos en su expresión más compleja. Es un sistema compuesto por variados organismos que hacen de su expresión fisiológica un cuerpo con la capacidad para proyectarse en múltiples formas expresivas. El lenguaje es el símbolo por excelencia, es la manifestación de la racionalidad y de la creatividad humana; es el bien cultural autorreflexivo cuyas manifestaciones abren espectros notables y trascendentes hacia horizontes que no solamente se limitan a la descripción inmediata de las cosas, sino que también alcanza los territorios a los que ella se refiere, que se complejiza en cuanto se interna en la disección de las partes que le son constitutivas como sistema.

El lenguaje, en tanto registro de la cultura, es un sistema complejo cuya constitución es no solamente inmanente a la cultura misma, sino también al pensamiento en general, a la racionalidad, a las capacidades expresiva, coherente, lógica, anímica, sensible, pero que se entiende aquí como ese aparato que cuenta con toda su capacidad sincrónica⁶, en su más amplia objetividad y que es un todo en el que confluyen sus muchos estamentos de composición, de reglas, de funciones, signos, etcétera.

Por su capacidad de expresión y de patentizar los bienes culturales del hombre y de la cultura, el lenguaje tiene la tarea de ver expresada, en los bienes materiales discursivos, la realización del ser social, esto significa que los bienes culturales expresados en el lenguaje —ciencia, historia, objetos producto de la estética, religión y otros— logran cabalidad al realizarse como un conjunto de saberes de propiedad social, para originar en ese tenor precisamente la expresión de la realización del ser en su modalidad social.

Ya que hemos expuesto esta primera dimensión de aglutinamiento de la parte objetiva de la cultura, con las características que la definen y los órdenes que abarca, procedamos a la exposición de lo que toca a lo subjetivo.

⁶ Saussure, Ferdinand de, *Curso de Lingüística General*, Fontamara, México, 2010.

LA DIMENSIÓN SUBJETIVA DE LA CULTURA

Cuando asumimos que del lado objetivo de la cultura nos encontramos con bienes materiales de orden cultural, observamos que del lado subjetivo de la cultura esos bienes no son objetos totalmente definidos, intocables y acabados, sino que en ellos queda siempre un resquicio por el que se abre la posibilidad de la transformación, de la actualización, de la proyección subjetiva y personal, de la capacidad de intervención del sujeto con el fin de aprehender ese bien específico, comprender el estado presente del bien y cómo puede ser útil para la persona, para la realización de ésta y de manera mucho más importante, para la proyección de las individualidades⁷.

Así pues, debemos entender que de este lado de la subjetividad se encuentra el dinamismo de la cultura. La parte subjetiva de la cultura es la que tiene como tarea ver que las cristalizaciones de los bienes culturales no son sino la posibilidad de imprimirles nuevas modalidades y giros, actualizarlos en la relación manifiesta entre el objeto y el sujeto, entre lo que ofrece la cultura y lo que la persona imprime en ella, para hacerse presente.

⁷ Reale, Miguel, Op. Cit. P 39.

El resultado histórico de los bienes materiales no termina sino cuando éstos pierden toda vigencia; mientras tanto, seguirán siendo parte de una innovación eficaz puesto que emana de la manera en que la subjetividad se proyecta y se mira hacia adelante, en que se realiza en el presente a través de los bienes materiales dados, pero que al ser parte de su contacto obligatorio y primordial puede afectarlos para que se adapten a las pretensiones y necesidades del cambio operado en la circunstancialidad de lo subjetivo, de su tránsito por la historia particular que lo envuelve y en la que se involucra la relación de lo individual con el bien material de uso general, para adaptarlo, transformarlo, reintencionarlo, hacerlo útil, eficaz.

Mientras que en el lado objetivo de la cultura encontramos la materialidad como una de sus características nodales, del lado de la subjetividad vemos aparecer el impulso que le permite encontrarse en constante actualización y éste se debe a la impronta espiritual que se haya del lado de la subjetividad, se trata de un dinamismo que impulsa continuamente a cambiar lo fijo histórico de la cultura, perfeccionar lo caduco, adaptar lo necesario e inoperante, relacionar el bien cultural con los sentidos y aspiraciones que emanan del plano subjetivo, pues es justamente en él donde se manifiesta con mayor claridad el acontecer de lo individual, de sus inmanencias, de las condicionantes que lo constituyen, de la

resolución de problemas que debe encarar, en suma, de todas sus capacidades para instituirse como un miembro activo de la cultura.

Si desde el enfoque objetivo se contempla al bien como una realización histórica determinada, del lado subjetivo observamos la intervención con carácter de realización modificada en su vertiente de unidad específica. El sujeto parte del bien cultural dado, pero al actualizarlo se realiza de manera específica en él. Los objetos de la cultura intervienen en una activación de sentido cuando aparece la incentivación espiritual de orden individual, por lo que el carácter general de la objetividad cultural se manifiesta subjetivamente en lo tangencial subjetivo y que retorna al bien material una movilidad de renovación.

La dimensión objetiva de la cultura nos ofrece las realizaciones históricas como productos definidos que se tornan alterables por su capacidad de apertura al cambio y a la actualización, y lo hacen al poner en relación al sujeto específico, en una situación dada, ante un momento histórico particular, en condiciones sociales determinadas en las que todo ello, confluyendo en un punto donde todos los elementos entran en juego, permiten que se manifieste y dé libre curso para ver cómo la intencionalidad asume su papel. Lo que del lado histórico de la objetividad hace actuar a la tradición, el sistema de intencionalidades lo logra del

lado actual de la subjetividad. Es la intencionalidad la parte de la persona que le permite satisfacer sus aspiraciones.

El sistema de intencionalidades se despliega en dos esferas; por un lado se encuentran las que se dan en el sujeto en relación con las otras entidades sociales y a las que le son comunes las condicionantes de temporalidad y sus derivados, pero el otro lado de la intencionalidad tiene que ver con la persona misma, sus deseos, aspiraciones y realización individual en el ámbito de la sociedad y de la cultura. La relación persona-sociedad es la que se refiere a las aspiraciones que le son comunes a una sociedad, mientras que lo personal se refiere con mayor exactitud a los matices que la persona porta como características suyas y proyectos definidos en su horizonte de realización.

La corporalidad de los bienes culturales en el lado objetivo, así como su impronta material, y su definición, abren un legado al sujeto individual para que parta de esa materialidad y la asuma como un bien cuestionado en el que se volcarán aspectos propios de lo volitivo de la persona, para verter, con deseos de asertividad, aquello que a la persona le es de su interés o que supone intenta responder a sus necesidades o a su proyecto individual; todo lo mencionado se refiere al carácter incorporeal de la persona y de sus aspiraciones, a la

inmaterialidad que intenta o que pretende verse reflejada en logros de la realidad cultural, en la modificación de lo dado culturalmente para ajustarlo a la medida de su tiempo, de su socialización, de sus perspectivas, de su proyección.

Bajo la luz subjetiva de la idea de cultura, la manera de resolver las situaciones emanadas de lo general se logra a partir de los elementos que esa concreción definida ofrece y que se vierten, a través del uso de las reglas y modalidades inherentes a cada uno de los bienes culturales, en donde lo general se vuelve particular, en donde lo material cambia por el impulso de la idea, en donde la intención y la movilidad se dan a partir de las características internas de cada bien cultural, pero obedeciendo las reglas que le son constitutivas, desplegándose dentro de las funciones que le son posibles y asumiendo el uso de la particularidad en las modalidades que le afecten.

El trastocamiento a que se ven sometidos los bienes culturales por efecto de la intervención de lo particular es un asunto que compete a la intemporalidad en cuanto que lo mudable de los bienes no ocurre una vez y para siempre, sino que continuamente están sometidos a posibles modificaciones. Los bienes son tomados en su carácter logrado en el decurso de la temporalidad, pero las afectaciones a que pueden ser sometidos no quedan definidas de una vez por

todas, ya que esta mutabilidad particular depende de cada uno de los encuentros del bien con la persona o con la sociedad. Al hablar de cambio y mutación en los bienes, no nos estamos refiriendo sino a giros graduales donde queda la impronta de su actualización, o de la actualización de lo particular en su momento de encarar al bien material, histórico y objetivo de la cultura.

La intemporalidad que nos permite cuestionar al bien cultural, le añade un carácter en el que el bien toma su papel central, ante la circunstancia que lo empuja a que sus características sean puestas en juego, y adquieran la relevancia que las afectará y las modificará. La centralidad del bien material lo hace ser el punto de análisis particular y lo abre a ser objeto no cerrado a un momento dado o a un tiempo específico, sino que lo temporal se diluye hasta quedar en una intemporalidad plena dispuesta a ofrecer los productos determinados de la cultura a una indeterminación temporal que los tomará, los cuestionará, los afectará y los retornará a la cultura una y otra vez, o cuantas veces sean necesarias y pertinentes.

Los bienes culturales son cuantificables de suyo, desde la perspectiva de la objetividad, pero en el plano de la dimensión subjetiva no puede darse como un asunto limitante el número de veces que puede cuantificarse, sino que en tanto el producto cultural se mantenga vigente en el entramado de la cultura y en la

funcionalidad que lo conecta con otros elementos de su mismo orden, será entonces una instancia que quede abierta a tantas valoraciones, lo que le da un carácter incuantificable dentro de la dimensión intemporal que recién mencionamos. Su apertura a la subjetividad dimensiona a los bienes en una modalidad de intemporalidad y afecta el aspecto incuantificable en tanto se liga con la intencionalidad de la persona y el acontecer de lo subjetivo, de la proyección que éste le adosa, de la especificidad que le atribuye lo específico del ser particular.

El simbolismo de la objetividad de la cultura tiene su contrapeso en la interpretación de los bienes culturales no solamente por cada generación, sino por cada sociedad o, mejor aún, por la capacidad e interés de ciertos grupos sociales o ciertas personas de la sociedad. Todos los registros de la cultura, sus bienes materiales, están sometidos no a una única dirección sino que se exponen al diálogo continuo, el mismo que debe apelar a otras características de la cultura misma: el método, la comunicabilidad, la plausibilidad, la lógica, el interés, la pertinencia, el orden, el convenio, el acuerdo.

La motivación que impulsa al cuestionamiento de los bienes materiales de la cultura radica precisamente en la dinámica impuesta por el deseo en tanto que

instancia de lo individual. La subjetividad desea porque encara constantemente el todo de la cultura, pero que lo hace fragmentariamente. Al intentar un diálogo con los bienes de la cultura, al cuestionarlos, no se hace con el todo de la cultura, sino solamente con aquellas partes que nos resultan relevantes en el plano del análisis y de las que hacemos nuestro punto de inflexión, de incidencia personal, contingente e histórica. De ahí que lo diferenciado distinga con claridad las vulnerabilidades del bien material en cuanto a los sistemas de intencionalidades, la idealidad que pretende alcanzar, la interpretación que de suyo provoca y que está sometida a los procesos de selección epistémica de la persona.

Derivado de tales procesos vemos aparecer entonces lo diferenciado de la cultura. La peculiaridad y especificidad de la suma de todos los elementos subjetivos la hacen incomparable con otras manifestaciones complejas como la suya, esto es, la cultura es múltiple y variada, de ahí que hablemos en sentido estricto de una multiculturalidad, porque cada entramado social está sometido a la égida de los sujetos que la componen, que la idealizan, que la afectan, que la interpretan, que la proyectan.

Si el lenguaje, como registro de los bienes culturales objetivos, nos ofrece toda la complejidad de su constitución y de su institucionalidad, en la parte

subjetiva tenemos la actualización de la persona en el habla. Cuando la persona apela al orden expresivo del lenguaje no trata de poner a funcionar la totalidad de ese sistema, lo que hace es agenciárselo habida cuenta de sus capacidades racionales, intelectivas, argumentativas y creativas; de ahí que de lo objetivo del lenguaje pasemos a lo subjetivo del habla, o de lo general del registro, a la especificidad de su uso con el propósito de manifestarse o de mostrar lo que se es, lo que se piensa, lo que se desea.

El conjunto de expresiones logradas por la objetividad del lenguaje no se traduce como cosificaciones con las que ya no se puede relacionar, sino que son la instancia que la persona, o la subjetividad, sometida a sus procesos epistémicos diferenciados y específicos, toma para asumirlos como suyos, como relevantes, como una manera de lograr la realización de su ser individual, o como una forma de alterar tales expresiones de los bienes para que en ellas se vea expresado no solamente el dinamismo con que la subjetividad caracteriza sus alcances, sino que es la que permite que haya en los bienes de la cultura un motivo de innovación espiritual constante, fructífero, progresivo, selectivo, enriquecedor, prometedor.

UNA CRÍTICA AL CONCEPTO DE CULTURA

Cuando la capacidad dinámica de la cultura se expresa en una multiplicación vibrante, tal como lo hemos expuesto hasta aquí, no es extraño que pueda provocar vértigo en quienes temen al infinito. Hemos ya señalado que un acercamiento taxonómico muy básico y fundamental de la expresión cultural nos permitirá conocer de manera sistemática las expresiones de la cultura, sus elementos generales y sus manifestaciones particulares. Hemos intentado demostrar la capacidad dinámica de la cultura a partir de los bienes materiales y de la forma en la que las subjetividades pueden ir modificando y ampliando, en la que lo deliberativo y lo desiderativo asumen un papel nodal.

Gustavo Bueno⁸ concibe la cultura como un sucedáneo pasivo del Reino de la Gracia. En esta perspectiva, la persona se deposita en la cultura para evitar todo riesgo, o caso contrario, sentirse en plena seguridad. El continente orgánico de las significaciones dadas a la cultura no son, de acuerdo a su concepción, circunscripciones que reivindican las potencias y la maleabilidad de los ideales culturales, sino una concesión de la iglesia católica, es decir, piensa que el

⁸ Bueno, Gustavo, *El Mito de la Cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 1996, pp 117-139.

concepto de cultura es la secularización de una idea metafísica que llama Reino de la Gracia: “El reino de la gracia es la gran idea teológica que irá tomando cuerpo a medida que la iglesia católica vaya asumiendo las funciones de cúpula ideológica capaz de cobijar a los pueblos que han ido agregándose al imperio romano, especialmente a partir del momento en el cual el Imperio reconoce al cristianismo como religión oficial. El quebranto de la naturaleza humana causado por el pecado de Adán requiere la ayuda de la Gracia para que el hombre recupere incluso la plenitud de sus funciones naturales⁹”, y luego añade que “La salvación de los hombres vendrá de arriba, como un don gratuito o carisma ofrecido a los hombres y a su naturaleza corrompida¹⁰”.

Si la cultura tuviera un cuño estático y simplemente manara de una fuerza superior a las capacidades espirituales humanas, entonces no habría ni progreso ni modificación algunas en las vertientes expresivas del ser de la cultura y de las particularidades que se observan no solamente en las múltiples culturas, sino también al interior mismo de cada una de ellas.

⁹ Op. Cit. P 124.

¹⁰ Ibid, p 125.

Muy probablemente la sensación de vértigo da lugar a otro tipo de displicencias, como el denuedo a entender la riqueza no solamente plural de la cultura, sino también la capacidad siempre dúctil, dinámica y cambiante, según el tiempo, las circunstancias y los hombres que la compongan. El enfoque taxonómico que proponemos ordena y titula, en rasgos simbólicos, un espectro amplísimo de las actividades humanas en la complejidad de la cultura.

No se trata simplemente de un listado inconexo y sin deslindes, ni de un ovillo incomprensible e inaprehensible; es, básicamente, una tarea de acercamiento para conocer sistemáticamente lo complejo. Cuando se ve a la cultura como un todo confuso y desordenado, se le puede juzgar arbitrariamente así: “La historia del término cultura es la historia de un proceso progresivo de confusión de las cosas más heterogéneas, de magnitudes diferentes y de alcances todavía más diverso, que se ha ido amalgamando las unas con las otras en una masa homogénea y viscosa sobre la cual pudiesen situarse los hombres”.¹¹ Finalmente, parece que la plasticidad dinámica de la cultura no es en Bueno, sino una mera viscosidad pegajosa e inmanejable con la que no coincidimos por lo ya expuesto.

¹¹ *Ibíd*, p 220

DE LO OBJETIVO Y LO SUBJETIVO AL PLANO DE LAS FORMAS SIMBÓLICAS

El reconocimiento de dinamismo en la cultura, tal como lo hemos expresado al proponer una elaboración taxonómica de los elementos que constituyen el fenómeno cultural, nos permite vislumbrar la conexión que se da entre lo objetivo y lo subjetivo, en tanto dimensiones relacionadas e interdependientes. La idea de lo particular nos remite a lo general y, con base en esa idea individual, podemos inferir la complejidad que la envuelve, “el ser, un ente individual, particular y limitado, es entresacado para derivar genéticamente y explicar todo lo demás”¹²; podemos también colegir el dinamismo que parte de esta premisa y que la idea casi inquebrantable adquiere una fluidez que envuelve al todo que la compone.

Y si la apertura que percibimos en lo particular afecta el estado de composición general de la cultura, debemos tener en cuenta una organización taxonómica al interior de los elementos que la integran, esto en aras de preservar una metodología de estudio, misma que nos permita mantener una visión amplia sometida a órdenes determinados en esferas reguladas por una nomenclatura general, órdenes que abarquen formas de saber aglutinadas en algo común y familiar a cada una de ellas; “Todo conocimiento trata de someter la pluralidad de

¹² Cassirer, Ernst, *Filosofía de las Formas Simbólicas I*, El Lenguaje, FCE, México, 1971, p 12.

los fenómenos a la unidad de una “proposición fundamental¹³”, así, lo amplio, o aparentemente disperso se ajusta a ciertas agrupaciones que dan cuenta de ideas principales y cuyo contenido se consolida por la cercanía que los identifica.

La idea de cultura se encuentra identificada intrínsecamente con la pluralidad, tanto al interior de la misma como en relación a otras geografías o a otras condiciones y otras manifestaciones. Se habla de cultura como una manera genérica de producción espiritual humana; pero esta creación varía de pueblo en pueblo, es alcance y conquista que expresa los logros espirituales determinados por la contingencia y la localización específica.

La cultura, como una expresión dinámica del componente humano persiste y se ratifica en su constante movilidad, en su enriquecimiento fluido, dúctil y permanente, “encierra una energía del espíritu que es autónoma y a través de la cual la simple presencia del fenómeno recibe una ‘significación’ determinada, un contenido particular. Esto vale para el arte tanto como para el conocimiento, para el mito tanto como para la religión¹⁴”, de tal suerte, que la amalgama compleja no es ya más un ovillo inextricable, sino que la acometida taxonómica organiza las

¹³ Op. Cit. P 17.

¹⁴ Ibídem. P18.

múltiples actividades espirituales en grandes grupos afines, con el fin de poder emprender la tarea que impone el conocimiento, fuente que constituye lo primigenio, lo auténticamente cierto.

La integralidad de la cultura está estrechamente vinculada con las formas y direcciones de la creación espiritual, y puesto que estas creaciones gozan de atributos amplios, entre los que se contabiliza la fluidez del movimiento general que la inspira, lo ilimitado es su característica más notable, afectando directamente la amplitud y el alcance de sus posibilidades. Para aligerar el óbice que impone al conocimiento y que no sea un amago a la comprensión, al análisis, a la taxonomía con fines metodológicos, tenemos que recurrir a un elemento bisagra, cuya tarea consista en darnos cuenta de lo individual, pero sin olvidar lo particular o sin que se pierda la idea compleja e integradora de la que emana, por lo que “la adquisición del signo en el desenvolvimiento inmanente del espíritu constituye en verdad un primer y necesario paso para la conquista del conocimiento esencial objetivo¹⁵”.

El signo, como elemento fundamental de la constitución de las realizaciones concretas de la cultura, nos conduce a composiciones más amplias y complejas, a

¹⁵ *Ibíd.*, p 31.

formulaciones que van más allá del propio signo y se tornan simbólicas. Las formas simbólicas se aglutinan en universos relacionales, en nuevas esferas que contienen un conocimiento reunido por adyacencia, vecindad y familiaridad. “Las diferentes creaciones de la forma espiritual –el lenguaje, el conocimiento científico, el mito, el arte, la religión- vuélvense partes de un único gran complejo de problemas¹⁶”, pero su aproximación tiene ahora el cuño pertinente para rendirlas a un análisis que nos autoriza la metodología organizada en esas grandes formas simbólicas. Ya no se trata de un mero entramado confuso, sino de sistematizaciones reguladas por su diferencia, por su permanencia y su necesidad, por la concreción y la accesibilidad.

De las formas simbólicas mencionadas recuperaremos el lenguaje, puesto que nuestro interés radica en algunas de sus virtudes, en las características que afectan a la cultura y en particular al problema de la multiculturalidad. Consideramos el lenguaje como la forma simbólica cuyo principio constitutivo se hace patente en las configuraciones donde participa y donde queda impreso, trascendiendo lo que yace ahí y que puede ser aprehendido.

¹⁶ *Ibíd.*, P 21

En el lenguaje no se trata de perpetuar las formas ya dichas o enunciar meros estamentos inmóviles, pues justamente la dinámica del lenguaje tiene sentido en la actualización de su decir extensivo y en la verificabilidad de ese decir. “La tarea del lenguaje no es la de repetir meramente determinaciones y distinciones ya presentes en el entendimiento, sino la de establecerlos y hacerlos tangibles como tales¹⁷”.

La novedad constante que encontramos en el lenguaje confirma el dinamismo a que nos hemos referido a lo largo de este apartado y acredita su importancia y su validez, la independencia en cuanto a la posibilidad creativa que tiene de suyo, pero también su carácter de pertenencia de primer orden en los registros de la cultura y de las producciones que origina.

¹⁷ *Ibíd.*, p 52.

II

EN TORNO A LA REVALORIZACIÓN DEL ENFOQUE LINGÜÍSTICO

La característica fundamental del lenguaje, sobre todo en los discursos narrativos, es el de crear un consenso. En términos referidos al interior del discurso, se trata de que el tema a desarrollar, el asunto a dilucidar, el universo lingüístico a crear, tenga sentido dentro de los límites que marcan las capacidades sígnicas de los elementos que integran esa composición determinada¹⁸. El problema del consenso radica en señalar, con exactitud, su posibilidad de llevar el asunto de que trata a un punto tal que se le pueda dar continuidad en escala ascendente o progresiva. El consenso remite a acordar que, lo que se dice dentro del discurso narrativo, comporte asentimiento general entre quienes abordan la experiencia reconstructiva de la exhibición y aprehensión del tema.

Señalaremos como discurso narrativo a toda composición que obedezca un cierto universo articulado de saber, que se encuentre sistematizado entre sí, delimitado por él mismo y por el tipo de léxico del que haga uso y apelo referencial. Así pues, el uso del lenguaje, dentro de los discursos narrativos, se desenvuelve ya en un plano según el cual el lenguaje se hace comprensible por su adyacencia en los signos con que se integra, la relación que guardan entre sí, la

¹⁸ Rorty M., Richard, *The Linguistic Turn*, The University Chicago Press, Chicago, 1967, pp 2-3.

exposición de continuidad y unidad, la inferencia que se desprenda de lo dicho y la solidez con que se construya una posible alternativa de comprensión, tanto del tema a tratar como la manera de consolidarlo plausible y coherentemente; o ya en un plano en el que es necesario modificar los términos en cuanto al contenido con el que se les quiere dirigir según nuestro interés.

Comprender se torna de esta manera en un consenso que apela a un orden racional. La racionalidad es la capacidad con que contamos para lograr una aceptación general, o aquiescencia, en términos de llegar a un acuerdo y, de esta manera, poder dar validez a lo que se pretende alcanzar al interior del discurso narrativo¹⁹. La construcción del discurso narrativo contiene ciertos presupuestos de partida y precisa abordar métodos que exhiban, con un fin comprensivo, su clarificación, esto es, al tiempo que se ofrece la unidad del discurso narrativo determinado, debe incluirse de manera tácita la manera de evidenciar su plausibilidad consensual.

La exposición del discurso narrativo se hace a partir de composiciones basadas en proposiciones lingüísticas. El decir, o más bien, todo decir, tiene que ser expresado de manera articulada en un lenguaje de proposiciones y el

¹⁹ Op. Cit., p 4.

conocimiento que se genera procede de tales descripciones lingüísticas²⁰, o de las inferencias o consecuencias que se deriven del dicho emanado de ellas. Para tal efecto, es pertinente seguir un procedimiento lógico que funja como regla de toque²¹. Al respetar el método lógico haremos que se manifiesten otras características como el significado de los términos y el sentido que adquieren las proposiciones emitidas en la composición del discurso narrativo.

Los discursos narrativos pueden remitirnos a diferentes tipos de cosas, o de lenguajes, y los procedimientos de hacerlos consensuales deben ser diferentes, siempre en relación con los objetos a los que nos remiten. Existen lenguajes ideales, como las matemáticas, que no se prestan a ambigüedades interpretativas, por lo que su verificación obedece a criterios donde el valor de la significancia se encuentra en el mismo universo que los emite²². Existen además descripciones de los objetos reales, de sus características y de su comportamiento que apelan a la verificabilidad empírica de los hechos enunciados. Por otro lado, hay cierto tipo de discursos narrativos que se refieren a afirmaciones cuya convalidación se da solamente por la inferencia de la sintaxis con que se construyen o de la

²⁰ Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, Gollancz, London, 1952.

²¹ Carnap, Rudolf, *Empiricism, Semantics, and Ontology*, en: Rorty, Richard M.(ed), *Essays in Philosophical Method*. The University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp 72-84.

²² Ayer, Op. Cit. P 35.

interpretación que de ahí se sigue, se trata de una suerte de uso del lenguaje de manera modificada, o mejorada, para apelar a la validez y su consecuente convalidación consensual.

El tipo de discursos narrativos último, justo el que se acaba de señalar, recuerda con nitidez la idea griega de *poietés*, en su sentido de creación, crear o hacer una poética discursiva, confeccionar un discurso narrativo, un ejercicio del intelecto que produzca un universo conceptual determinado. Una unidad de proposiciones que nos permitan acordar que lo que se dice dentro de los alcances y las demarcaciones de la narración no deje inconsistencias o incoherencias, que se incorpore lingüísticamente de manera resistente a los cuestionamientos y abra intersticios para ser sujeto de diálogo al interior de ese universo de signos que lo componen y que deriva en interpretaciones útiles al sentido que le es propio a su discursividad²³.

Ya vimos que la convalidación de los objetos empíricos no conduce a mayor problema, la circunstancia que envuelve a los discursos narrativos, cuyo referente es el propio lenguaje, deviene el *quid* donde surge la proposición más atrevida y retadora de esta concepción de los diferentes órdenes narrativos y discursivos,

²³ Rorty, Op. Cit. P 7.

pues confiere un nuevo valor, menos sacralizado, a términos y composiciones lingüísticas, que tiene por inapelables, o de tal valía, que su referencia no podría sino causar escándalo.

La única manera de consensuar, y convalidar el carácter conclusivo de tal afirmación, surge precisamente en las inferencias de orden lingüístico con que se construyen estos objetos narrativos²⁴ y que nos remite a una analítica del lenguaje, de la institución sistematizada con que se confeccionan los discursos, pues la claridad es clarificación del lenguaje usado, las descripciones son transcripciones perceptuales y el corolario no es sino asignaciones propositivas de esas experiencias conceptuales.

Cuando el discurso narrativo denominado filosofía se entiende bajo la luz de esta creación consensual de convalidación, adquiere también sentido la manera de entender la idea de progreso, muy diferente a otro tipo de narraciones, como el de la ciencia empírica, por ejemplo²⁵. Así, cuando el lenguaje se ajusta a proposiciones sometidas, por el lenguaje, a términos de plausibilidad y coherencia en sus términos de clarificación y reemplazo, de orden lógico, de cuestionamientos

²⁴ *Ibidem*, p 8.

²⁵ *Ibidem*, p. 23.

problemáticos cuya salida se encuentra en el lenguaje mismo, en el léxico usado, en las enmarcaciones perceptuales y en enunciados proposicionales, observamos cómo se exhibe cabalmente un cierto tipo de narración, un discurso determinado.

Concebida de esta manera, también la filosofía es un discurso narrativo, una cierta forma de narración, una cierta discursividad que la coloca en el plano de las formas creativas, de las confecciones poéticas, pero que no olvida el indeleble cuño de racionalidad que la fortalece con el fin no solamente de hacerla sólida, sino también motivo de objeto expositivo, comunicativo, cuestionado y cuestionante. Esto es lo que Richard Rorty denominó el giro lingüístico, la nueva valoración de las narraciones en general y de la filosofía en particular.

Cuando se conceptúa la filosofía, a este tipo de narración reflexiva, dentro del giro lingüístico, más que señalar un carácter limitado, se abre la posibilidad de darle un sentido próximo con otro tipo de discursos narrativos²⁶, útiles en la sociedad y en la cultura, de manera de que la comprensión nos haga partícipes de otro tipo de problemas y nos acerque a soluciones en las que el consenso se logre desde el interior de las narraciones por una aquiescencia de comprensión, pero también desde las otras ocupaciones reflexivas y discursivas que son bienes

²⁶ Idídem, pp 38-39.

materiales de la cultura y que son ejercicios donde lo que entra en juego no son solamente las lexicografías y sus conjugaciones expresadas en interminables florituras, sino también la posibilidad de afectar nuestra concepción de las cosas y del mundo, de nuestra conducta y nuestra conciencia.

RUPTURA DE LA CONTINUIDAD. SOBRE LA CRUELDAD

Si la filosofía es una actividad reflexiva sobre los temas trascendentes de la cartografía conceptual del ser, y la filosofía de la cultura se remite a reflexionar sobre los temas trascendentes que toca a los individuos de la cultura, si uno de los registros de la dinámica cultural es el lenguaje, y si el lenguaje tiene validez en varios tipos de discurso, o de organización sistemática referida a problemas específicos y expresada en diferentes modalidades, entonces, la narrativa literaria²⁷ juega un papel de orden fundamental en la comprensión, estudio y análisis de la continuidad social pero, sobre todo, de la disrupción en ciertas irregularidades que el autor narrativo pone en cuestión.

La construcción del sentido, o de los sentidos, en la narrativa literaria se forja con varios elementos. Al contemplarse de manera conjunta, esto es, como un todo, lo que se precisa encontrar es la demarcación del continente que la sostiene, las notas que compondrán tanto la intención como el complejo estilístico, el escenario donde se desarrollarán los eventos y su ritmo sucesivo, los alcances en cuanto al conjunto de planteamientos y limitaciones que constriñan los contenidos abordados, aludidos o soslayados. En tanto que obra, se trata de una unidad

²⁷ Rorty, Richard M., *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, New York, 1989, p 141.

narrativa que está signada por la coherencia interna, las relaciones que establecen sus partes entre sí, la independencia de ciertas esferas al interior, útiles para el soporte general, básicas para su estructuración, imprescindibles para la complejidad unitaria.

La coherencia de la unidad interna de la narración es la que le confiere su sucesividad, pero también la que fortalece las capacidades de independencia que se presentan ante el ente racional que la lee, la comprende, la interpreta y, en última instancia, la valora para afectar las capacidades con las que entra en contacto, el sentimiento como recurso de las sensaciones, por sobre todo, pero que no hace se detengan ahí²⁸. La coherencia tiene que ver con el tiempo tanto en el que se desarrollan los hechos como el efectivo histórico, con los eventos acaecidos entre las piezas centrales y los accesorios que las dimensionan, con las repercusiones de efectos reales que se pueden desprender al interior o aquellas que se pueden inferir o las que tácitamente se diluyen sin relevancia.

La herramienta de los signos se fortalece en la narrativa literaria con las afirmaciones propositivas que describen los hechos, se fertilizan con las posibilidades de la escritura, sus giros y matices, su innovación, su irrepetibilidad.

²⁸ Rorty, Op. cit , p 144.

Los signos se presentan con toda la carga referencial, pero al mismo tiempo, en la disposición de prestarse a ser combinados para desvelar nuevas posibilidades expositivas y también prestándose a la maleabilidad del sentido. El uso de los signos con fines de crear sentido o el sentido dado a la narración a través de sus signos.

Tanto la unidad interna de la narración, como la coherencia y el sentido, son los pertrechos que forjan la composición o producto final; la obra como objeto que se explica ya a sí mismo y sin necesidad del autor y que habla, o dice o lo que tiene que decir, de manera autónoma e independiente; que como entidad creativa no se detiene en meros atisbos, sino que se abre a un nuevo tiempo que la trasciende, al de las interpretaciones o las actualizaciones. Se trata de la obra narrativa que trastoca y afecta cuanto es enunciado y la manera en la que lo hace.

La narración literaria es, como recién hemos enunciado, una obra, una unidad interna de sentido y que abunda su riqueza conceptual al abrir diferentes planos de su composición; uno puede ser la referencia al ámbito social que aluda y, con ello, se adjudica la tarea de mostrar el entramado social en su complejidad con el propósito de hacerlo ver²⁹. Narrar es describir desde una perspectiva o un

²⁹ Op, cit., p 146.

ángulo testificante. Otro plano es el del protagonismo marginal sin elaciones y sin intenciones preteridas, como más cercanas a las cosas o a los hechos, con una visión menos integral, pues su fin solamente pretende acercarse al suceso u objeto aludido elevándolo por sobre los demás. De ahí que tenga una enorme capacidad para hacer ver las imperfecciones sociales sin que, de entrada, se plantee otra medida terapéutica ulterior, lo cual no le resta méritos, más bien los calcula en estamentos y el principal, en este momento enunciativo, es el de la enunciación de las imperfecciones sociales.

Cuando la unidad narrativa ha instaurado claramente los defectos sociales, se puede ver con mayor claridad y certeza las imperfecciones de las relaciones entre los hechos aludidos, o entre los entes a que se refieren esos hechos. De ahí se pueden desprender varios referentes sociales en algunas esferas complejas. Se trata de saber cómo se asocian los miembros de la composición, en dónde están fortalecidas sus inclusiones y, con ello, la inferencia directa o parabólica de las exclusiones. Las separaciones de las esferas complejas, aquí mencionadas, componen territorios que abarcan lo étnico, lo religioso, lo racial, lo orientativo, lo cultural.

El interés y sentido primordial, al distinguir las esferas complejas, nos permite ver y comprender los alcances de la relación que guardan entre sí cada una de ellas, como viendo al interior de las mismas, pero nos permiten comprender de manera aún mucho más trascendente, cómo es que esas esferas confrontan a los miembros de la sociedad y, con ello, construyen perspectivas de alejamiento hacia lo diferente o, por otra parte, de agrupación y solidificación tribal donde no cabe eso otro que no se considera nos es semejante.

Las confrontaciones, debidas a factores como lo étnico, lo religioso, lo racial, lo orientativo y lo cultural, no son asuntos de poca monta, sino que en el plano social han demostrado que tienen una gran capacidad de afectación sobre otros seres y, consecuentemente, la manera en la que han trastocado su desenvolvimiento existencial, el acabamiento de la tarea humana en cuanto a las realizaciones que todo individuo se plantea, pero que, al interior de la concepción tribal, se minimizan o, pero aún, se invisibilizan.

Si bien es cierto que uno de los propósitos de la narrativa literaria, o tal vez su propósito más amplio y central, sea el de constituirse como una fuente de inspiración estética; no habría que olvidar que es justamente por esa característica

de la que se desprende su capacidad de ofrecer esparcimiento de manera inicial³⁰. La narrativa literaria nos ofrece placer, o un gozo de carácter espiritual al abrirnos la dimensión de un universo de ficciones, de imágenes, de situaciones.

Pero el placer no es la única meta puesto que la obra narrativa, o una unidad narrativa literaria, no se detiene solamente en la mera exposición, con el fin de satisfacer una pasividad sensible, o como si no se refiriera a otro tipo de relaciones inmanentes en la unidad artística que la constituye en tanto que conjunto significativo y unidad metódica, y cuya configuración espiritual no obedece solamente a la lógica sino también a una unidad material con vínculos decisivamente espirituales.

El carácter de esteticismo que signa la narrativa literaria se alía con el placer que ofrece y el esparcimiento que la acompaña, más todo ello pasa a un momento posterior que consiste en revelar situaciones, en hacer ver lo que, de otra manera, permanecería oculto o nos seguiría resultando indiferente. La tarea consecuente de la unidad narrativa literaria es la de subrayar la característica proterva del ámbito social. La literatura nos muestra la crueldad sin ludibrio, sin aderezo, sin adoso; abre en pleno el cuerpo de lo social y exhibe lo peor de la

³⁰ Ibídem, p 144.

inmoralidad, la crueldad como un inmanente de la indiferencia a lo que no me es empático justamente por no sentirme identificado con el otro, por considerarlo fuera de mi identidad y de las afecciones que me subyugan.

Descubrir la crueldad afecta nuestras sensaciones, pero el efecto que provoca no es meramente superficial. El sentimiento se refiere a la capacidad sensitiva más inmediata, la que está conectada directamente con lo biológico, con lo que compartimos comúnmente con todo organismo compuesto por un sistema periférico central ligado al cerebro³¹. La mera sensación, tal cual, es coja si se detiene en ese punto de sentir por contar con órganos propios de la actividad. Lo sensitivo es umbral primigenio para la sensibilidad; ésta representa un momento superior en cuanto a que despierta otras capacidades y acciona movimientos espirituales de carácter superior. La sensibilidad nos remite a la atención espiritual de las capacidades estéticas, pero también de los hechos del entorno cotidiano, de las situaciones reales, de las preocupaciones existenciales. La sensibilidad da cuenta de cómo percibimos el mundo y de cómo esa percepción nos afecta. Mejor aún, lo sensible despierta nuestra atención para que las modalidades deliberativas se enfoquen racionalmente a intuir la adscripción de nuestras asunciones en el

³¹ *Ibidem*, pp 146-148.

mundo donde estamos insertos, en la realidad inmediata que nos toca y nos afecta, pero en la que debemos actuar consciente y racionalmente.

Para abundar en el asunto de la sensación que afecta nuestras acciones, y la manera en la que la tradición pragmatista, en la cual se adscribe Rorty, considera la sensación como un elemento previo a la reflexión, y ésta un estamento necesario de la acción, reconsideremos algunos pasajes de un texto de Swedenborg³² intitulado **Charity**³³, en el que apunta a la responsabilidad sobre los otros, no como una espontaneidad irreflexiva, sino como un actuar significativamente racional.

En el breve texto en cuestión aparecen varias ideas capitales en relación a la manera de actuar. Para Swedenborg el bien que se comete irreflexivamente no tiene sentido puesto que es una acción que se parangona a la de un rucio que toca la flauta, esto es, que si se hace el bien, si se actúa correctamente en una

³² Swedenborg, Emanuel, *Charity, The practice of Neighborliness*, Swedenborg Foundation, West Chester, 1995.

³³ **Nota: es importante recuperar los atisbos de la idea de acción reflexiva en oposición al mero actuar espontáneo en el pensamiento de Swedenborg, del que William James tuvo acceso a través de su padre, Henry James, de acuerdo a las referencias mencionadas por MacDermott, John J., *The Writings of William James*, The University of Chicago Press, Chicago, 1977, pp 858, así como Audi, Robert,(Editor), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p 385. Y que se heredan a la tradición pragmatista, según se comentó en el párrafo.**

situación determinada, pero ha sido una acción meramente espontánea, no se desprende de ahí una actitud sistemática que pueda dar cuenta cabal y responsable del acto referido. “Evitar el mal, esto es, evadir ser crueles de manera voluntaria, consciente y reflexiva afecta necesariamente a la moral, o es un asunto que toca directamente a la moralidad³⁴”. La moralidad, desde esta proyección, por lo tanto, no es un asunto que se trate de un mero actuar bien, sino del sustento racional que dé cuenta de los actos, que patentiza los valores racionales, fundamentados, responsables y comunicativos del agente racional.

Los actos crueles se amparan en el espectro de la oscuridad donde se encapota la ignorancia y desde ahí no puede concebirse en qué consiste actuar ya de modo correcto o ya de manera equivocada. El mal no se percata de lo que es el bien, pero el bien sí es capaz de darse cuenta de la existencia del mal, La acción reflexiva se sostiene en un ámbito de saber y de contemplación donde han discurrido las características de ambas formas de acción o de los orígenes y fuentes tanto del lado de la crueldad como del de la acción responsable. La responsabilidad asume su estamento al ascender más allá de la pura arbitrariedad irracional, en un terreno donde se comprende y se conoce los dos lados de la acción. El reconocimiento implica que distinguimos con claridad lo verdadero de lo

³⁴ Swedenborg, Emanuel, Op. Cit. P 13.

falso. El acto reflexivo apuntala, a través de un análisis valorativo, las fortalezas de las decisiones y provee argumentos para justificar las propias acciones.

El incentivo para actuar de manera justa y correcta, en aras de construir verdad, radica en el deseo de perfeccionar nuestra humanidad, o de afirmarnos en lo humano que debe haber en nosotros, y esto se hace por medio de la acción que se verifica mientras actuamos, mientras nos relacionamos, mientras afectamos a los demás y damos cuenta que lo estamos haciendo humanamente. Swedenborg afirma que “El ser humano, espiritualmente concebido, no lo es por razón de su mera forma corporal, sino a través del bien y la verdad en la persona, o lo que es lo mismo, a través de la virtud de la voluntad y el entendimiento³⁵”.

Al haber una capacidad racional y una voluntad dispuesta a la reflexión, que serían las condiciones *sine qua non*, las acciones que se siguen son las de agentes racionales en donde mora el deseo de afirmación por medio del acometimiento activo de entrega a una comunidad armónica y perfectible, de manera continua y sostenida. Somos continentes de la responsabilidad consciente hacia los otros.

³⁵ *Ibidem*, p 17.

En suma, la única forma de acción y relación intersubjetiva que cuenta es la que nos remite a la autocreación como humanos y la reafirmación constante por razón de nuestro comportamiento adecuado, a la concepción donde cabe la reflexión racional y de la que debemos tener la capacidad de dar cuenta justificada. Según Swedenborg: “Hemos sido creados para pensar y desear por nosotros mismos y, por ello, hablar y actuar por nosotros mismos³⁶”.

Un par de consideraciones más que es pertinente recuperar estriba en el sentido de que es en el hombre donde cabe, sin duda alguna, la encarnación del amor y de la sabiduría³⁷, pero que no se trata de una mera pasividad de la que emanaran actos correctos por sí mismo, sino que es necesario incentivar su despliegue por mor de la responsabilidad caritativa que reside en nuestra mente y que se da a través de la consciencia de sí y de los otros, siendo en éstos donde radica la posibilidad de afirmarnos humanamente³⁸. Somos responsables de los otros en la medida en que pretendemos alcanzar humanidad, o, ser capaces de ver en los demás la posibilidad de perfeccionar nuestra humanidad.

³⁶ *Ibíd.*, p 34.

³⁷ *Ibíd.*, p 31.

³⁸ *Ibíd.*, p 33

El acercamiento que origina por un lado la unidad narrativa literaria y, por el otro, su capacidad para revelar situaciones crueles e inmorales, crea en el individuo, como agente racional, un estremecimiento que no se detiene en la mera sensación o en la mera capa superficial de los sentidos y la sensibilidad irreflexiva. La crueldad exhibida en la narración literaria desencadena diferentes acciones que ofrecen una esperanza sobre las gramáticas de las formas de vida, trascendiendo la inmediatez paradójica de groseras incrustaciones sociales crueles e injustas.

El reflejo del ámbito social en la composición narrativa tiene características adscritas nítidamente al plano estético y que por esa razón le permiten expandirse en una concepción temporal diferente puesto que atraviesa las barreras del tiempo a que alude directamente y las amplía de manera abierta a un nuevo futuro. La contingencia dentro de la obra no se detiene entonces ya donde quedaron los jalones internos de su composición unitaria, sino que salen para rebasar esos planteamientos y alcanzar nuevos límites.

Uno de esos arriates es el que alcanza a tocar el ámbito de la curiosidad; ésta incentiva la acción de husmear por diferentes meandros y recovecos, así

aquilata lo que encuentra, lo revisa, lo exhibe, lo valora, lo relaciona, lo asimila o lo desecha. La curiosidad puede poblarse de tantos elementos cuantos sus meras capacidades le impongan y le harán mover el fiel de las decisiones en cuanto haya lugar. La curiosidad es la que se alimenta con todo lo que recolecta en su tránsito y la que nutre fructíferamente los estantes que más tarde se utilizarán en posteriores acciones, la que enriquece en primera instancia y la que fertiliza activamente.

Los elementos que la curiosidad colecta y exhibe señalan una ruta que conduce a la fantasía, a la exploración libre de vertientes posibles y donde los eventos pueden decantarse por rutas alternas a las de la prolijidad real, al instaurar su propia realidad, o su reino alterno de verdad, donde lo que cuenta son los recursos que le dieron consistencia, solidez y plausibilidad, donde se nota con claridad el reino de la narración literaria dominada por el arte a diferencia de la dimensión de la ciencia empírica, donde el éxtasis es una consecuencia de la sensibilidad y mueve al agente racional a una nueva consideración reflexiva.

De esta suerte de éxtasis sensible, que genera y produce la narración literaria, se pueden hacer varias afirmaciones. Primero, que los acontecimientos narrados no se sujetan a las reglas de la predictibilidad y su resolución comporta

un patrón de verdad al interior de la narración, pero cuyas consecuencias pueden reflejarse fuera de ella, esto es, de la manera en que se aborden las evidencias de la crueldad de lo real, se pueden desprender resoluciones no previstas, pero sí más humanas y empáticas. En segundo término, lo narrado no tiene en esencia, ni por regla, una fidelidad con las representaciones, sino con el orden interno que instauro, por lo que su capacidad de acción trasciende lo interno narrativo y rompe convenciones, prejuicios, esquemas. Tercero, el desenlace de lo expuesto sigue un camino afectado por los agentes racionales y éstos se sujetan a una dependencia de intereses morales³⁹.

Lo relevante de nuestras afirmaciones es que la moralidad adquiere una dimensión reflexiva que ha sido alimentada en la sensibilidad, en el sentimiento, en el estremecimiento, pero que para ver coronados sus esfuerzos se ha tornado hacia el plano de la posibilidad de la decisión y la responsabilidad.

³⁹ Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, pp. 166-168.

NARRATIVA LITERARIA Y NARRATIVA POÉTICA

Hemos llegado a un punto en el que es importante recuperar el valor y la dimensión de la narrativa en cuanto a las capacidades que tiene para nutrirse de los eventos acaecidos en la realidad, reconstruirlos al interior de su universo de acontecimientos, establecer el orden de su continuidad interna, detallar el espectro de disrupción que provoca y encontrarnos con el resultado del impacto relativo al asunto desvelado.

Es relevante sopesar el valor y la validez que tiene la narrativa literaria, tanto en el plano de la composición cultural como en las afectaciones sensibles y epistémicas que afecta, con el fin de establecer un esquema general de su trascendencia y su realidad. La obra narrativa no es inocua en ningún sentido, el escritor se manifiesta a través de ella con una propuesta específica, pero la obra narrativa despierta reacciones de diversos órdenes, algunas de ellas se expresan de manera tácita y otras lo hacen de forma expresa.

La ficción, que es el orden donde se despliegan las potencialidades de la narrativa literaria, y donde se hace evidente y patente la invención artística y la sensibilidad del escritor, es un territorio donde las posibilidades temáticas no se

pueden constreñir ni limitar; el número de asuntos a tratar puede abarcar tantas situaciones o problemáticas cuantas sea capaz de ofrecer su realidad interna, su manera de captar los sucesos, de abordarlos, de sentirlos. “Las realidades literarias no convidan a la precisión al que no las padece o siente hasta cierto extremo doloroso⁴⁰”. Se trata de la relación entre lo que acontece en la prolijidad real, la percepción del narrador, y la capacidad sensible de transmitirlo, la asertividad del narrador, pero con el propósito de recrear en el espíritu del lector el cúmulo de situaciones tratadas o referidas.

La ficción es una compleja expresión metafórica de un evento cuya realidad vive y late en el universo de la obra misma, pero que tiene un estrecho vínculo con situaciones de lo biográfico, de los sucesos que afectan a la gente de manera cotidiana y que los asuntos que trata se remiten a aprovechar esos elementos para resaltarlos, para evidenciarlos, para ponerlos en el seno de su problemática. “La integración de todos los motivos e intenciones sólo puede expresarse en la literatura, y la literatura es la única disciplina que no se desvirtúa con tal integración⁴¹”, sino que es precisamente ahí donde muestra su riqueza, su

⁴⁰ Reyes, Alfonso, *El Deslinde*, Obras Completas, Tomo XV, FCE, México, 1963, p 33.

⁴¹ Op, Cit, p 108.

posibilidad de asimilar todo evento y hacerlo poético y apelar a cualquier semántica para incorporarla a sus contenidos.

La alteración que la ficción hace de la realidad, como una forma estilística, demuestra su proceso intencional, a la vez que denota la creación de terrenos fértiles en la espontaneidad del espíritu. Hay una cortina que separa lo ficticio de lo real, pero es innegable su relación biyectiva, más aún, es imprescindible que se nutran mutuamente, aunque sus dimensiones sean diferentes. La realidad tiene bordes que la detienen y la contienen, que la condicionan. “El suceder real o verdad práctica no es más que una manifestación limitada de la verdad. El torbellino de la ficción, animado de la intención literaria, gira y asciende, desde el ajuste con el suceder real más singular y contingente, hasta el desajuste heroico de la fantasía⁴²”. La fuerza refractaria que atraviesa estos eventos y dimensiones permite que se influyan de forma notable y decisiva. Las alteraciones que provoquen, especialmente las ficciones y realces originados desde la narrativa, desde la sensibilidad creadora, desde la percepción sagaz, abrirán nuevas formas de relacionarse y de capturar lo inmediato.

Cuando abordamos el problema de la cultura en el primer capítulo, tuvimos noticia de la variedad cultural habida cuenta a la ductibilidad, esto es, se habla de

⁴² *Ibíd*em, p 196.

cultura en términos generales, pero desde la perspectiva dinámica de la esfera subjetiva, se infiere la manifestación de muchas culturas, en cuanto que son resultado de los eventos que las conforman, los hechos históricos que las constituyen y la contingencia que erige sus relevancias paradigmáticas. Tendemos a considerar como semejantes a todos aquellos con los que compartimos ciertos rasgos fundamentales, pero cuando se tocan aspectos que los hacen diferir demasiado, asumimos que su naturaleza sobrepasa lo fronterizo de nuestras capacidades conceptuales, transgreden la fidelidad de nuestras representaciones y el desconocimiento (la ignorancia) abre el dique a la intolerancia, a la discriminación y al prejuicio, a la deshumanización.

Las sutilezas del lenguaje pueden dar cuenta de nuestra postura ante lo fronterizo que nos inquieta, y sobre lo que ejercemos algunos efectos en nuestras acciones, motivando con ello un dolor inconsciente a los paradigmas de lo fronterizo, ajenos al dolor y la humillación que les podemos causar, inconscientes del daño sobre su libertad, sobre sus decisiones, sobre sus orientaciones, sobre su naturaleza de género, de educación, sobre sus modelos educativos, el prejuicio sobre la raza o la etnia. El lenguaje puede ser excluyente o puede girar a sutilezas nominalistas, giros casi imperceptibles, pero en los que va todo el peso de la anulación o la degradación.

Una mirada retrospectiva a la conducta cruel de esta inconsciencia referida, revela la inmoralidad de nuestros actos, y nos obliga precisamente a replantear la relevancia del aspecto moral en consonancia con la racionalidad. “Racionalidad es el nombre del atributo compartido por los humanos y que fundamenta la moralidad⁴³”. Se trata de darle una consistencia coherente y estructurada a nuestro entramado cultural para reforzar nuestro racionalismo, nuestra fortaleza culturalmente eficaz y digna; se trata de despertar una autoconsciencia moral que solidifique a la cultura y le conceda atributos de mayor calibre humano.

Actualizar la moralidad en la cultura es una cuestión de eficacia para orientar el sentido de la historia que nos toca construir y perfeccionar con este conocimiento, se trata de subrayar y renovar también la coherencia de los valores transculturales que hablan a favor de la naturaleza humana en general, de su calidad universal; se trata, en definitiva, de recuperar la moral en la cultura. “¿Qué nos hace diferentes de otros animales? Nosotros podemos sentir los unos por los otros en medida mucho mayor que ellos⁴⁴”.

⁴³ Rorty, Richard M., *Truth and Progress*, Cambridge University Press, New York, 1998, p 171.

⁴⁴ Op. Cit. P 176.

La manipulación del sentimiento incentiva una nueva proyección de nuestras capacidades, un acercamiento de familiaridad con aquello que sobrepasa los límites fronterizos de que nos ocupábamos, para estar menos tentados a cometer en ellos un daño por el simple hecho de que les miramos de manera diferente y afectar con eficiencia las causas, de entrada, para que así se modifique la concepción epistémica, se cancele el fundamentalismo.

El que es diferente es tomado como un extraño y, a los extraños, se les puede tratar con crueldad porque no sienten como nosotros; pero la educación sentimental, la apertura del sentimiento y el acercamiento por familiaridad, nos sensibilizan a reconocer en toda su complejidad y su humanidad al prójimo. “¿Por qué debo preocuparme por un extraño, por una persona que no es de mi sangre, por alguien cuyos hábitos me repelen? La respuesta es porque así es como uno se siente cuando está en su situación, cuando uno está lejos de su casa, entre extraños⁴⁵”.

⁴⁵ *Ibíd.*, p 185.

LITERATURA Y MORALIDAD

La inclusión de la moralidad nos fuerza a darle un vistazo al diagrama de relaciones que la constituyen con el fin de encontrar sus bondades y deslindar sus escollos perjudiciales. Tal como mencionamos con antelación, la moralidad no se refiere únicamente a un juicio último y definitivo de las cosas, sino a un ejercicio constante que se nutre de los eventos, los capta, los cuestiona, los asimila, los internaliza y les permite una resolución reflexiva y racional, esto es, requiere un esfuerzo de orden intelectual que no admite recetas únicas, sino sensibilidad y talento para hacer de la racionalidad el ejercicio vital, que se torne en un reto constante a las propias capacidades, y a mostrar una disposición continua sobre lo real, sus aristas y sus maleabilidades perfectibles.

La fuente original de los problemas sociales y culturales se revela en la ignorancia y de ella se desprenden los más tremendos azotes que causan el malestar de la división entre grupos y de la distancia entre lo considerado diferente⁴⁶. La ignorancia expide carta de paternidad a la discriminación, a la intolerancia, al prejuicio y a la estigmatización. El desdén a lo que no se asemeja

⁴⁶ Platts, Mark, *Sobre Usos y Abusos de la Moral*, Paidós, México, 1999, pp 12-13.

al universo dominante es una manera de retirarlo del círculo de entendimiento con el que se identifico, o con el que se excluye del universo que compone la identidad y las referentes tribales.

Cuando hay algo que nos parece no reúne las condiciones semejantes a las de nuestra identidad, a las condiciones que arropan nuestra semejanza, entonces adviene un deseo de sometimiento sobre lo diferente⁴⁷, surge un deseo de dominación en el que se manifiesta el conflicto donde reside nuestra capacidad para demostrar que aquello que no se nos asemeja tiene que someterse a nuestro poder en ámbitos tales como el sexo, el nacionalismo, la raza, la educación, las estructuras relacionales, la libertad de los individuos, las minorías y los pueblos, esto es, el sometimiento sobre los otros y sus vidas.

El escudo que protege la crueldad, ejercida insensiblemente sobre los otros, se incrusta en el imaginario tribal pues la ignorancia irresponsable da cabida a la idea de que hay una pluralidad de moralidades, un relativismo donde todos los actos tienen validez desde la perspectiva de los prejuicios y estigmatizaciones, donde la intolerancia se justifica cuando considera que lo diferente no goza de las

⁴⁷ Platts, Op. Cit. Pp 47-50.

capacidades que sí tienen los individuos agraciados por una identidad dominante y que, a fin de cuentas, permite discriminar la divergencia.

Instaurar un régimen de responsabilidad⁴⁸, sobre las acciones emprendidas hacia el resto de los individuos de la sociedad, implica admitir varias cosas; por un lado, desechar la ignorancia que motiva el deseo de poder decidir por los otros, por otra parte, implica admitir que existe, en cada uno de los individuos, las capacidades suficientes para reconocerlo y considerarlo como un ente racional y competente, como un agente capaz de tomar y ejecutar decisiones que satisfagan sus propios valores y cumplan sus deseos, orientaciones y preferencias, implica asumirlo como un ente autónomo y capaz de equivocarse, de ser sujeto de falibilidad con responsabilidad, de ser un agente suficientemente evaluador de sus actos y que delibera sobre la suerte de sus deseos sin coerción, manipulación ni interferencias.

El asunto de la moralidad se funda en el carácter sensible que nutre la racionalidad, esto es, en la capacidad de encontrar en el otro sensaciones similares y comunes a todos los individuos, con independencia de su ser diferente, y asumir la validez de las libres elecciones de los demás agentes

⁴⁸ *Ibíd*em, pp. 61-65.

racionales, dimensionar equilibradamente la validez de sus preferencias y el calibre de los valores con que se nutren sus divergencias. De otro modo, al manifestar la ignorancia por medio de estigmatizaciones, prejuicios, actos discriminatorios e intolerantes, se incide en el óbice de la crueldad. Causamos dolor a lo que odiamos, para que el infractor se arrepienta.

Una sensibilidad empática sustituye las fuentes de su ignorancia por otros valores de mayor y más amplio calado, tales como la lealtad al prójimo, la honestidad congruente, la solidaridad al dolor ajeno, la bondad participativa, la veracidad generosa, la justicia como práctica continua, el bienestar común, el respeto por los valores específicos de todo ente social, de todo agente racional, la consideración última y fundamental según la cual hace que la racionalidad sensible y la reinstauración consistente de los valores nos permitan alcanzar la realización individual y la efectividad de la libertad⁴⁹.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp 82-86.

LA RESPONSABILIDAD DEL CONOCIMIENTO COMO FUNDAMENTO DEL BUEN ACTUAR

Popper⁵⁰ propone una responsabilidad de la correcta acción considerando como fuente de la misma a la razón y al uso del poder crítico, de donde se deriva un avance hacia el saber. Sostiene que una vez ahí, es decir, cuando se ha llegado a cierto punto de conocimiento, emanará una responsabilidad sobre los otros y ello abatirá el estado de sumisión rendido a la magia tribal. Considera que la congregación tribal, esto es, con aquellos con quienes compartimos características y afinidades (sociales, étnicas, geográficas o cualesquier otra), nos provee un manto de seguridad que cierra las posibilidades de inclusión y de constante apertura a lo que nos espera por delante. Sostiene que, una vez alcanzado el estado actual de conocimiento que tenemos, no es posible retornar a la armonía de la naturaleza y lo que queda por delante es el compromiso de continuar en el desafío del conocimiento. Afirma “Si deseamos permanecer como humanos, hay sólo un camino, el de la sociedad abierta. Aventurarnos en lo desconocido, lo incierto y lo inseguro, usando la razón, en todo cuanto se pueda, por alcanzar la

⁵⁰ Popper, Karl R., *The Open Society and its Enemies*, Vol I, Princeton University Press, Princeton, 1971, pp 200-201.

seguridad y la libertad”; no se trata de nuestra seguridad sino de esa incluyente y abierta, tampoco se trata de nuestra mera libertad, sino de la defensa de la libertad como un valor social.

Si bien es cierto que la idea es muy plausible, también es importante darse cuenta que si asumimos el hecho de que todo agente racional que detente el saber actuará correctamente, por el mero hecho de haberse ilustrado, la crueldad de nuestro entorno sería menor y no tendría razón de ser en muchos de los que hoy comenten en nuestro entorno actos ignominiosos; la realidad nos muestra y ratifica que a pesar del conocimiento verificable en muchos individuos, sus actos no derivan necesariamente en acciones justas. Por ello es que afirmamos la tarea de la asunción comprensiva del prójimo, en calidad empática, como una manera de acercamiento y entendimiento. Aquí llegamos al punto en el que es menester precisar que no se trata del mero trastocamiento de la sensación, sino de algo mucho más amplio y comprehensivo, se intenta una aproximación al prójimo recreando en nosotros sus sensaciones, o dejando que su humanidad se manifieste en nosotros, e intentando sentir como sentiría él. El evento siguiente consiste en desplegar nuestra capacidad moral deliberativa y el deseo de perfeccionamiento al asumirnos como agentes racionales y al suponer en el otro esa misma capacidad.

III

CULTURA, LENGUAJE Y DIVERSIDAD

Reflexionar acerca del propósito de un cierto conocimiento es correr el riesgo de disolver sus objetivos, pero esta reflexión también puede llegar a equiparnos con elementos firmes para continuar la tarea que implica tal ocupación. Si los objetivos quedasen disueltos, la razón de ser de una tal disciplina habría desaparecido ante su debilidad y su endeble justificación. En caso contrario, en el de encontrar motivos no solamente valederos sino también consistentes y pertinentes, estaríamos ante el umbral de una posibilidad amplia y nueva, en la que habría varios niveles que cumplir. Antes que nada, la tarea consistiría en señalar el asunto central del que se ocuparía, así como su método, sus alcances, sus limitaciones y consecuencias. Un asunto así tratado posibilita una demarcación en la que un tema llega a fraguar en niveles de una nueva ciencia, es decir, un nuevo saber cuyas vertientes podrían ser tan plurales y diversas como lo permitiera la riqueza de las interpretaciones a las que fuese sometida esta organización de los saberes envueltos en el asunto.

Cuando Michael Carrithers⁵¹ inquiera acerca de la diversidad, su pregunta ahonda en diferentes niveles. Primeramente, analizar la diversidad no únicamente como tema sino como punto de articulación (origen, unidad y comprensión)⁵². En segundo lugar, demostrar la validez de una disciplina que pretende exhibir la diferencia y la multiplicidad, de manera que lo diferente merezca una atención considerada, y un respeto que apunte hacia el alcance para calibrar las perspectivas que proponen tanto la posibilidad como la propositividad de lo diverso. En tercer lugar, señalar la pertinencia de ciertas consideraciones metodológicas para abordar el estudio de la diversidad. En cuarto lugar, ofrecer alternativas ante las que se enfrenta el estudioso de la diversidad: la riqueza que se logra con esa comprensión, consistente primordialmente en una inclusión de otros puntos de vista, fuera de la unilateralidad y la visión ciclópea. Finalmente, como una coronación, asumir que el papel de la antropología es importante y necesario en el plano de la convivencia y la comprensión

⁵¹ Carrithers, Michael, *¿Porqué los humanos tenemos culturas?*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, pp 293.

⁵² El texto de Carrithers -señalado en la anterior nota, según la página 17- muestra justamente tres preguntas como las nodulares o directrices: "¿Qué subyace tras la diversidad cultural de la humanidad? ¿Cómo surge esa diversidad? ¿Cómo podemos llegar a comprenderla con cierta garantía?" Y responderlas implica tener en mente que, de entrada, existe una coexistencia entre lo múltiple y la unidad. La multiplicidad expresa la variedad y diferencia, pero la unidad manifiesta una relación entre toda esa diversidad, algo que podríamos pensar como una cierta naturaleza.

mutuas. Con ello quedaría demostrada la importancia y la relevancia de la tarea antropológica y su relación con nuestro interés en el plano de la cultura y de la comprensión de lo múltiple y lo diverso, con el fin de acercarnos con una mirada nueva, familiar, menos fronteriza.

Intentaremos analizar tres momentos de la comprensión de la diversidad⁵³, para sopesar la importancia que vive latente y pulsante en la antropología y en la cultura. El primero de ellos es el que se interesa en lo que denominaremos las Propiedades Inmanentes de los individuos. Una vez entendidas dichas propiedades, pasaríamos al

⁵³ Hemos pensado que son tres momentos porque los conceptos de que nos ocuparemos se pueden agrupar en pasos necesarios para la explicación del problema. Las propiedades inmanentes se referirían a los propios de los sujetos y que no solamente originan la variabilidad, sino que también la motivan y promueven. Son, además, los conceptos básicos para la comprensión.

Cuando hablamos de las disposiciones activas estamos aludiendo a las aptitudes que trascienden a la experiencia; son aptitudes fundadas en las propiedades inmanentes de los individuos, en las que, sin embargo, la realidad externa únicamente resulta ser una articulación de elementos infinitos.

En el caso de las consecuencias cualitativas lo que estamos desentrañando son los resultados e implicaciones de los dos elementos anteriores.

agenciamiento funcional de tales características en lo que llamaremos las Disposiciones Activas. Por último, revisaremos hacia dónde conducen esos agenciamientos en la etapa en la que se ejerce lo que consideramos son las Consecuencias Cualitativas de la diversidad.

La bisagra que nos permite pasar por cada uno de los momentos que compone la razón de ser de la antropología y de la cultura es la sociabilidad. La función de la sociabilidad resulta ser un nodo que amplía y condiciona una experiencia de lo real a través de un giro decisivo.

Con los elementos anteriormente señalados pasaremos a una consideración filosófica que nos permita encontrar un vínculo con una posición que contemple a la alteridad como algo digno de respeto ético y de interés epistemológico, esto es, con una revaloración de la moralidad y la transculturalidad de la racionalidad. Para ello nos circunscribimos a la recuperación que hace Lévinas en relación con la alteridad.

Ofrecemos una aproximación muy breve, y tal vez limitada, pero confiamos en que los señalamientos sean venturosos y que nos permitan captar la cercanía que existe entre la antropología y el interés por la cultura, como una ocupación pertinente y problematizadora, de cara a la filosofía interesada en la intersubjetividad, la pluralidad, el reconocimiento, el desvanecimiento de la crueldad por razón de la persistencia prejuiciada en lo diverso como caso fronterizo.

LAS PROPIEDADES INMANENTES.

Hemos llamado propiedades inmanentes a ciertas características que se encuentran en todos los individuos, independientemente de la sociedad o cultura en la que se hayan desarrollado. Tales propiedades serían la variabilidad, la mutabilidad y la sociabilidad. El motivo por el que les hemos llamado propiedades se debe a que parecen ser justamente los propios de una sustancia compartida, con matices que pueden depender de su circunstancialidad.

Varios estudiosos sobre el tema de las propiedades inmanentes refuerzas esta postura y resulta pertinente recuperar lo fundamental de sus propuestas⁵⁴. De Ruth Benedict se toma la idea de que existe una amplia variabilidad que nos es dada y que se verifica con el simple hecho de salir a explorar un poco la vida, en la que cada manifestación social es un experimento y una muestra de un "gran arco"; cada cultura es uno de los posibles de las formas humanas. Benedict valida el que la variabilidad sea una característica de los individuos a manera de infinita consistencia en las exploraciones de la vida.

⁵⁴ Carrithers, Op cit, pp 28-56.

La mutabilidad es un concepto que se toma de Radcliffe-Brown, para quien existe una serie de motivos que intervienen y transforman de manera imponderada. Es decir, hay ciertas vicisitudes que el discurrir de la historicidad tienta en disolución o que resuelve de manera sorprendente y no prevista ni acotable. El ser volitivo de los hombres, cambiante y vacilante, se decide -en momentos cruciales- por una deriva impredecible que impactará otros sucesos.

De Wolf se aprovecha la idea de los sistemas de relaciones, una especie como de sociabilidad integral⁵⁵. Las culturas no se mantienen aisladas y separadas, sino entrelazadas y trastocadas unas por otras. En Wolf, se aprecia que la diversidad tiene que enfrentarse con la sociabilidad y que es una característica que se nota en cada cultura, pero de donde puede desprenderse la consideración de que cada cultura, a su vez, se compone de un centro que se disemina en pluralidades periféricas.

⁵⁵ Nos referimos a la idea de "integral" como aquello que considera la pluralidad y la multiplicidad y que mantiene un carácter abierto, a diferencia de la totalidad que parece ser un concepto más limitante y excluyente. Cerrado, en suma.

A partir de estas ideas se entiende que existe una vida social común, en la que ocurren relaciones y en la que se enfrentan problemas situacionales e históricos. Se sigue de allí el que uno pueda pensar que si es que existió, en un remoto tiempo mítico, un modelo único de vivir y discurrir, las propiedades inmanentes de los hombres influyeron para que aquello se diversificara y se ramificara en las muchas formas de vida que se conocen y se observan.

LAS DISPOSICIONES ACTIVAS.

Denominamos disposiciones activas a los movimientos que tienen las propiedades inmanentes que acabamos de mencionar. Mientras que las propiedades inmanentes serían como una suerte de virtudes inherentes a los individuos, las disposiciones activas se deben contemplar como ejecuciones participativas de los sujetos, son la posibilidad de adaptación, intervención y cambio. Las disposiciones a las que nos referimos serán: la vida metamórfica, la plasticidad, la historicidad y, nuevamente, la sociabilidad, aunque ahora en el matiz de otra mirada.

La vida metamórfica⁵⁶ es una idea que Godelier asume y que se refiere a un movimiento expresivo que denota la cualidad continua de cambio y transformación sucedida en los individuos y en la formación de sus registros culturales, esto es, en las instituciones que conforman las sociedades donde viven. Esta transformación de las instituciones proviene de un origen causal nutrido por las relaciones humanas.

⁵⁶ Carrithers, Op cit, pp 51-54.

Cuando nos referíamos a las propiedades immanentes lo hacíamos pensando en la individualidad como un desprendimiento de una generalidad creadora de multiplicidad. En el caso de la vida metamórfica lo hacemos pensando en una necesidad de sociabilidad que tienen los sujetos y que en su conjunto provoca la diferencia y el cambio, la especificidad de lo distinto y lo nuevo, una diferencia cuya fuente motriz es la de la creación centrífuga. "La frase que subraya Godelier, los humanos 'crean relaciones (...) para vivir'(...) implica un significado material según el cual los humanos no se ganan la vida individual, sino colectivamente⁵⁷". La Vida Metamórfica se refiere a transformaciones sectoriales en las instituciones de la cultura y de la sociedad, a los cambios que operan las personas a partir de sus relaciones con otras personas.

Sin embargo, la capacidad de transformación -de metamorfoseo- cuenta con el auxilio de una habilidad más: la plasticidad. La plasticidad es la posibilidad de asimilar y de transmitir, de adaptar y mejorar, de cuestionar y amoldar; es el tránsito que va de la comprensión a la ampliación; el avance que sobrepasa la pura experiencia de la totalidad de lo sucedido a la determinación en la que se agrupa un articulado de nuevas soluciones. Es decir, que la plasticidad es acción que transita de la experiencia real en sus especificidades y

⁵⁷ Ibídem, p 52.

encuentra solución en la construcción de un nuevo punto, engendrado sobre el giro de la experiencia a la luz de la racionalidad, de la utilidad, de la historicidad.

Y es precisamente en la historicidad donde se amparan las decisiones, donde éstas se justifican y se comprenden, donde encuentran reducto de regla complementaria última para su ser y existir⁵⁸. Además de que es en el devenir histórico donde nos percatamos de la actividad inmensa de las relaciones y las funciones, del intercambio de recursos públicos y la aparición de lo compartido y lo común, de los asuntos sociales y las conexiones

⁵⁸ En filosofía parece que el influjo de Platón goza de enorme popularidad. El desprecio por el cuerpo y la realidad tangencial (*Gorgias, o de la Retórica*: PLATON, Obras Completas, Madrid, Aguilar, 1981, pp 353-412) se aíslan en un plano más alto y de mejor calidad, el de la dimensión de las Ideas Puras y de los conceptos; cuando Platón habla de la Realidad, la coloca análogamente en la pradera de la Verdad (*Fedro, o de la Belleza*: PLATON, Op cit, pp 847-884), un territorio en el que mora lo puramente inmortal (Las ideas) y en el que se soslaya la importancia de la realidad humana y perecedera. Lo histórico cae en este mundo carcelario al que se viene para probar nuestra fortaleza y la calidad de nuestras almas. Consideramos que uno de los alcances de la fenomenología ha sido el de disolver esa postura platónica que separa la dimensión carnal de la dimensión de las formas conceptuales y las ideas. La fenomenología rescata al hombre escindido por Platón y lo reincorpora en su complejidad real, integral e histórica. Husserl habla de la *Einführung*, que es el sentirse uno con el objeto y reconoce en el mundo sensible un impregnado que promueve a una conexión de representaciones. Y en el pensamiento actual seguimos observando el deseo de escapar al influjo platónico, sobre todo a partir de la idea de historicidad. Ejemplos de este intento son las filosofías de Arendt, Rorty, MacIntyre, Dilthey, Gaos, Ortega y Gasset, entre otros.

recíprocas. Lo histórico navega con la bandera de unificación conceptual y vivencial. La historicidad reúne en un punto central las capacidades de los individuos, para así poder vérselas con los asuntos del mundo en el tamiz de su encuentro social, cargados de la individualidad que les toca y de frente a las posibles alternativas que decidan el rumbo a tomar. La historicidad presenta y recopila los asuntos a considerar, es decir, es la historicidad la portadora que carga en su regazo las contingencias sobre las que se fincarán las posibles reflexiones y giros del curso intelectual. Son los conceptos que tienen vida por el mundo real que los incita y les da sentido.

Aquí, en este momento, es cuando nuevamente vemos reaparecer el papel de la sociabilidad en su expresión más conjugante y rica: la sociabilidad como una experiencia que trae a cuento la participación del lenguaje y su consecuente traducibilidad. El encuentro con la diferencia, en el marco de lo social y lo cultural -lo intercultural, mejor dicho-, aparece teñido por un deseo vinculante e inteligible⁵⁹.

A estas alturas vemos aparecer nuevamente el valor del lenguaje, como un espacio que logra desvelar y descubrir lo privado interno en lo público externo; además de ser la actualización real en calidad de atributo sobre las distintas características de los individuos, un lenguaje que depende de la inteligencia social.

⁵⁹ Para la revisión de estas ideas, Cfr. Carrithers, Op cit., pp 57-77.

La idea de hablar de una inteligencia social remite a la existencia de un lugar en el que puede darse la emisión abierta y pública de las capacidades mentales de los otros. Esto se logra únicamente a través del diálogo. Cuando Carrithers se ocupa de la inteligencia técnica y social, lo hace a partir de la propuesta que toma de Humphrey⁶⁰, para quien el lenguaje traduce las aptitudes, proyectos e intenciones de los individuos y sus comunidades, en la esperanza de una lectura amable de sus mentes en el plano de la cordialidad y el respeto, de la cortesía misma, en la creencia de que se comparten aptitudes cimentadas en la racionalidad. Y en este punto consideramos que coincide con nuestra propuesta de un acercamiento de familiaridad, con la sensibilidad del sentimiento y de la recuperación moral.

⁶⁰ Carrithers, *Ibíd.* p 70.

CONSECUENCIAS CUALITATIVAS.

Aquí domiciliamos las implicaciones de las propiedades inmanentes ejerciendo su influjo sobre las disposiciones activas. Son los resultados a los que nos transporta la sociabilidad bajo la luz de la intersubjetividad, la intencionalidad y la pedagogía. Pero en donde la creatividad tiene un sitio preeminente e insoslayable y cuya manifestación más vindicatoria es el habla.

Cuando nos referimos a las consecuencias cualitativas, lo hacemos con la esperanza de entender los frutos de ciertas cualidades, que ya hemos revisado, a la luz del ejercicio de otros tantos agenciamientos funcionales. Si entendemos que el lenguaje es una institución, un registro de la cultura, y que como tal es un vínculo social, entonces podremos asumir que el lenguaje es la llave idónea para abrir el pestillo hacia un entramado entre los individuos y entre las sociedades. Se trata, en todo caso, de ocuparnos de la intersubjetividad a partir de la idea de sociabilidad en la cultura⁶¹. El concepto de intersubjetividad cala hasta el estrato que encierra una propensión al compromiso para comprenderse a sí mismo y a los demás o para comprender a los demás en su situación y su condición, se trata de escuchar y leer en voz del otro sobre su posición y el estremecimiento que nos puede causar y afectar, con el que nos puede acercar y familiarizar.

⁶¹ *Ibíd.*, pp 84-107.

Es la intersubjetividad la actualización de las aptitudes humanas en un marco social: con otros, con relación a otros y por otros; motivada por intereses ya sea intelectuales, ya emocionales o ya cognitivos. Pero, sobre todo, habría que entender esta intersubjetividad como la búsqueda de una intencionalidad compartida y como la capacidad para representar(se) el mundo en el que las situaciones históricas se convierten en objetos de reflexión y encuentro, de preocupación compartida, de sentimientos, de afectos, de familiarizaciones.

Especialmente si valoramos que a través de la intersubjetividad se manifiestan las intenciones y ellas, muchas veces, por medio de una pedagogía envolvente, de una educación de lo sentimental, o de la educación en el plano sensible y perceptible, impregnada de lo social que la impulsa y en la que el sentido que adquiere la pedagogía es como el de un instrumento social que posibilita las sensibilidades a juicios éticos, estéticos, epistemológicos, etc., en los que la representación se comprende primordialmente como una diferencia, pues es diferencia y manifiesta diferencia.

La pedagogía precisa de la repetición y de la univocidad, pero aún la repetición encierra diferencia y es en el retorno a lo repetido en donde nace lo nuevo. El paradigma de la novedad y la sorpresa lo ejemplifica el artista, para quien la técnica es una manera de usar

los instrumentos y copiar las formas básicas. Su distinción la propicia la manera diferente y personal de echar mano de los elementos primarios y darles su sello particular. El que no logra hacerlo queda en el anonimato de la repetición pura e intrascendente. El victorioso es el que alcanza a mostrar su distinción a pesar del repetir; esa es su diferencia.

Por lo tanto, la pedagogía -ejercicio de sociabilidad suma- es la puerta al infinito, a la creatividad que parte de las formas existentes y que se desliza hasta representar cortes virtuales que se articulan y prolongan más allá de la experiencia y que construyen intersecciones infinitas, indeterminadas en el tiempo y el espacio, como el juego mental del cálculo sin fin que hace converger los puntos en un foco ilusorio, cuyos orígenes surgen de los vectores de la realidad: el plano y el fondo. Concurrencia que en sus reducciones más íntimas no es sino creación e imaginación puras.

Crear nace de repetir y repetir proviene de una pedagogía cuya directriz la funda la sociabilidad y la intersubjetividad; esta última está intencionada hacia proyectos y metas, en las que todo tiene una alianza de cohesividad en el mundo del habla que provoca el intercambio y la conexión, la reciprocidad y la posibilidad.

Así pues, si la cultura nos muestra los elementos que presentan la diferencia como una realidad patente y vigente, creadora y formadora, también nos ofrece narraciones

virtuales y posibles con las que uno todavía no tiene conexiones previstas ni imaginables. Los planos discursivos de ciertos sectores pueden verse modificados por la aparición de los otros posibles. El mundo que vive actualmente dentro del tema del feminismo es un ejemplo vivo de lo que decimos⁶².

La recuperación de la idea de diferencia señala como una muesca y como una marca incisiva la importancia que tiene la consideración respetuosa hacia la diversidad. Emmanuel Lévinas⁶³, se refiere al prójimo como una otredad infinita que nos sobrepasa y nos trasciende, que se nos muestra como una epifanía, como otro que está mas allá de lo diferente, como un totalmente otro, diverso, diferente.

Es la diversidad, en Lévinas, un puente que une a través del Deseo. La completud del Yo se enfrenta a la inmensidad infinita del exterior, el cual queda representado por la

⁶² Para tal efecto nos remitimos al libro ya aludido en el capítulo anterior de RORTY, Richard, *Truth and Progress*, Nueva York, Cambridge University Press, 1998, pp 206. En este texto se muestra la diferencia como una representación ligada a conceptos que necesitan reconstruirse a partir de las experiencias de los individuos. Conceptos que pensaríamos usualmente como categorías universales y que Rorty las juzga equivocadas si se toman como tales. Estas serían, por ejemplo, el poder y la justicia, tanto en las mujeres como en los negros.

⁶³ Lévinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1993, pp 136.

alteridad, que en este autor se convierte en un inmensamente Otro. "El deseo de Otro -la sociabilidad, la intersubjetividad, la aproximación familiar al otro- nace en un ser al que no le falta nada o, más exactamente, nace más allá de todo lo que puede faltarle o satisfacerle⁶⁴". El telón de fondo que subyace en la propuesta lévinasiana es el amor que nos empuja concretamente a la infinitud del Otro, que es diferencia ontológica y reclamo de un respeto nacido en la ética más responsable y humana. Conocerse a sí mismo es asumir la distinción con los demás, pero también la necesidad de sobrepasar ese límite fronterizo: "El cuestionamiento de sí es precisamente la recepción de lo absolutamente otro⁶⁵", y eso otro es lo diverso y lo distinto que incitan a pensar formas diferentes con las que se piensa y que empujan a nuevas concepciones provocadas por un salir de sí para arrojarse al mundo y explorarlo, experimentarlo en su pluralidad. "En todo habría que desenterrar el sentido, bajo la significación, bajo la metáfora, bajo la sublimación, bajo la literatura⁶⁶". Más que arrancarle un sentido al mundo o acuñarle una dirección, entender la diversidad es leer su brillo, el del mundo habitado también por lo otro, y concebir en el ser una suma de orientaciones que desbordan como fuentes de toda inteligibilidad de su anchuroso mundo.

⁶⁴ Lévinas, Op cit., p 55.

⁶⁵ Lévinas, Ibíd., p 62.

⁶⁶ Lévinas, Idem, p 40.

LINGÜÍSTICA Y MINORÍAS

La diversidad también ha sido signada, en muchos casos, como ‘minoría’, aunque, en términos numéricos y estrictos, muchas veces no lo sea. Está el caso de las mujeres, en cualquier sociedad, o tal vez los negros durante la época del Apartheid en Sudáfrica, por mencionar dos casos. Rodríguez Zepeda⁶⁷ dice que tal denominación “no tiene otro sentido que el de considerarla denominación inercial y mecánica de esos grupos de referencia en el debate multiculturalista” y, agrega, “aunque en una sociedad como la mexicana, las mujeres representan una mayoría numérica⁶⁸”, es, entonces, un asunto que no tiene que ver con lo cuantificable, en términos porcentuales, sino de orden cualificativo. La paradoja, en este caso, proviene no de la cantidad de personas sino de las capacidades de inferioridad en el poder social, o en la inserción cualitativa de desventaja, asimetría y discriminación que se sufre y se padece, de tal suerte que la idea de ‘minoría’ alude fundamentalmente a este aspecto y no al de los números porcentuales.

⁶⁷ Rodríguez Zepeda, Jesús, El desafío cultural: “El uso político de la identidad”, en Leyva Gustavo (Coordinador), *Política, Identidad y Narración*, UAM, 2003, p 177.

⁶⁸ Op. Cit. P 190.

Para señalar un aspecto de la diversidad cultural, retomemos el problema del lenguaje, asunto del que nos hemos ocupado nodalmente a lo largo de este trabajo, para recuperar la interrogante del dinamismo cultural y llevarla al terreno de la experiencia individual. Este proceso nos permitirá subrayar la relación que hay entre la actualización del lenguaje y la experiencia ligada a presupuestos relativos con la condición de diferencia o de las minorías o, en todo caso, con los límites fronterizos de las exclusiones.

Violi aborda el problema del sujeto cuestionándole su carácter universal. Su inquietud interrogante parte de la idea generalizada de que hay un sujeto ligado a toda teoría lingüística, pero del que no se desprende necesariamente una idea de sujeto que se apegue a la subjetividad femenina o, podríamos añadir, a ninguna individualidad ni particularidad subjetiva. La teoría lingüística cabe dentro del registro cultural del lenguaje y, tal como lo entendimos en el primer capítulo de este escrito, el lenguaje queda del lado de los bienes culturales, pero está sometido a la dinámica del habla. Es precisamente en el habla donde tiene sentido la noción de sujeto.

La idea de sujeto, de donde parte la subjetividad y su carácter comunicante, es una noción que nos remite a la dicotomía de la mente y del cuerpo, esto es, de la experiencia racional, comprensiva, pensante, propositiva, deseante e imaginativa confrontada con la parte biológica, física, sensible y empírica⁶⁹. En el sujeto se confronta el logos con la consciencia, pero no son insolubles, ni partes diseccionadas, a la manera de un listado de prioridades, como en Platón, cuando disecciona las capacidades humanas o la prioridad sensorial, como si la experiencia se percibiera según los fragmentos de nuestras partes y no como una unidad sistemática, imbricada e indiseccionable. Las facultades del sujeto asumen la experiencia del habla en su alianza fraguada donde se funden la racionalidad y la sensibilidad, el pensamiento y la sensación.

Violi subraya que la experiencia del ser es una experiencia de conjunto⁷⁰ y que a ella llega la realidad emotiva, de la misma forma que hace que sea precisamente, por la condición de cuerpo o de agenciamiento de género, lo que permita percibir y comprender los problemas y las circunstancias del mundo, o del segmento de mundo, tanto como los

⁶⁹ Violi, Patrizia, "Sujeto femenino y sujeto lingüístico", en: G. Colazzi, *Feminismo y teoría del discurso*, Cátedra, Madrid, 1990, p 137.

⁷⁰ ídem.

de tangencialidad. La experiencia remite ineludiblemente a percibir desde un cuerpo o desde una condición biológica, étnica, lingüística, ontológica. Esa percepción se funde en las intuiciones, en la vida íntima, en el pensar, en el sentir, en la sexualidad, en el despliegue de la fantasía y de los deseos, de la realizabilidad de los ensueños.

La experiencia resalta el carácter diferenciado y diferenciador, indudablemente que también lo hace demarcando el estado fronterizo del individuo y, sin duda, su condicionante existencial como lo diverso y como el de una 'minoría'. La experiencia⁷¹ conduce al individuo, intransferiblemente, a un conocimiento mediato con la singularidad del acto, con la diferenciación de la percepción, con la especificidad de su individuación. Se trata de un estar en el desarrollo mismo de la experiencia con todo el bagaje que envuelve la realidad emocional, lo corpóreo personal, lo sexual como condicionante biológica o psicológica, lo fantástico como una forma de libertad espiritual, la intuición en tanto suposición previa al habla misma.

Estas afirmaciones tienen sustento, nos dice Violi⁷², puesto que el lenguaje cede espacio al habla y es, justamente, en el momento en el que el sujeto deviene en un individuo pensante, que el habla se asume como el acto de experiencia lingüística, como

⁷¹ *Ibíd.*, pp 136-138.

⁷² *Ibíd.*, pp 132-133.

el acto en el que la creatividad lingüística hace del sujeto pensante una consciencia sintetizadora, una consciencia donde se funda el sujeto lingüísticamente para ofrecerse dentro del lenguaje, para hacer funcional la lengua, para que tengan sentido los actos individuales y de agenciamiento personal.

Por lo anterior, la asunción del habla no puede desprenderse del carácter inmanente que tiene el sujeto cuando la actualiza y la hace suya, cuando ofrece su visión y su posición, cuando expone sus criterios, sus valores y sus contenidos; de ahí que no se pueda concebir la dinámica del lenguaje sin el sujeto que toma la palabra en el habla. La experiencia del sujeto⁷³ remite a un pensamiento generado en las condicionantes propias que lo fraguan y que hemos mencionado más arriba, que nos obligan a pensar en el sujeto reformulado por su experiencia y por las variantes y matices de su ontologización.

⁷³ *Ibíd.*, pp 139-140.

IV

CULTURA, LENGUAJE Y LITERATURA

En este capítulo presentamos algunas líneas paradigmáticas de la narrativa literaria donde la ficción despliega situaciones, escenarios y mundos donde confluyen las complejidades de condiciones fronterizas, donde la crueldad no se filtra con la evidencia de lo burdo, sino a través de una serie de inferencias que los personajes principales superan más allá de la inmediatez sosa y burda. El retrato de lo cotidiano incide en la grandeza que deja su impronta tanto en el sello general de la personalidad heroica como en los momentos que se suceden sin mayor trascendencia.

LAS MUJERES DE ELENA PONIAKOWSKA

En el entorno de la cultura mexicana, Elena Poniatowska se ha ocupado, con su quehacer literario, de muchas mujeres⁷⁴ cuyas vidas se han realizado a contracorriente de los parangones establecidos en la sociedad, en sus entornos sociales y en el tiempo que les ha tocado vivir. Cada una de sus heroínas ha

⁷⁴ Poniatowska, Elena, *Hasta no Verte Jesús Mío*, Era, México, 1986; *Tinísima*, Era, México, 1992; *Las Siete Cabritas*, Era, México, 2001; *Leonora*, Seix Barral, México, 2011.

concebido al mundo de forma tal que, más allá de toda condicionante vital, han podido realizar sus vidas de acuerdo a sus propios ideales y a las concepciones que de ahí derivaron. Por un lado pueden estar esas mujeres que han marcado la vida cultural de México, por otro parte, está la gran andariega de los caminos marginales que caben en la pobreza, la feminidad, la falta de afecto, el giro para entender el amor, la subsistencia, la concepción de los hijos, la espera del compañero. Hablamos aquí de Jesusa Palancares; la mujer de la provincia, la huérfana, la maltratada, la disminuida y la que asume con valentía su epopeya, que la lleva a recorrer los caminos de toda una nación, la que se adscribe al mundo de una nueva ciudad y todas las interpretaciones y los retos que eso implica.

Sin embargo, para las líneas que siguen, consideraremos las perspectivas de análisis que nos permitan descubrir rasgos sensibles, que nos permitan entender desde dentro la diferencia del género, la diversidad del ser mujer, y no una en general, sino una que ha destruido fronteras para situarse más allá de su condición y de sus límites sociales y temporales. Hablemos del acercamiento de una artista que si hubiese sido débil nunca se hubiera conocido. Hablemos del torrente creativo de Leonora Carrington que avasallaba con el mundo de su entorno.

La esfera real de su escenario infantil influyó primeramente para que se ligara a los elementos que después irían poblando un universo que ya nunca se separaría de ella. Su origen celta le proveería perspectivas sensibles y seres de una mitología mágica, acercamientos gnoseológicos para aprehenderlos y formas privadas de relacionarse con ese mundo interior, saberes particulares adquiridos en la ardua disciplina y actitudes éticas cuya mayor responsabilidad era consigo misma.

Esta suerte de pedagogía que nutrió su infancia fue la clave que con el tiempo desbordó en vertientes cuya creatividad artística tornaba continuamente a esas fuentes eidéticas para relacionarlas inmanentemente en un continuo de significaciones volcadas en sucesivas formas expresivas, en lenguajes diversos, en matices que alcanzaban la palabra, el color o la forma.

Las condicionantes adversas de su vivencia existencial, o los eventos biográficos de orden dramático, no fueron óbice para seguir adelante en un progreso conceptual que instrumentara su inventiva con una articulación constante de universos artísticos. Toda obra de arte es un universo hermenéutico, una instancia de conversación continua, un motivo de dialogo constante y una fuente de descubrimiento de su creador, de la autonomía con que dota a la obra

alumbrada, del encuentro inesperado entre el objeto de arte y el espectador-descifrador de sentidos.

Alcanzar tal independencia fue la conquista de dolorosos renacimientos. Leonora se parió a sí misma múltiples veces. Tuvo que reinventarse continuamente para aislar su mundo creador de la condición adversa por ser mujer en una sociedad que no solamente era tradicional, sino que, en su caso particular, estaba ligada con el estamento social, con una finalidad específica para la que se le iba a preparar al infundirle una educación sumisa, de sujeto secundario, en un rol inadecuado y provector para su temple y sus energías.

Su familia consanguínea rompe con ella a solicitud del avergonzado padre. El resto de los miembros mantendrá lazos débiles y únicamente sostenidos en lo hiperbólico de las necesidades. Este primer rompimiento tiene que ver con el deseo de no someterse sino a sus propias ensoñaciones y a los mundos que inventa para sí.

El impulso del espíritu artístico la orienta hacia la familia que edifica con aquellos que gozan del carácter inventivo y creador, los artistas que alimentan

nutritivamente lo que el grueso de la gente no puede lograr y que únicamente solivianta su capacidad sensible de manera negativa, atrabiliaria.

Leonora no quiere demostrar algo a nadie, quiere manifestarse a sí misma y vivir ese mundo que construye. No quiere limitarse a las posibilidades establecidas, quiere aventurarse a encontrar una realidad más allá de lo obsecuente y trascender al vulgo ignaro que puede perturbar si se le presta atención, pero que su ser mismo recusa por no ser satisfactor apropiado a sus aspiraciones.

Un impulso de vitalidad inconmensurable que mueve su hacer y su creatividad, que ratifica su individual, que hace patente su experiencia intencional y su posición subjetiva es el relativo al amor. Leonora vive múltiples locuras; unas que la aíslan de su realidad inmediata y otras encomiásticas. El amor del que ella es capaz pertenece a éste orden. Su amor es una locura poética, creativa, artística, vital, carnal. Su amor es el de la piel y el del beso, el del orden abierto al caudal que se abre en ofrenda y el del verso. Por eso asegura que “Sería capaz de regalar el gato, mis cabellos y mi mano izquierda para que regresaras”.⁷⁵

⁷⁵ Elena Poniatowska, *Leonora*, Seix Barral, México, 2010, p 273.

Pero también asume una parte íntima, lírica, personal, suave, privada. Y así desvela que si el amor tiene una suerte de realización venturosa, también en ella la capacidad fórica puede ser el fardo doloroso que no se lleva como lastre sino a manera de comunión, encuentro de uno mismo con la otredad, asunción de la contingencia y de la temporalidad, evento de tránsito intransferible en el que “Los tormentos emocionales no deben exhibirse”.⁷⁶

Y aquí lo valioso se vuelve en el nodo del instante que se eterniza por su afirmación, no en una fatuidad taxativa. “El que pierde una cita de amor o un viaje a París muere sin saber que ha vivido”⁷⁷. La aseveración parece una frivolidad en primera instancia, pero su validez adquiere sentido en el entramado amplio y complejo de una realidad específica, construida en la suma de superposiciones estamentarias de una existencia donde se imbrican dimensiones de percepción, de volición, de racionalidad, de sensibilidad.

Lo anterior no significa que haya tenido un proyecto previamente elaborado y matizado, definido, dado, acabado. Sin duda, un eje de compromiso personal, apoyado en la honestidad consigo misma, era su nota única de remisión. El

⁷⁶ Op. Cit. P 98.

⁷⁷ Ibídem P 45.

camino hacia el futuro nunca estaba determinado, era sobre todo una manera de arriesgarse hacia lo que seguía, lo no determinado, lo porvenir, la afirmación misma por desanudarse de toda amarra convencional y conservar firmemente de manera única el eje personal mencionado; así pues “Estar loco es ir de un lado a otro sin saber a qué, sin saber por qué perdiéndose en el camino. Es vagar por lo desconocido con el abandono y el valor de la ignorancia”⁷⁸.

La experiencia entre creación y acontecimientos vitales torna los momentos artísticos en un impulso forjador de un lenguaje de variadas dimensiones: lo mismo puede ser la palabra, que el color o la materia. En tal sentido, el lenguaje deviene un útil para confeccionar al mismo tiempo una nueva obra, pero también una expresión que oriente la sensibilidad hacia la vertiente del significado. “La locura te abre las puertas de tu interior. Cometer actos que los otros condenan te eleva a otra dimensión, saltas encima de tu propia mediocridad”⁷⁹. Es así que se forma una conexión intensa entre el dinamismo que urge sus estados poéticos, su intencionalidad hacedora de formas de percibir la realidad y también de entenderla. Y no es que sean maneras que no estaban ahí, sino que llevan su impronta, porque su venero interno las libera, no obstante, los diques impuestos

⁷⁸ *Ibíd.* P 160.

⁷⁹ *Ibíd.* P 76.

por el exterior y lo que semejaría una sinrazón vana deviene bisagra móvil cuya orientación camina a hacerse patente en la materialidad y la manifestación aprehensible.

La cohesión social, así como las relaciones establecidas dentro de ella, son la urdimbre casi compacta en donde queda poco espacio para expandir las propias potencias. Lo cual resulta más grave cuando se lleva a costas la responsabilidad de ser mujer, de estar constreñida a reglas la mayoría de las veces no dichas, pero sí reveladoras de los límites que imponen, de la manera en que cercenan apetitos, sueños, deseos. Es una realidad que aterra o que constriñe o que te reta. Pero también puede ser que sea una que te captive, te domestique te someta. Leonora mira constantemente su imaginario interior, el que la devuelve a la infancia y que la nutre de continuo. No siempre hay forma de compaginar la brutalidad de la guerra con las travesuras de sus sidhes, los medicamentos que le suministran en el hospital psiquiátrico con el aire fresco en la cara mientras monta su yegua, el impulso creador con la propensión a seguir adelante. “El miedo a la locura es la última barrera que debes vencer. Las mentes heridas son infinitamente mejores que las sanas. Una mente atormentada es creativa”⁸⁰.

⁸⁰ Ibíd. P 93.

Y son justamente esos tormentos los que fincan el gran escenario donde irán tomando lugar las posibilidades de su creación. Atender el desafío de tales tormentos es posicionarse y resolver en la dimensión poética, con todos los lenguajes de que dispone, el sino del instante inserto en su historicidad particular. “El poeta descubre lo oculto a través de un largo, inmenso y razonado desarreglo de nuestros sentidos.”⁸¹ Porque poeta no solamente se limita al de los versos o al de la palabra, se trata de la creación en general, de las obras artísticas en todos los sentidos y con las cualidades de los universos que de ahí se desprenden, de las metáforas de la palabra o de la imagen, la forma visual que muda o la textura material que permite dejarse moldear. Poeta es el que ve en las formas reales y solivianta fértilmente una ráfaga de posibles.

Leonora, la que escribió Poniatowska, con su espíritu de poeta, trascendió el desarreglo de los sentidos y demostró el absurdo que hay en el fondo de lo cotidiano, para que atrás de esa máscara se impusiera su verdadero yo, el que deshace el pasado constrictor y da lugar a la creación del presente que puede dar algo superado por la lógica, para no asirse ni al entorno ni a las personas ni a nada.

⁸¹ *Ibíd.* P 68.

LUIS GONZÁLEZ DE ALBA O LOS HOMBRES DE LA SAGA

Un autor de enorme interés, y no referido ni documentado como se merece, en cuanto a su calidad narrativa, es Luis González de Alba. No me referiré a todas sus obras, ésas que abarcan diferentes géneros y tocan problemas amplios de saberes múltiples que van desde la ciencia, la historia, la psicología, la política, el cuento y la poesía, por mencionarlos de manera sucinta. Para el presente segmento aludiré de manera exclusiva a su saga compuesta de cuatro títulos, los cuales fueron apareciendo de manera que no corresponden a los eventos calendáricos e históricos en que se desenvuelve la trama. El orden cronológico de los hechos se sigue de este listado⁸²: *El Sol de la Tarde* (2003), *Cuchillo de Doble Filo* (2008), *Agapi Mu* (1992) y, por último, *Cielo de Invierno* (1999). Aunque *El Sol de la Tarde* se escribe en el 2003, es con el que dan comienzo el resto de los hechos; sus eventos referidos se calendarizan tangencialmente a mediados de los sesenta y ya en él se perfilan los primeros personajes. La saga se cierra con *Cielo de Invierno*, escrito en 1999, pero en la que el último de sus personajes, ya

⁸² González de Alba, Luis, *Agapi Mu. (Amor Mío)*, Cal y Arena, México, 1993; *Cielo de Invierno*, Cal y Arena, México, 1999; *El Sol de la Tarde*, Plaza y Janés, México, 2003; *Cuchillo de Doble Filo*, Cal y Arena, 2008.

decrépito y viejo, hace un recorrido mnemónico para que el olvido no diluya lo ido, sino que reincorpore activamente en sus recuerdos todo lo que fue recabando en el horizonte de la vida.

El proceso de los hechos tiene como marco cronológico el periodo tangencial que va de mediados de los años sesenta, donde pueden perfilarse los primeros eventos, luego los personajes recorren periplos y aventuras durante 30 años, para cerrar su telón en la segunda mitad de la década del noventa. Estas fechas tienen importancia en la medida que se ubican durante los años anteriores a los movimientos contestatarios que tuvieron lugar en París, Praga, México y muchas otras partes del mundo. Entre esos acontecimientos podemos subrayar la absurda Guerra de Vietnam, el advenimiento de las ideas libertarias, la onda hippie, el cuestionamiento y rechazo tanto a las instituciones sociales como a los convencionalismos moralinos, la consciencia emanada de lecturas en autores como Marcuse, cuyo cuestionamiento a la sociedad fue notable, las estructuras familiares desafiadas por la generación en curso, al tiempo que prácticamente toda América Latina estaba sometida a las dictaduras de regímenes políticos y el papel del Estado, como represor de la sociedad, lo tomaba el tirano a la cabeza de la nación.

El marco de aspiraciones juveniles no tenía un horizonte prometedor, pero el deseo se inspiraba en las ideas consolidadas en muchos ámbitos del saber. Los personajes que asumen el inicio de la saga no son gaznápíros iletrados, sino jóvenes informados, lectores críticos, agentes participativos de la riqueza literaria que florecía en las universidades y que invadía las calles o los cafés o los bares; que discutía los temas capitales de la política, los cimientos conjeturales de las teorías, pero también la asunción de posiciones personales. Y no es que lo político privara sobre otras aspiraciones, sino que justamente de lo político derivaban las concepciones de la realidad, de la libertad, de la afirmación personal, de la realización de los proyectos individuales, del deseo de participar en lo vedado por la fuerza del Estado, del cuestionamiento a las prerrogativas de la clase gobernante, o de la arcaica idea de que el poder era solamente del dominante.

A lo largo de la saga van cambiando las posiciones teóricas y las perspectivas de los personajes en cuanto a su situación en torno a la política, igual que la asunción del orden social y los marcos jurídicos, el sentido de las relaciones personales, la concepción de la ciudad que muda la efervescencia de una época por el marasmo de otra. El punto situacional de la saga es abordado por las diferentes perspectivas de los personajes, pero no a la manera de Manuel Puig en

su novela *Boquitas Pintadas*⁸³, donde el mismo hecho es narrado por la visión de cada uno de los testigos, sino que aquí las visiones se van sucediendo y van dando cuenta, desde su propia existencialidad atemporal, una testificación objetiva pero muy íntima, pues en cada héroe se resumen proclividades, manías, fobias, deseos, sueños, padecimientos. Es la ruptura de la individualidad conclusiva y hermética en aras de abrir un plano histórico común trascendido, historicado, multívoco.

Ningún hecho tiene estridencias dramáticas; la saga se desarrolla desde el plano de la continuidad y la regularidad; no hay cuestionamientos expresos sobre los rebordes de la exclusión; cada personaje experimenta su condición con un temple donde se ha superado el límite de la divergencia existencial. La clandestinidad se vive del mismo modo que el sino en cualquier otra historia donde el placer es la motivación causal. Nadie funge como pedagogo del mundo secreto que se despliega en el plano del lado oscuro, eso es un aprendizaje impuesto por el deseo, por la curiosidad a entrar en el túnel que conduce al otro lado, a donde se entiende y, por lo mismo, ya no requiere de proemios explicativos.

⁸³ Puig, Manuel, *Boquitas Pintadas*, Planeta, Mexico, 1984.

El lirismo gira en una nueva dimensión comunicante, un canto de expresividad muy íntima, profunda, sensible y cuya hondura cala hasta el tenor poético de la cesura mejor lograda y el hemistiquio gozoso de un enaltecimiento nacido del dolor enhiesto y de una gloriosa tragedia refinada, metafórica, plena de hierofanía. Los fragmentos líricos revelan esa intimidad dolorosa como una apertura en canal donde se convoca el pasado como fuente obligada y rica de todos los ritmos en la ordalía de los actos, como si el héroe, casi manumite, encontrara en esas evocaciones el único bálsamo capaz de redimir la melancolía y la imposibilidad; como si ante el óbito inexcusable sólo quedara la memoria, el soliloquio, el fantasma rondando al olvido.

A lo largo de la saga, el sentido de la poesía no es una tangencialidad colateral, es el ritmo donde se sostiene el aparato de las dimensiones creativas e históricas, personales y paradigmáticas. Cada inicio fragmentario de la saga está signado por un poema en extensión literal que atraviesa, como hilo conductor, los hechos de la fundición humana; el ritmo poético no sólo da coherencia a los acontecimientos, sino que los dota de un nivel donde lo particular se universaliza, donde la medida de las cosas ya tuvo su venero en una directriz fundacional de los sentimientos, de las sensaciones, de las articulaciones, de las expectativas, de las realizaciones. Finalmente, y con una importancia capital, está el juego de las

metáforas a todo lo largo de la saga. No son los elementos mágicos del boom, sino que, en la incidencia de hechos ligados a la historicidad de muchos momentos, aparecen cumplidos los rasgos exteriores del rechazo, con el cumplimiento de un destino ineludible. Lo metafórico en la saga es la trasferencia del prejuicio al alcance de los deseos. El advenimiento de la muerte tiene que llegar al tiempo que se logra el éxtasis sublimado de eso que el exterior supone entelequia detrás de la frontera desconocida. Ahí es donde reside el único drama de que somos testigos, pero del que se desprende el sentido último de una reflexión inclusiva.

LUIS ZAPATA Y EL MÍTICO VAMPIRO FUNDACIONAL

En el marco de la literatura mexicana, Luis Zapata⁸⁴ es considerado el autor nodal del género de la diferencia –aunque tal denominación es meramente referencial- y, en el sentido más generoso del término, es fundamental su posicionamiento por la inserción del proceso histórico en el que van apareciendo sus obras, así como la adscripción a enfoques estilísticos y al uso de herramientas literarias. De capital valor es su novela canónica (*El vampiro de la colonia Roma*), habida cuenta de que con ella se desvela la organización de un mundo cuya operatividad se amparaba en el margen de las sombras donde no llega la luz de los no entendidos. Con el Vampiro, uno es capaz de recorrer un mundo abierto a una batalla diaria, la de la afirmación de sí a través de las aventuras que le hacen descubrir un mundo paralelo, en el que la direccionalidad de las intenciones debe aprenderse en una pedagogía de vía ardua, de ensayo cotidiano, en la decodificación de geografías y de signos visuales. La resolución existencial del Vampiro es el paradigma de las resoluciones de todo héroe bajo idénticas

⁸⁴ Zapata Luis, *El Vampiro de la Colonia Roma*, Grijalbo, México, 1979; *La Más Fuerte Pasión*, Océano, México, 1995; *Los Postulados del Buen Golpista*, Cal y Arena, México, 1995; *Paisaje con Amigos. Un Viaje al Occidente de México*, CONACULTA, México, 1995; *La Historia de Siempre*, Quimera, México, 2007; *Melodrama*, Quimera, 2008.

condiciones; se trata de su condición en tanto que ejemplar y escindida, pero que es la historia donde se condensa la experiencia de una individuación multiplicada, donde confluye la aspiración afirmativa, la volición saciada momentáneamente, el objeto de deseo ideal, las proyecciones selectivas.

EL YO COMO ÚNICO NARRADOR: JAIME BAYLY Y FERNANDO VALLEJO

Una invención novedosa de hacer literatura es la que encontramos en dos narradores hispanoamericanos, Jaime Bayly⁸⁵ y Fernando Vallejo⁸⁶. En términos técnicos y estilísticos una explicación inicial vale para ambos. Otro rasgo distintivo es el uso adecuado y perfecto del idioma. Esto como característica superior y necesaria en el plano de la composición, en la sucesión de los hechos, en los ritornelos temáticos, en la frescura con que imbuyen los soliloquios. Ambos narradores han prescindido de personajes testigos o relativos y el cuerpo de la escritura lo sabemos de voz directa del yo como hablante confeso. Tanto Vallejo como Bayly vierten en el yo ficticio, cuyo nombre bien puede coincidir con el de su propia historicidad real, toda la problemática lírica que envuelve a cada ser

⁸⁵ Bayly, Jaime, *La Noche es Virgen*, Anagrama, Barcelona, 1997; *No se lo Digas a Nadie*, Seix Barral, México, 2002; *El Canalla Sentimental*, Planeta, México, 2008.

⁸⁶ Vallejo, Fernando, *La Virgen de los Sicarios*, Punto de Lectura, Madrid, 1998; *La Rambla Paralela*, Alfaguara, México, 2002; *Los Días Azules*, Alfaguara, Argentina, 2005; *El Fuego Secreto*, Alfaguara, México, 2006; *Los caminos a Roma*, Alfaguara, México, 2006; *Años de Indulgencia*, Alfaguara, México, 2006; *Entre Fantasmas*, Alfaguara, México, 2007; *El Don de la Vida*, Alfaguara, México, 2011.

humano, pero ahí adquiere la aparente idea de una confesión, de un soliloquio en el que los asuntos se hacen recurrentes.

En cada novela parece que el cuerpo temático es diferente, pero que las incidencias resultan coincidencias; el problema a desarrollar como eje está caracterizado por apelar a imágenes y retrocesos ya conocidos por el lector; se reitera lo ya dicho o se repiten las manías ya conocidas, pero no se trata de volver a decir lo que ya se dijo, ni de volver a hablar de lo que ya se habló, es fundamentalmente un recurso de estilística y una confirmación de que lo que somos es debido a las aficiones mentales y volitivas a que aspiramos, que ellas regresan para confirmarnos y afirmarnos.

Para el presente apartado me ocuparé únicamente de Vallejo. Leer a Vallejo implica no perder de vista en ningún momento que la dimensión narrativa que abre es justamente la de la ficción que parece histórica en el sentido lato, pues las referencias son siempre como un yo real que es el propio Vallejo, un narrador en primera persona que solamente es capaz de dar cuenta de sus eventos personales, vitales e históricos y que en ellos parece uno descubrir a la persona singular que es el propio autor. Nada más equivocado. Para efecto de

análisis comparativo tomemos al Borges del cuento *El Otro*, donde Borges⁸⁷ personaje está siendo narrado por Borges escritor. La paradoja del cuento estriba en que todo lo narrado corresponde con una realidad comprobable: hay un lugar geográfico que podemos verificar físicamente, existió biográficamente un ente llamado Jorge Luis Borges, la arquitectura referida tiene la posibilidad de ser comprobada, el mobiliario urbano goza de la misma suerte y sólo nos quedaría por poner en duda lo que sucede en el cuento, o tomarlo como que es un hecho verídico. Lo mismo ocurre con otros muchos cuentos de Borges. Las referencias urbanas son tan precisas que uno supone poder encontrarlas con un mínimo de esfuerzo apenas intente ver su realidad apodíctica acudiendo a los lugares que menciona y que parece poder tocar con la mano los objetos aludidos: un libro de arena, un Aleph, un mapa, seres fantásticos, ángeles en las calles de Londres, etcétera.

En el caso de Vallejo, las referencias al Vallejo personaje parecen arrancar eventos del Vallejo biográfico. El personaje condensa las manías, aficiones y gustos que bien pudieran ser del prolijo y no del ficticio, no la de una realidad traspasada a la novela. La lectura sosa de sus textos solo podrá mostrar una cantaleta de lo mismo. La lectura sensible evidencia todos los planos que se

⁸⁷ Borges, Jorge Luis, "El otro", en: *Obras Completas III*, Emecé, Buenos Aires, 2007.

multiplican al interior, los recursos magníficos de la poética, alimentados con una profunda condensación estética.

Es también una suerte de riqueza nutrida con la miseria que nos habita, el miedo de abandonar lo conocido para adentrarse en lo perturbador de los eventos ineludibles y, durante ese tránsito, descubrir lo insólito, lo emocionante, la coincidencia entre la imaginario y la realidad. El narrador como agente que provoca instantáneas donde confluye la ocurrencia espontánea, donde acude la melancolía de lo ya ido, donde el contador de historias cuenta su historia como un improvisador espontáneo, pero en el que cada referencia tiene raíces más allá de esa superficialidad.

Se trata, en resumidas cuentas, de la instauración de una nueva literatura, de un nuevo narrador, de un nuevo acercamiento al prójimo y al lector; es un recorrido que atraviesa este paradigma creador ya en *Desbarrancadero*, ya en *La Virgen de los Sicarios* o ya en *El Don de la Vida*.

Consideramos que otros discursos, aparte de las narraciones literarias, contribuyen con un aporte en saberes de fortalecimiento a los temas de la diferencia y la exclusión. De manera breve aludiremos a algunos de ellos.

CAVAFIS, LA HIEROFANÍA POÉTICA

El universo poético puede ser una inmensa selva en la que la prodigalidad nos inunde con el torrente inconmensurable de su fuerza prístina, sublime, sensible, pero también puede ser capaz de aproximarnos a cosas de poca monta o de un valor casi nulo. No toda línea poética está bendecida por el espíritu de la ventura. En el universo poético abundan los sucedáneos de la creación y se esconden en figuras teratológicas cubiertas por la palabra, donde mora un dejo de sabiduría simulada. Pero el mundo de la poesía tiene sitio para esas quimeras, del mismo modo que lo tiene hasta para las más bellas creaciones poéticas que caben en una línea o se insertan en el desenvolvimiento de hermosos párrafos y ciertos autores. Es abundante y hermosa la poesía por su música y su medida, por la integración de la palabra que construye su propio universo; por la sensación que produce y provoca, pero también por los ríos fértiles que manan en su expresividad, en el sentido originado, en el juego de complicidades.

La lectura de Cavafis⁸⁸ abre la posibilidad de conocer una dimensión estética muy particular. Es claro que la nostalgia forma parte de los elementos que nutren sus composiciones, pero también es parte del ambiente que necesita para recrear un mundo del que, en su momento, en el lapso de la vivencia misma, el acontecimiento simplemente se despeñó ante la espontaneidad de la voluntad y el acto. Se trata de la poesía como memoria, que se desata, para encabritar la luz de las imágenes que aparecen desde el pasado, reincorporándose en una sucesión de juego y fiesta, de placer, de carnalidad aterciopelada o eventos que el hombre necesita queden forjados en lo imperecedero.

No sabemos si desdeñable sea lo nostálgico de su poesía. Creemos que es plausible, meritorio y disfrutable. Consideramos que es la llave necesaria para entrar a su espacio poético, al lugar del despliegue erótico, histórico, erudito, templado y perfeccionado cuidadosamente de su poesía. Se trata de un trabajo delicado, fino y refinado donde se excluye lo burdo y lo coloquial, lo prosaico, lo que hace mella en las formas, cuya talla perfecta, mermaría su brillo y su calidad.

⁸⁸ Cavafis, Constantinos Petros, *Prosas*, Traducción de José García Vázquez y Horacio Silvestre Landrobe, Tecnós, Madrid, 1991; *Poesía Completa*, Traducción de Pedro Bádenas de la Peña, Alianza Editorial, Madrid, 2003; *Poesías Completas*, Traducción de José María Álvarez, Hiperión, Madrid, 2007.

La obra de Cavafis nos acerca a la reflexión de lo bello en consonancia con un erotismo que eleva la diversidad a una nueva aristocracia; a la recuperación de la idea de clásico, de historia, de tradición, de dimensión estética y conceptual en el ámbito de las relaciones entre los hombres. Es una fuente de ocupación intelectual en donde confluye la literatura y su vínculo con todo lo universal humano, con la historia, el pensamiento, la percepción, la pasión, la sensación; es una estructuración trabajada con enfoques ricos en múltiples disciplinas y donde residen variadas tareas.

Una vez instalados en el tema central, nuestra atención deriva el interés al ámbito estético, por considerarlo imprescindible, para tener ciertas herramientas reflexivas que nos permitan justificar esa conexión desde una perspectiva mejor estructurada. El panorama que enfrentamos nos conduce a considerar la reflexión, en torno al tema, como un asunto multidimensional, se trata de su fundamento y de su límite, sus formulaciones, sus pretensiones, sus posibilidades.

MONSIVAIS Y LA CRONICA HISTORIOGRÁFICA

“Lo que no se nombra con detalle no existe” Monsiváis

Otro tipo de discurso, diferente a la narrativa literaria, es el que despliega Monsiváis en una suerte de crónica historiográfica, o en una historiografía reflexiva y cronológica. En todo caso, si se le definiera como un sistematizador de ocurrencias, habría que afirmar su asertividad en el compromiso de su trabajo reflexivo a partir de tocar el asunto justo en el momento correcto y con la ocurrencia precisa. En todos sus escritos brilla la luz de la información amplia y sistemática, pero también la consciencia crítica, valorativa, objetiva, sustentada. Es ineludible su preocupación constante y continua por lo marginal, lo periférico; por el dobléz de la regularidad y la normalidad, por lo que no se quiere ni ver ni nombrar. Su estilo puede ser de una sintaxis difícil, pedregosa, plena de incidencias donde reina el epítome o de incidentalidades que fragmentan las frases, pero que las hacen muy de su cuño. La ironía es también una herramienta de la que echa mano sistemáticamente con el fin de subrayar la crueldad, el desinterés o la omisión, pero en una diatriba certera, ácida, cáustica.

Una buena parte de su obra está dedicada a esa marginalidad invisibilizada en la aspereza del tacto hegemónico; está referida con precisión a las partes de la cultura que no son únicamente las de la élite. Estudia, con detenimiento y exhaustividad, los desplazamientos de lo periférico. Veamos algunos momentos de sus temas de reflexión.

Nada mejor que los tiempos que corren para observar cotidianamente el infierno de la sociedad en que vivimos, la crueldad instalada en la insensibilidad, en la percepción tosca de eventos brutales, en la indiferencia al horror de las masacres que ocurren un día sí y el otro también. Delegamos nuestra responsabilidad en la inoperancia de nuestra sensibilidad, en la incapacidad de reconocer el dolor de un otro decapitado, de un prójimo desmembrado, de un congénere calcinado. Son los que están precisamente más allá de mi humanidad, los casos fronterizos que viven lo que tienen porque se lo merecen. “El infierno son los demás, pero, también, el infierno está dentro de cada marginal⁸⁹”, y parece que eso es justamente lo que aún no hemos sido capaces de hacer, que no nos conmueve con el estremecimiento que debe asumirse. No hemos trascendido nuestra limitación insensible hasta llegar a sentir eso que ese otro siente.

⁸⁹ Monsivais, Carlos, *Que se Abra esa Puerta*, Paidós, México, 2010, p 154.

Mientras tanto, el marginal asume su exclusión, su estar detrás de la frontera y de ahí, de ese momento valeroso, hace refundar su propio ser, sus atributos característicos, los que quieren endilgarle desde la hegemonía de lo concreto impenetrable en la sociedad, empujándole a despertar un orgullo nacido en los señalamientos de su exclusión. “En los marginados el cinismo ha sido entre otras cosas la aspiración a la salud mental⁹⁰”, la reivindicación de sí mismo reafirmando el rechazo de lo que lo constituye, o de lo que los otros le dicen, y le repiten, ya en un vocativo infame y cruel, ya como definición de su marginalidad.

El marginado se ve así mismo bajo una doble perspectiva. Se ve como los otros lo ven y descubre su límite fronterizo, sus diferencias, sus modos de constituirse, de relacionarse, de entenderse. La brutalidad cruel de esta mirada excluyente lo obliga a reafirmarse en esa diferencia para hacerla valer, para incorporarse con esos valores ontologizados.

El rechazo a la marginalidad cierra límites y contiene aspiraciones, pero no es capaz de cercenar de manera total, tal como se quisiera desde la hegemonía. La exclusión es crueldad, pero no exterminio. El desafío de la propia confirmación

⁹⁰ Op. Cit, p 139.

reinstala tanto el deseo de hacerse ver, como el de poder desplegarse, aún en el estrangulamiento de sus posibilidades.

El marginal tiene que hablar, que salir, que hacerse ver, que constituirse, que exponerse, que escribirse “para ya no ser menos que nadie⁹¹”, para incorporar su diferencia al reconocimiento, a la inserción valorativa de su divergencia. El tránsito de la marginalidad al reconocimiento no es en un camino de terciopelo, sino en la confrontación entre la reivindicación de los valores y la resistencia inmoral a ceder lugar a lo fronterizo que aún no se entiende y que la ignorancia no quiere dar lugar a esa comprensión, a la sensibilidad perceptiva, empática.

La palabra escrita tiene una fuerza que se instala en la trascendencia del momento, que retrata con la exactitud de sus signos una voz cuyo retorno tendrá, en cada lectura, el eco infinito del ritornelo que insistirá en hacernos ver la injusticia, la crueldad, la indiferencia. “Un escritor que a través de la escritura refrenda su opción marginal, es un enemigo a largo plazo⁹²”, siempre que se le vea como instigador de una apertura a los diques de lo fronterizo cuando no se

⁹¹ *Ibíd.*, p 17.

⁹² *Ibíd.*, p 196.

quiere permitirle, o adjudicarle, ningún sitio, cuando no hay la voluntad y la disposición de la apertura a una sociedad plural, incluyente, múltiple, justa.

Si se les ve como un enemigo será porque no se conciben a cabalidad sus demandas de reinserción, de reconocimiento a la aspiración de visibilidad, por la conformación de límites cerrados, donde hay fuertes áreas que no queremos penetrar, donde los dispositivos sociales ya han instalado zonas institucionalizadas de provocación y encierro, donde la barrera es el desprecio unánime, pues “pues a los expulsados de la prosperidad se les demanda que se avergüencen de su condición⁹³”, se ejerce sobre ellos la crueldad que devasta, o que intenta devastar e invisibilizar, que intenta hacer de esos estados fronterizos una cosificación que no merece preocupación ni atención.

Pero la persistencia logra su cometido, la insistencia alcanza frutos, el método visibilizador triunfa en la palabra, en el discurso, en la narración. Lo despreciado, por marginal, cobra notoriedad y se hace tema, punto de discusión, confluencia de preocupaciones, testigo de cualidades, aspecto de mudanza, “lo que fue ‘vulgaridad’ indecible reaparece como un valioso testimonio del cambio de costumbres y del hombre excepcional que sin programa explícito prestigió los

⁹³ *Ibíd.*, p 243.

cambios con su radicalísima actitud⁹⁴”, la que partió desde el autorreflejo, incidió en la burla de sí, en la fase cínica del reconocimiento, en la confirmación de la marginalidad y que instó la movilidad del desplazamiento conceptual y su inclusión definitiva en la concreción de la cultura y de la sociedad.

El camino de la revelación de lo marginal, de su epifanía, partió de la vertiente del sentido, del anudamiento sígnico, de la búsqueda original de la frontera límite y de la ontologización de lo diferente en el lecho profundo de la inexistencia, la invisibilidad, la falta de nombres para designar su estado fronterizo, excluido, marginado. El primer momento era darle nombre, irlo bautizando para verlo, conocerlo, reconocerlo. “Lo que no se menciona no existe y lo que no se menciona con desprecio existe de modo subterráneo⁹⁵”, entonces, habrá que seguirlo mencionando para que exista y para que se desvanezca el desprecio, para que aflore y se vea, se conozca, se admita, se incorpore.

Acabamos de ver que el darle nombre a la diferencia, a la crueldad de la exclusión, a las propias sensaciones y percepciones, a la concepción de la propia existencia, es una manera de visibilizarse, de dejarse ver, de dar cuenta de sí,

⁹⁴ *Ibíd.*, p 75.

⁹⁵ *Ibíd.*, p 142.

pero también es verse a sí mismo, reconocerse, mostrarse a los demás pero, sobre todo, mostrarse a sí mismo. “Si los sentimientos se proclaman es con tal de que los oiga con claridad quien los emite⁹⁶”, ese es el primer estamento de la ontologización de sí, del autorreconocimiento; verse para dejar ser visto, autodefinirse para poder nombrarse. Oírse para poder hablarse.

Luego está la etapa del regodeo; la que no es mero tránsito asegurado, sino litigio y esfuerzo; la que ha logrado su cometido y que deposita en un andar dulce y gozoso, la que insta a apreciar lo que fue despreciado, a disfrutar lo que fue maldito, a degustar el nuevo sabor de lo que ya no es acético ni repugnante, pues “cuando lo prohibido deja de serlo se vuelve durante un tiempo lo irrefrenable⁹⁷”, pero el frenesí se agota y luego deviene lo regular, lo incorporado, lo incluido. No es que se trate de una fiesta perpetua, sino de un lapso en el que el dique contenido da lugar a cuanto fue refrenado.

Haber disuelto la frontera donde entró la exclusión fue una reivindicación de congruencia moral, de esfuerzo ontologizante, de búsqueda por un sentido de sí, por una afirmación de los propios valores y de la capacidad de soñar para hacer o,

⁹⁶ *Ibíd.*, p 160.

⁹⁷ *Ibíd.*, 269.

mejor aún, para realizar lo que se sueña. La congruencia es una forma de dignidad y de respeto personal; “La mayor independencia moral es no dejarse y no mentir respecto a la naturaleza de su deseo⁹⁸”; es la llamada de la propia revelación para transitar a la reivindicación y a la constitución reflexiva y auténtica de sí.

La crónica historiográfica de Monsiváis atiende el aspecto que podría haberse perdido en la elocuencia avasallante de la Historia, la que no goza de la habilidad de lo particular ni del cotidiano detalle, de la fisura real, de la incidencia exacta, de lo anecdótico trascendental.

⁹⁸ *Ibíd.*, p 74.

LA ANTROPOLOGÍA DE NÚÑEZ NORIEGA

Desde una perspectiva antropológica, Núñez Noriega⁹⁹ recaba un panorama periférico y casi invisible pero en el que, al inicio, dibuja trazos firmes, aunque diluidos. De ahí sigue una línea metodológica que se consolida fundiendo las experiencias recabadas en un trabajo de campo meticuloso. Una demarcación selectiva de las muestras conforma el marco sobre el que se levantará la imagen final que se propone ofrecer. El trasfondo teórico del que echa mano sustenta los datos sociales que aporta; así se revela una realidad específica en la territorialidad, en la marginalidad, en la tangencialidad.

De su trabajo se desprende el retrato de una mentalidad donde vive el compuesto conceptual de un mundo determinado por la geografía y la condición, tanto social como de orientación desiderativa. Esa mentalidad provoca que el comportamiento del marginal se desenvuelva en un conflicto decantado por las soluciones que circunscriben a cada sujeto a un rechazo, más que velado, del sí mismo; enfrenta al marginal con los diferentes niveles de aceptación que se establecen en cada escenario social y cultural; lo obliga a difíciles procesos de asunción, de auto rechazo, de aceptación interna, de conflicto existencial.

⁹⁹ Núñez Noriega, Guillermo, *Masculinidad e Intimidad*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2007.

El aspecto testimonial de la investigación antropológica, en este caso, ofrece el sentido emocional y humano que reside en cada situación de los individuos aludidos. De esa lectura, uno puede inferir que la experiencia personal de quienes hablan contiene una mínima reflexión sobre lo vivido. Las vivencias solamente son una sucesión de imágenes que no remiten a filtros de inteligibilidad. Pero esa es justamente la tarea del narrador, dotar a las operaciones de un lenguaje que las determine y las describa, que resalte lo que se aprecia y que muestre en toda su dimensión la complejidad de la circunstancia.

Núñez Noriega tiene la capacidad de hacer objetivo lo sutil de la crueldad, dibuja en cada caso particular, y como una constante de todos, el rechazo social que inspira la diferencia, el desprecio a la situación fronteriza, la naturalidad constante a la exaltación de los prejuicios, el carácter insensible a la visibilización de la tragedia y a la aceptación incuestionable de lo condenatorio.

Desde dentro, desde cada sujeto particular, parece que no se asume una distancia con las nociones discriminantes y con lo condenatorio de los prejuicios; y cuando se hace, es cuando el individuo asume que es tratado como menos de lo que es, es ninguneado, convertido en ninguno, en nadie, en el sin dignidad. Todo lo que gira en torno suyo, el rechazo y el distanciamiento, abren solamente una

sutil zanja donde priva el rumor, donde la distancia se efectúa en suposiciones y se evita nombrarla como se debe.

La narración antropológica, en este caso, pone un lente donde se magnifica lo que siempre fue invisibilizado, donde se estudia lo que solamente se apreciaba como condenatorio, donde se aplican dispositivos que orienten a diferentes miradas reflexivas, donde el rechazo tiene que mover a la humanización por evidenciar la paradoja de las operaciones que fundan la crueldad en la ignorancia.

RADIOGRAFÍA DE LA XENOFOBIA EN LA OBRA DE FERNANDO DEL COLLADO

El trabajo de Del Collado¹⁰⁰ es un estudio pormenorizado y exhaustivo de una realidad cruel que retrata la muerte cuando se traduce el odio a la acción. La insensibilidad ciega la realidad. Los eventos de crueldad se justifican por la sutileza excluyente. Cada crimen incide en la crueldad convocada por el odio, la indiferencia, el prejuicio, la incomprensión. El mundo marginal se establece más allá de la penumbra donde se desenvuelve lo íntimo, las dimensiones de la invisibilidad, la separación de la familia, la instauración de la amistad como la nueva familia afectiva, la que surge por la afinidad. La justicia que no castiga porque la muerte del marginal no es un delito, sino otra manera de hacer justicia, de juzgar lo que, cuando se comprende, se hace desde un muro aún mancillado por la discriminación. El trabajo de Del Collado da sentido sensible al dotar a las víctimas no únicamente del nombre de pila, sino por adentrarse al punto de exhibir la ruptura de lo real en el quebrantamiento de sus sueños, de sus proyectos, de las posibilidades de vida, de la dignidad como impulso identitario y personal.

¹⁰⁰ Del Collado, Fernando, *Homofobia. Odio, Crimen y Justicia*. Tusquets, México, 2007.

La realidad criminológica que aparece en la investigación de Del Collado abarca los ámbitos más importantes de la individualidad: la familia como primer vínculo, pero también como primer órgano inquisidor. Luego el entorno escolar o laboral, el anonimato de los espectros abiertos en el ámbito del gueto. Finalmente, el laberinto donde se funden todas las esferas y emiten su condena real y definitiva, la que lleva a la impunidad y la que ignora la brutalidad fundida por el odio del asesino y la comparsa jurídica.

Hemos revisado discursos variados que nos dan una idea de la complejidad del problema, y lo hemos hecho desde varias perspectivas. Si bien afirmamos que la narrativa literaria tiene una importancia ineludible, también consideramos que, apelar a otros saberes que enriquezcan nuestro conocimiento de la crueldad y la injusticia discriminatoria, nos permite penetrar en un horizonte más amplio y abierto, lo cual nos posibilita trastocar no únicamente la sensibilidad y el estremecimiento, sino, también, a fortalecerlo y matizarlo. Más aún, consideramos que ese descubrimiento de los prejuicios causantes de crueldad no debe detenerse en un mero instante de reconocimiento apodíctico, sino que debe traducirse en discusiones de normatividades, regulaciones y leyes que afecten la vida social y la cultura en general.

HACIA UN RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD EN LA CONSTITUCIONALIDAD

La noción de identidad remite a un universo semántico en el que confluyen descripciones y contenidos donde se revela el encuentro de un conjunto de personas que atisban características particulares, y cuyo remitente ontológico los cubre inclusivamente. En una sociedad determinada cabe la localización de una noción identitaria general inspirada en la nacionalidad, por ejemplo, pero que no es suficiente para definir otros matices fronterizos que no agotan las características de un grupo determinado, ni tampoco incluye las posibilidades de su pleno desarrollo sin que se consideren las particularidades de su diferencia. La cultura no se compone únicamente de un ser general y uniformado; congrega, en su compleja imbricación, grupos de diferente orden, determinado por criterios étnicos, lingüísticos, socioeconómicos, de género, de orientación, de ocupación.

Una ulterior definición a una cierta noción de identidad, habría que aplicarle una más, señalada por alguno de los elementos que definan las vulnerabilidades al interior de la propia sociedad y de la cultura en general. La referencia directa al estado de situación fronteriza de cada grupo requiere un cuidado especial. La lengua cotidiana revela el tipo de atención que debemos considerar. “La noción de

identidad ha venido a estimular un léxico eficaz para las reivindicaciones políticas de un grupo heterogéneo de 'minorías' sociales¹⁰¹". El léxico tiene como fin subrayar tanto las características del grupo minoritario, como los aspectos notables de los que debemos tener cuidado. Se trata de un cuidado que permita alcanzar equidad social y disminuir la vulnerabilidad frente al grueso de la descripción identitaria de la cultura.

Los registros de la cultura son instituciones abiertas a todos los individuos, pero su contenido descriptivo o cognoscitivo puede solamente alcanzar a una parte de ellos. El pluralismo multicultural da cuenta de la diversidad de subjetividades que pueden encontrarse en su composición e integración. La perspectiva política adquiere relevancia cuando asume su responsabilidad, y modifica el marco de la legalidad y de las instituciones, con el fin de brindar reconocimiento a la pluralidad que la constituye. Se trata de ejercer las capacidades racionales que la fortalecen para que el desafío político altere la discursividad legal y jurídica.

¹⁰¹ RODRIGUEZ ZEPEDA, JESÚS, "El desafío multicultural: el uso político de la identidad", en: *Política, Identidad y Narración*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2003, p 177.

La intención fundamental del marco jurídico consiste en que el reconocimiento no sea un adorno demagógico sino, sobre todo, una actitud moral que reconozca a sus integrantes y confirme su diferencia, pero que no sea solamente la diferencia como tal, o diferencia general, sino que las atienda en consideración a la fuente originaria de la que emanan, según hemos comentado más arriba, ya sea por el contexto étnico, el socioeconómico, el lingüístico, el de la orientación, el del género. Es una responsabilidad moral en la que pervive de manera privilegiada el aspecto de la acción correcta, tal como la mencionamos en el capítulo dos, y no solamente de los agentes racionales, sino de la sociedad en general y de las instituciones dominantes en particular; su expresión legal remite directamente a la concepción de la idea, según la cual, el individuo debe desplegar sus potencialidades existenciales gracias a que existen normas jurídicas que respetan su condición particular como sujeto individual.

El reconocimiento del pluralismo multicultural no es una tarea que pueda desempeñarse fácilmente, pues requiere de un esfuerzo notable desde el punto de vista moral, en tanto que compuesto de agentes racionales, responsables, desprejuiciados y dispuestos a entender tanto el dinamismo cultural, como la diferencia palpitante al interior de la sociedad y de la cultura. Los grupos minoritarios tienen que hacerse ver y tienen que fortalecer su identidad en los

registros de la cultura; deben hablar por ellos mismos y contribuir activamente en el enriquecimiento de su visualización ontológica, histórica, lingüística y otras, para que de ahí surja el universo lexicográfico donde se refleje su apoyo existencial. “La variedad de terrenos de argumentación en que se despliega la problemática multicultural permite desplazamientos constantes del debate político regular a la fundamentación normativa y viceversa¹⁰²”. La política no tiene como temas de discusión aquellos que no se dejan ver. La sensibilidad de lo político se da por la efervescencia que provocan los miembros que la componen, los problemas que aluden y preocupan, las inquietudes que la lengua revela, las preocupaciones en ámbitos de desarrollo personal o grupal, referidas a la minoría en cuestión. La ontologización de la identidad permite hacerla objeto de discusión en el plano político, para derivar de ahí a otras esferas.

La suma de argumentaciones a favor de la pluralidad ha de remitir, sin lugar a dudas, al campo de la política y de ahí al de la justicia, para que el derecho corone el esfuerzo social, en aras de una legalidad que suprima el menoscabo, inequidad u opresión aplicada sobre cierta minoría. Zepeda adopta la idea de una cultura societal cuando ésta es responsable de la pluralidad de los miembros que la integran, pero también de ofrecerles las alternativas para su realización, dice,

¹⁰² Op. Cit, p 181.

pues, que se trata de “una cultura que proporciona a sus miembros formas de vida significativa a lo largo del arco completo de las actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando tanto la esfera pública como la privada¹⁰³”.

La ontologización permite crear un marco referencial de las características que lo constituyen y abre la posibilidad de visibilizar las desventajas que tiene, en relación con el resto de los componentes de la sociedad, del mismo modo que puede hacer notar las relaciones asimétricas que guarda, la referencia a las características adjetivables que suelen condensar las vulnerabilidades del grupo determinado, así como la nominalidad de los atributos que tienen que ver con la discriminación.

El proceso general, que va desde la conformación de los planteamientos identitarios, hasta la configuración de los señalamientos que tienen que ver con las características ontologizadas del grupo en cuestión, nos permite encontrar con mayor lucidez los segmentos en los que hay que tener cuidado y poner atención, para desarrollar la tarea más ardua, que es la que tiene que ver con la cristalización de leyes donde se refleje todo el esfuerzo de esta tarea amplia,

¹⁰³ *Ibíd*em, p 183.

ancha y general. La ontologización como tarea adecuada para definir al grupo y encontrar su unidad y su diferencia, para generar leyes entendidas como “puntos fijos’ que están expresados en las constituciones democráticas de las naciones liberales. Habría que empezar a pensar que es en esta vía del debate constitucional donde tendremos que dirimir en breve el desafío político de la pluralidad cultural¹⁰⁴”. De otro modo, si el diálogo sobre la diferencia no se traduce en discusiones amplias y formales en el marco político, no habrá forma de que la constitucionalidad reconozca ya no el mero enfoque de la diversidad, sino, mucho menos aún, la intención de regular lo social con normas y leyes, y estaremos ante una tarea estéril. El optimismo nos hace pensar que tenemos por delante un horizonte prometedor en el que la sensibilidad moral, la corrección asertiva de la racionalidad, la voluntad en la construcción de cuerpos ontologizados de la diversidad, la tenacidad en los grupos minoritarios por lograr su reconocimiento, harán de esta tarea una nueva dimensión de las relaciones humanas, de la sociedad y de la cultura.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p 194.

CONCLUSIONES

1. La aplicación de un método taxonómico nos permite comprender y abordar el problema de la cultura de manera ordenada y abierta; una taxonomía siempre vigente, entre lo objetivo y lo subjetivo, que nos posibilite el almacenamiento de logros culturales y la incorporación de de nuevos elementos de discusión.
2. Los elementos de la cultura tienen un carácter cuantificable y una dimensión objetiva y material.
3. El lado subjetivo de la cultura señala rasgos diferenciados y específicos, producto de la expresión vibrante y dinámica de las personas que la componen.
4. La diversidad está signada en la mayoría de los casos como una referencia a la “minoría” o a las “minorías” que la componen, pero que no necesariamente se trata el término en su acepción cuantitativa, sino más bien en referencia a las capacidades de inferioridad en el poder social, en la asimetría y desventaja que se sufre y se padece, así como a la discriminación a que son sometidas.
5. El fenómeno cultural vislumbra una conexión entre lo objetivo y lo subjetivo, de donde se deriva una fluidez intrínseca a la vitalidad cultural.
6. De las realizaciones concretas de la cultura surgen las formas simbólicas que son sistematizaciones reguladas por su permanencia, su necesidad, su concreción y su accesibilidad.

-
7. El lenguaje es la forma simbólica que trasciende lo impreso y adquiere actualización en las expresiones extensivas de su decir.
 8. El lenguaje es un registro de la cultura con características sustantivas que expresan internamente sus alcances y limitaciones, pero que en la objetividad de sus concreciones aparece la intensidad y fortaleza de cada cultura, de su madurez y de sus mejores cualidades.
 9. La sensación que despierta la literatura afecta nuestras acciones y el esquema moral con el que nos conducimos, nuestros valores racionales fundamentados, responsables y comunicativos.
 10. La responsabilidad que tenemos sobre los otros estriba en tanto que pretendemos alcanzar la propia humanidad y, por esta vía, descubrimos, por un lado, las semejanzas que compartimos con ciertas personas y, por otro, la diferencia fronteriza que escapa a nuestras capacidades conceptuales.
 11. Recuperar la moralidad en la cultura es indicativo de eficacia para construir y perfeccionar nuestro conocimiento, los valores de nuestros actos y la coherencia de la naturaleza humana para sentir la crueldad de la misma manera en la que las otras personas la sufren.
 12. El discurso narrativo es un universo de saber articulado y sistematizado que se desenvuelve en el lenguaje y con los signos que le son adyacentes, en donde la convalidación se infiere por medio de la sintaxis.
 13. La narrativa literaria asume un papel fundamental en la comprensión, estudio y análisis de la realidad y la continuidad sociales, al tiempo

que tiene de suyo una enorme capacidad para señalar y hacer notar las imperfecciones en la sociedad.

14. La literatura, junto al placer espiritual que ofrece, a través de las ficciones, las imágenes y las situaciones, juega un papel que la trasciende, hasta el plano de la prolijidad social y cultural, al mostrar la crueldad y la inmoralidad, de tal suerte que trastoca nuestras sensaciones y trastoca otras capacidades humanas y acciona movimientos espirituales de orden superior.
15. La diversidad, o las personas con quienes no compartimos algunas semejanzas, también referidas como casos fronterizos, tienen su razón de ser tanto en las propiedades inmanentes como la variabilidad, la mutabilidad y la sociabilidad, así como en las disposiciones activas, como la adaptación, la intervención y el cambio, mismas que afectan lo entitativo existencial de manera metamórfica, plástica, historicista, cognitiva, intelectual, emocional, entre otros aspectos.
16. La cultura expresa su riqueza por medio de una diversidad que le da vigencia y actualidad, pero que exige, o debe exigir respeto hacia la diversidad y la pluralidad
17. El discurso literario puede enriquecerse también de otros enfoques como son la crónica historiográfica, el ensayo periodístico, la antropología social y el derecho, por mencionar unos cuantos.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.

- Adorno, Theodor W, *Crítica, Cultura y Sociedad*, Akal, Madrid, 2008.
- Audi, Robert,(Editor), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp 385.
- Bataille, George, *El Erotismo*, Tusquets, Barcelona, 1979.
- Baudrillard, Jean, *La Génesis Ideológica de las Necesidades*, Anagrama, Barcelona, 1976.
- Bayly, Jaime, *La Noche es Virgen*, Anagrama, Barcelona, 1997.
- +*No se lo Digas a Nadie*, Seix Barral, México, 2002.
- +*El Canalla Sentimental*, Planeta, México, 2008.
- Berlin, Isaiah, La Contrailustración, en *Contra la Corriente*, FCE, México, 1986.
- Botton, Alain de, *Cómo cambiar tu vida con Proust*, Punto de Lectura, Madrid, 2001.
- Bueno, Gustavo, *El Mito de la Cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 1996.
- Cair, César Augusto, *Un calor insaciable*, Líbido Ediciones, Madrid, 2000.
- Calame, Claude, *Eros en la antigua Grecia*, Ediciones Akal, Madrid, 2002.
- Carrier, Joseph, *De los otros. Intimidad y homosexualidad entre los Hombres del Occidente y el Noroeste de México*, Editorial Pandora, México, 2003.
- Carrithers, Michael, *¿Porqué los humanos tenemos culturas?*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de las Formas Simbólicas I*, El Lenguaje, FCE, México, 1971.
- Castañeda, Marina, *La Experiencia Homosexual. Para Comprender la Homosexualidad desde dentro y desde fuera*, Paidós, México, 2001.

-
- +*El Machismo Invisible*, Grijalbo, México, 2002.
- +*La Nueva Homosexualidad*, Paidós, México, 2006.
- Castoriadis, Cornelius, “Lo imaginario: la creación en el dominio históricosocial”, en: *Los dominios del Hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1988.
- Castrege, Valentín, *Fondos marinos*, Odisea Editorial, Madrid, 2001.
- Catalá, Magda, *Reflexiones en un Cuerpo de Mujer*, Anagrama, México, 1983.
- Cavafis, Constandinos Petros, *Prosas*, Traducción de José García Vázquez y Horacio Silvestre Landrobe, Tecnós, Madrid, 1991.
- +*Poesía Completa*, Traducción de Pedro Bádenas de la Peña, Alianza Editorial, Madrid, 2003.
- +*Poesías Completas*, Traducción de José María Álvarez, Hiperión, Madrid, 2007.
- Ciáurriz, Alberto, *Yo también lo sé*, Odisea Editorial, Madrid, 2002.
- Collini, Stefan (Editor), *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- Del Collado, Fernando, *Homofobia. Odio, Crimen y Justicia*. Tusquets, México, 2007.
- Deulofeu, Luis, *No llores ni tengas miedo... Conmigo no te pasará nada*, Egales, Barcelona, 2000.
- Dewey, John, *How We Think*, Dover Publications, Mineola, 1997.
- Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1978.
- Dio Bleichmar, Emilce, *El feminismo Espontáneo de la Histeria*, Fontamara, México, 1989.
- Duvignau, Jean, *El Sacrificio Inútil*, FCE, México, 1979.
- Eribon, Didier, *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992.

-
- +*Reflexiones sobre la Cuestión Gay*, Anagrama, Barcelona, 2001.
- Everett, Rupert, *Hola cariño, ¿Estas trabajando?*, Odisea Editorial, Madrid, 2000.
- Fernández, Miguel, *Yestergay*, Odisea Editorial, Madrid, 2003.
- Foucault, Michel, *Saber y Verdad*, La Piqueta, Madrid , 1985.
- +*Historia de la Sexualidad, El Uso de los Placeres*, Siglo XXI, México, 1986.
- +*Tecnologías del Yo*, Paidós, Barcelona, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg, *La Herencia de Europa*, Península, Barcelona, 1990.
- +*La Actualidad de lo Bello*, Paidós, Barcelona, 1991.
- +*Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 1994.
- +*Mito y Razón*, Paidós, Barcelona, 1997.
- Gafo, Javier (Editor), *La Homosexualidad: Un Debate Abierto*. Editorial Desclée De Brouwer, Bilbao, 2004.
- Gamis, Fredy, *Mis lagrimas con reflejos de colores*, Ediciones Cigumart, México, 2003.
- Gide, André, *Si la semilla no muere*, Losada, Buenos Aires, 2002.
- González de Alba, Luis, *Agapi Mu. (Amor mío)*, Cal y Arena, México, 1993.
- +*Y sigo siendo sola*, Cal y Arena, México, 1999.
- +*Cielo de invierno*, Cal y Arena, México, 1999.
- +*Las Mentiras de mis Maestros*, Cal y Arena, México, 2002.
- +*El sol de la tarde*, Plaza y Janés, México, 2003.
- +*La Orientación Sexual. Reflexiones sobre la Bisexualidad Originaria y la Homosexualidad*, Paidós, México, 2003.

-
- +Niño o Niña. *Las Diferencias Sexuales*, Cal y Arena, México, 2006.
- +Cuchillo de Doble Filo, Cal y Arena, México, 2008.
- González Ruiz, Edgar, *La sexualidad Prohibida. Intolerancia, Sexismo y Represión*, Plaza y Janés, México, 2002.
- Gracia, J.E., Jaksic, Iván (compiladores), *Filosofía e Identidad en América Latina*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1996.
- James, William, *Pragmatismo*, Sarpe, Madrid, 1984.
- Heger, Heinz, *Los hombres del triángulo rosa. Memorias de un homosexual en los campos de concentración nazis*, Amaranto, Madrid, 2002.
- Hell, Victor, *La Idea de Cultura*, FCE, México, 1986.
- Héritier, Françoise, *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona, 2002.
- Hernández, Oscar, *El viaje de Marcos*, Odisea Editorial, Madrid, 2005.
- +*Esclavos del destino*, Odisea Editorial, Madrid, 2004.
- Herrero Brasas, Juan A., *La sociedad gay. Una invisible minoría*, Foca Ediciones, Madrid, 2001.
- Horkheimer, Max, *Sociológica*, Taurus, México, 1991.
- Lauro, Alberto, *En brazos de Caín*, Odisea Editorial, Madrid, 2004.
- Lévinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1993.
- Leyva Gustavo (Coordinador), *Política, Identidad y Narración*. Biblioteca de Signos, UAM, México, 2003.
- Lidell, Robert, *Kavafis. Una biografía*, Paidós, Madrid, 2004.

-
- Lizárraga Cruchaga, Xavier, *Una Historia Sociocultural de la Homosexualidad*, Paidós, México, 2003.
- Lomas, Carlos (Compilador), *¿Todos los hombres son iguales? Identidades Masculinas y Cambios Sociales*. Paidós, Barcelona, 2003.
- Lonzi, Carla, "Premisa" y "Manifiesto de 'Rivolta Femminile'", en: *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981.
- MacDermott, John J., *The Writings of William James*, The University of Chicago Press, Chicago, 1977.
- MacKinnon, Catherine A., *Hacia una Teoría Feminista del Estado*, Cátedra, Madrid, 1995.
- Mayer, Hans, *Historia Maldita de la Literatura. La Mujer, el Homosexual, el Judío*, Taurus, Madrid, 1999.
- Menchén, Pedro, *Te espero en Casablanca*, Odisea Editorial, Madrid, 2003.
- +*Una playa muy lejana*, Los libros de la frontera, Barcelona, 1999.
- +*Y no vuelvas más por aquí*, Odisea Editorial, Madrid, 2005.
- Mendieta, Eduardo (Editor), *The Care of Freedom and Truth will Take Care of Itself*, Stanford University Press, Stanford, 2006.
- Mendiola, Víctor Manuel (Compilador), *Sol de mi antojo. Antología poética de erotismo gay*. Plaza y Janés, México, 2001.
- Mira, Alberto, *De Sodoma a Chueca. Una Historia de la Homosexualidad en España en el siglo XX*, Editorial Egales, Madrid, 2004.

-
- Mondimore, Francis Mark, *Una historia Natural de la Homosexualidad*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Monsiváis, Carlos, *Salvador Novo. Lo marginal en el centro*, Ediciones Era, México, 2000.
- +*Que se Abra esa Puerta*, Paidós, México, 2010.
- Moore, Robert, Gillette, Douglas, *La Nueva Masculinidad. Rey, Guerrero, Mago y Amante*. Paidós, Barcelona, 1993.
- Morin, Edgar, *Para Salir del Siglo XX*, Kairós, Barcelona, 2009.
- Nell Warren, Patricia, ***El corredor de fondo***, Egales, Madrid, 2002.
- +*La carrera de Harlan*, Egales, Madrid, 2003.
- Nicolas, Jean, *La Cuestión Homosexual*, Fontamara, México, 2002.
- Núñez Noriega, Guillermo, *Masculinidad e Intimidad*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2007.
- Ors, Francisco, *El encanto masculino*, Odisea Editorial, Madrid, 2004.
- Ortiz, Tomás, *Contactos*, Líbido Ediciones, Madrid, 2001.
- +*Seguiré aquí cuando despiertes*, Odisea Editorial, Madrid, 2003.
- +*Te esperaré*, Odisea Editorial, Madrid, 2000.
- Paglia, Camilla, *Vamps & tramps. Más allá del feminismo*. Valdemar, Madrid, 2001.
- Palou, Pedro Ángel, *En la alcoba de un mundo. Una vida de Xavier Villaurrutia*, Plaza y Janés, México, 2003.
- Pasolini, Pier Paolo, *Las Películas de los Otros*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1999.
- Pérez-Tapias, José Antonio, *Filosofía y Crítica de la Cultura*, Trotta, Madrid, 1995.
- PLATON, *Gorgias, o de la Retórica*, Obras Completas, Aguilar, Madrid, 1981, pp 353-412.

+Fedro, *o de la Belleza*, pp 847-884.

-Platts, Mark, *Sobre Usos y Abusos de la moral*, Paidós-UNAM, México, 1999.

-Poniatowska, Elena, *Hasta no Verte Jesús Mío*, Era, México, 1986.

+*Tinísima*, Era, México, 1992.

+ *Juan Soriano, niño de mil años*, Plaza y Janés, México, 2000.

+*Las siete cabritas*, Era, México, 2001.

+*Leonora*, Seix Barral, México, 2011.

-Popper, Karl R., *The Open Society and its Enemies, Vol I*, Princeton University Press, Princeton, 1971.

- Puig, Manuel, *Boquitas Pintadas*, Planeta, Mexico, 1984.

-Proust, Marcel, *La raza de los malditos. La homosexualidad, el amor a la madre y el placer que vive en los sueños*, Ediciones Irreverentes, Madrid, 2004.

-Quintana, Mendieta, *Déjame quererte*, Odisea Editorial, Madrid, 2004.

-Reale, Miguel, "El concepto de Cultura, sus temas fundamentales", en David Sobrevilla, *Filosofía de la Cultura*, Trotta, Madrid, 1998.

-Reyes, Alfonso, *El Deslinde*, Obras Completas, Tomo XV, FCE, México, 1963.

-Rial, Rubén V., Cori Ramón, Nicolau, Cristina, *Sexosofía. Eva y Adán, las Razones de la Diferencia*. Ariel, Barcelona, 2003.

-Rodríguez Zepeda, Jesús, El desafío cultural: “El uso político de la identidad”, en Leyva Gustavo (Coordinador), *Política, Identidad y Narración*, UAM, México, 2003.

Rorty M., Richard, *The Linguistic Turn*, The University Chicago Press, Chicago, 1967.

+*Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey, 1979.

+*Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982.

+*Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, New York, 1989.

+*Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, New York, 1991.

+*Essays on Heidegger and Others*, Cambridge University Press, New York, 1991.

+*Truth and Progress*, Cambridge University Press, New York, 1998.

+*Filosofía y Futuro*, Gedisa, Barcelona, 2002.

-Rosillo, Eloy, *Y así fue cada tarde*, Odisea Editorial, Madrid, 1999.

-Russell, Paul, *100 Gays*, Editorial Juventud, Barcelona, 2003.

-Saatkamp Jr, Herman J. (Editor), *Rorty and Pragmatism*, Vanderbilt University Press, Nashville, 1995.

-Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una Filosofía de Nuestra América?*, Siglo XXI, México, 2000.

-Sartre, Jean Paul, *San Genet, Comediante y mártir*, Losada, Buenos Aires, 2003.

-Schimel, Lawrence, *Mi novio es un duende*, Editorial Alertes, Barcelona, 1998.

-Sobrevilla, David, “Idea e historia de la filosofía de la Cultura, en: *Filosofía de la Cultura*, Trota, Madrid, 1998.

-Sorell, Tom, *La Cultura Científica*, Península, Barcelona, 1993.

-
- Stuart, Elizabeth, *Teologías Gay y Lesbiana. Repeticiones con Diferencia Crítica*. Melusina, Barcelona, 2005.
- Swedenborg, Emanuel, *The Practice of Neighborliness*, Swedenborg Foundation, West Chester, 1995.
- Télez-Pon, Sergio (Compilador), *Poesía homoerótica. Antología*. Alforja, México, 2006.
- Tulner, Henrik, *Memorias de un médico holandés homosexual*, Ediciones Fontamara, México, 1997.
- Ugarte Pérez, Javier, *Sin Derramamiento de Sangre. Un Ensayo sobre la Homosexualidad*, Editorial Egales Madrid, 2005.
- Valcárcel, Amelia, *Sexo y Filosofía. Sobre Mujer y Poder*, Anthropos, Barcelona, 1991.
- Vallejo, Fernando, *La Virgen de los Sicarios*, Punto de Lectura, Madrid, 1998.
- +*La Rambla Paralela*, Alfaguara, México, 2002.
- + *Los Días Azules*, Alfaguara, Argentina, 2005.
- +*El Fuego Secreto*, Alfaguara, México, 2006.
- +*Los caminos a Roma*, Alfaguara, México, 2006.
- +*Años de Indulgencia*, Alfaguara, México, 2006.
- +*Entre Fantasmas*, Alfaguara, México, 2007.
- +*El Don de la Vida*, Alfaguara, México, 2011.
- Vattimo, Gianni, Derrida, Jacques, *La Religión*, De la Flor, Buenos Aires, 1997.
- Villena, Luis Antonio de, *Patria y sexo*, Seix Barral, Madrid, 2004.

-
- +*El bello tenebroso*, Editorial la Esfera de los Libros, Madrid, 2004.
- +*El libro de los hermosos*, Egales, Barcelona, 1998.
- +*Huesos de Sodoma*, Odisea Editorial, Madrid, 2004.
- +*La nave de los muchachos griegos*, Alfaguara, Madrid, 2003.
- +*Los andróginos del lenguaje*, Ediciones Valdemar, Madrid, 2001.
- +*Miguel Ángel. El genio nocturno. Retrato de un hombre atormentado, neoplatónico, homosexual, investigador, esteta, depresivo*. Seis Barral, Barcelona, 2005.
- Villena, Luis Antonio de, et al, *Tu piel en mi boca*, Egales, Madrid, 2004.
- Violi, Patrizia, "Sujeto femenino y sujeto lingüístico", en: G. Colazzi, *Feminismo y teoría del discurso*, Cátedra, Madrid, 1990.
- Zapata, Luis, *El Vampiro de la Colonia Roma*, Grijalbo, México, 1979.
- +*La Más Fuerte Pasión*, Océano, México, 1995.
- +*Los Postulados del Buen Golpista*, Cal y Arena, México, 1995.
- +*Paisaje con Amigos. Un Viaje al Occidente de México*, CONACULTA, México, 1995.
- +*La Historia de Siempre*, Quimera, México, 2007.
- +*Melodrama*, Quimera, 2008.
- Zamora, Fernando, *Por debajo del agua*, Plaza y Janés, México, 2002.