

**Representación y textos interculturales:
Aportes del desfase comunicativo**

Bernardo E. Pérez Álvarez
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

FUNCION 21-24 (2000-1): 394-418

Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Índice

1. Introducción
 2. Las ciencias humanas y el problema de la representación
 3. La situación comunicativa y la intervención de los sujetos
 4. El texto intercultural
 5. Algunas manifestaciones de interculturalidad en el texto
 6. Conclusión
- Referencias Bibliográficas

1. Introducción

Este artículo se centra en dos problemas fundamentales: primero se pregunta por las características del conocimiento que pueden alcanzar las ciencias de la cultura, para crear un marco general de explicación a partir del cual se pueda fundamentar el análisis del segundo problema: el estudio de una clase de textos, que serán llamados interculturales.

El primer problema se abordará de manera general, pues por razones de espacio no se puede hacer aquí un análisis exhaustivo; sin embargo, es necesario aclarar algunos de los presupuestos básicos sobre los que se fundamentará el segundo problema a tratar.

Las discusiones epistemológicas en el área de las ciencias humanas y la filosofía durante la última mitad del siglo XX mostraron un cambio de perspectiva fundamental: la contraposición tradicional en la teoría del conocimiento entre realistas e idealistas, entre objetivistas y subjetivistas, retomó nuevas perspectivas a través de los estudios psicológicos de los procesos de aprendizaje y adquisición de conocimientos: la psicología infantil y la psicolingüística han demostrado que la vieja dicotomía entre *realidad objetiva* y *sujeto* es inoperante y alejada del problema de producción y construcción de conocimiento.

En torno a esta discusión se centra la primera parte de este trabajo. A partir de ahí, será posible fundamentar el análisis de los textos interculturales. Estos textos constituyen un factor de comunicación entre dos situaciones culturales distintas, donde será preciso analizar primeramente el problema del desfasamiento en la situación comunicativa, para así valorar el aporte de los textos interculturales como mediadores entre dos ámbitos culturales que, a pesar de su situación comunicativa de desfase, permiten establecer una comunicación entre dos culturas.

2. Las ciencias humanas y el problema de la representación.

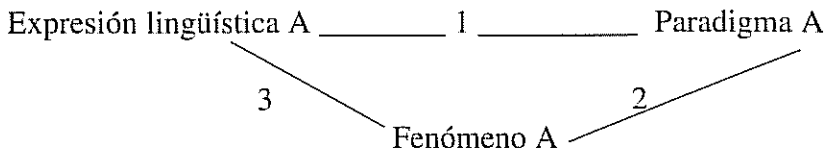
La discusión en torno al problema del conocimiento en la ciencia se ha centrado en las posibilidades de representación. Toda ciencia necesita expresar sus conocimientos, y el medio para hacerlo es el lenguaje; por lo tanto, debe garantizarse que este lenguaje sea capaz de representar de manera exacta al fenómeno estudiado. Esta posibilidad de representación constituye el problema central a analizar en los siguientes apartados.

2.1. Conocimiento y representación. Las posibilidades de representación del lenguaje han sido sometidas en las últimas décadas a un análisis exhaustivo. En el ámbito filosófico se habla del giro lingüístico (cfr. Rorty 1967/1990, Habermas 1988), para presentar un cambio de paradigma en las preguntas iniciales del quehacer filosófico: ante la pregunta kantiana ¿qué puedo conocer? que según los historiadores de la filosofía constituyó la pregunta fundamental de la filosofía moderna a partir de Descartes, se abre una nueva dimensión ante la pregunta ¿qué puedo comunicar? La teoría del conocimiento se vuelca sobre sus instrumentos y ahora se pregunta si el conocimiento puede ser representado por algún medio. Las corrientes analíticas buscan entonces el desarrollo de la filosofía (y con ello la representación del conocimiento) en el uso de un lenguaje especializado, el de la lógica simbólica. Como ejemplo son tomadas la lógica y las matemáticas como ciencias abstractas que desarrollan su propio lenguaje y su propio mundo de representación.

El lenguaje artificial desarrollado por estas dos ciencias “exactas” abre un horizonte muy amplio de posibilidades de representación del mundo lógico y matemático. Sin embargo, ya en las ciencias como la física y la química, el uso de un lenguaje simbólico artificial no logra superar ciertas limitaciones en su representación del mundo real establecido como objeto de estudio. El principio de incertidumbre de Heisenberg y el principio de falsabilidad postulado por Tomas ~~Kuhn~~ Kuhn no hacen más que confirmar las limitaciones de las teorías científicas. Una teoría es aceptada como válida mientras no sea mejorada por una teoría mejor, la física es un caso ejemplar: la teoría de la relatividad sustituye a la teoría de la gravedad de Newton, que en su momento mejoró la teoría mecánica de Galileo. Esta situación se presenta mientras no haya manera de superar (falsear) a la teoría que en determinado momento es aceptada como válida. Es importante resaltar que no se trata ya de mostrar la verdad a través de una teoría determinada, sino la validez de una teoría. Sólo así es posible entender el concepto de paradigma científico. Los paradigmas científicos se van sustituyendo con los avances en las investigaciones, por lo que cabe resaltar el carácter histórico de la validez de un paradigma. Así, un paradigma científico tiene una validez sociohistórica: su carácter objetivo está limitado a la validez, no

indispensablemente a la verdad. Al dejar las ciencias cerradas en su lenguaje, como las matemáticas y la lógica, e incorporar el mundo natural o social en el estudio científico, inicia el problema de la representación.

La ciencia no escapa a los problemas referenciales en los que está envuelto el lenguaje ordinario. ¿Cómo se puede garantizar que la expresión lingüística del paradigma A corresponde con el fenómeno A (relación 3 del esquema)?



Como se puede observar en el esquema anterior, el paradigma A constituye un modelo de explicación del fenómeno A. Este paradigma encuentra su expresión en un lenguaje desarrollado con este fin, ya sea bajo principios de un lenguaje artificial, como en la química o la física, o con base en un lenguaje natural especializado, como el caso de la sociología o la filosofía.

Los aportes del estructuralismo durante el siglo XX, a partir de Saussure y los trabajos del círculo lingüístico de Praga, han tratado de abordar la problemática de la representación desde una nueva perspectiva, que ha marcado a diversas disciplinas, en particular a la lingüística. Es interesante ver que Habermas, en un artículo titulado *El horizonte de la modernidad se desplaza* (1990), haga una clasificación de los lineamientos principales que ha seguido la filosofía durante este siglo, y los divida en cuatro grandes grupos: fenomenología, filosofía analítica, marxismo occidental y estructuralismo.

El estructuralismo como corriente general de pensamiento ha recibido sus impulsos desde diversas áreas. La lingüística a partir de Saussure y la psicología de Piaget; posteriormente la crítica de la ciencia de Bachelard, la antropología de Lévi-Strauss y el psicoanálisis de Lacan, permitieron el desarrollo del estructuralismo hasta llegar a Foucault y Derrida, autores catalogados como postestructuralistas. Por otro lado, los otros tres grandes lineamientos señalados por Habermas no se ven

exentos de la influencia del pensamiento estructuralista, la transformación en el paradigma de la filosofía parece ser el mejor indicador: de la filosofía de la conciencia a la filosofía del lenguaje, a partir del giro lingüístico: “Las relaciones entre lenguaje y mundo, entre oración y estado de cosas disuelven las relaciones sujeto-objeto.” (Habermas 1990:17) Una nueva pregunta alcanza los terrenos de la teoría del conocimiento: ¿cómo influye el lenguaje en nuestra concepción del mundo? La transformación del paradigma epistemológico parece ser la máxima influencia de la lingüística, en su etapa estructuralista, hacia la filosofía. Tradicionalmente podían leerse dos grandes etapas dentro de la historia de la filosofía occidental: la primera, desde el surgimiento hasta la escolástica, partía de la ontología como fundamento, y de ahí se derivaban las reflexiones posteriores; la segunda, a partir de Descartes, transformó los fundamentos y los puso en la teoría del conocimiento, para luego derivar la construcción de toda la teoría filosófica. Se pasó de una filosofía trascendente para constituir una filosofía inmanente. Este último camino parece agotarse con la fenomenología, en su intención de volver a la cosa en sí, camino que arroja directamente al lenguaje, como lo muestran los trabajos del llamado segundo Heidegger. El problema del inmanentismo es algo que nunca podrá ser superado por la filosofía de la conciencia. Una tercera etapa en el pensamiento filosófico es la que parece nacer en el siglo XX, con sus inicios en la lingüística y su influencia hacia otros terrenos. La transformación iniciada por Descartes que condujo a la filosofía de la conciencia y que tomó como base la teoría del conocimiento parece cambiar, la pregunta ahora no es ¿qué puedo conocer? (inicio de la filosofía kantiana), sino ¿qué puedo expresar?

Como lo plantea Malmberg:

Si de hecho las cosas, ideas y experiencias dependen para existir del lenguaje, y si es cierto que no podemos experimentar ni lo que está dentro ni lo que está fuera de nosotros como no sea con la forma que el lenguaje lo envuelve, entonces no sólo el lenguaje será requisito indispensable para todo conocimiento: será además un impedimento que no dejará penetrar más allá del lenguaje, un grillete del que no podremos liberarnos. (Malmberg 1993: 236).

Sin embargo, es necesario considerar que, si bien el conocimiento está sujeto a las posibilidades de expresión lingüística, debe también tomarse en cuenta que el lenguaje es dialógico por excelencia, por lo que la inmanencia de la conciencia puede ser superada gracias a la comunicación que permiten las lenguas.

El problema del lenguaje es asumido también por la corriente fenomenológica en los últimos trabajos de Heidegger, los cuales dan surgimiento a la hermenéutica moderna de Gadamer y Paul Ricoeur. Existe un cuestionamiento por las posibilidades de expresión del ser. En *La desconstrucción de las fronteras de la filosofía* (1989), Jacques Derrida retoma la trayectoria de la discusión surgida a partir de algunos textos de Heidegger sobre la metáfora y el ser. En este texto queda clara la posición estructuralista (aunque se le agregue el prefijo *post*): hay una doble función de la metáfora como develadora-ocultadora. Se parte de este doble juego para mostrar la paradoja de la retirada del ser, en donde la contradicción no trata de resolverse desde la perspectiva lógica y sus reglas, sino de un modo paradójico. El problema no es entonces de la lógica de los conceptos y de verdad-falsedad, donde uno de los términos tiene que ser falso y el otro verdadero por estar en contradicción, porque la lógica no ha logrado nombrar al ser. La intención de decir es más que este par de conceptos en relación. ¿Qué es lo que hace la metáfora en su función de nombrar al ser? provoca su retirada a la vez que su permanencia, delimita y desborda:

El ser sólo podría nombrarse dentro de una separación metafórico-metonímica. Aunque se puede caer entonces en la tentación de decir: lo metafísico, que corresponde en su discurso a la retirada del ser, tiende a concentrar, en la semejanza, todas sus separaciones metonímicas en una gran metáfora del ser o de la verdad del ser. Esa concentración sería *la* lengua de *la* metafísica. (Derrida 1989: 57)

Es interesante rescatar en esta cita la preocupación que hay por nombrar al ser. La filosofía se ha lanzado a la búsqueda del ser, pero, ¿es posible nombrar al ser? y de ser así ¿cuál es el vehículo que permite nombrar al ser?, parece haber una aceptación implícita de que ese vehículo es el lenguaje pero ¿qué clase de lenguaje? la metáfora se mueve en su

presencia-ausencia que provoca a su vez la presencia-ausencia del ser. ¿Estudiar la metáfora permitirá develar al ser que tiene contenido?

Es aquí donde se empiezan a mostrar los límites del estructuralismo que Derrida trata de dejar atrás: las formalizaciones lógicas permiten el análisis pero no son capaces de estudiar los límites o lo que está más allá de ellos. La metáfora se escapa a las leyes lógicas, tanto del lenguaje como de las categorías filosóficas. Desde aquí es necesario entender la desconstrucción de las fronteras de la filosofía: “La representación de una clausura lineal y circular rodeando un espacio homogéneo es justamente (...) una autorrepresentación de la filosofía en su lógica ontoenciclopédica” (Derrida 1989: 47). Esta postura ha ocasionado la retirada del ser del lenguaje filosófico, éste no alcanza a contenerlo porque siempre es desbordado.

Como se puede observar, el problema de la relación sujeto-objeto se ha vuelto problemático, tanto desde la perspectiva de la reflexión filosófica, así como desde los fundamentos epistemológicos de la ciencia. Ante esta situación, cabe preguntarse por este problema de manera particular cuando se aborda el estudio de la cultura y las aportaciones que la lingüística, como ciencia del lenguaje, puede ofrecer en esta discusión. En este sentido, es necesaria una discusión en torno al tipo de científicidad que pueden alcanzar la lingüística y las ciencias de la cultura.

2.2 Las ciencias de la cultura y la representación

Las ciencias humanas se han encontrado con un problema mayor que las ciencias de la naturaleza al intentar representar su objeto de estudio. Los ideales científicos de objetividad y verdad ya cuestionados en el apartado anterior con el problema de la representación, han sido siempre un problema epistemológico en las ciencias humanas. La perspectiva positivista basada en la relación sujeto-objeto y su correcta representación, queda lejos de ser alcanzada por disciplinas como la historia, la sociología o la antropología. El reconocimiento de esta problemática ha llevado, de cualquier modo, a replantear el quehacer científico y, con ello, desde una perspectiva filosófica, a replantear la teoría del conocimiento. Ante estos cuestionamientos respecto a la posibilidad de alcanzar un conocimiento objetivo y verdadero surge el ya mencionado giro lingüístico. La pregunta

inicial planteada era: ¿es posible representar el mundo real a través del lenguaje? Sin embargo, después de los problemas expuestos en el apartado anterior, es necesario partir de una nueva pregunta, a saber: ¿cuáles son los alcances y las limitaciones de los diferentes lenguajes al querer representar al mundo real? El avance de las ciencias humanas en la segunda mitad del siglo pasado se debió en gran parte a la aceptación de determinadas limitaciones de representación existentes en las lenguas naturales.

Las ciencias que de algún modo toman a la cultura como objeto de estudio (que aquí llamaré ciencias de la cultura)¹ necesitaron replantearse su carácter científico (cfr. p. ej. Clifford/ Marcus 1986). Si hacer ciencia significa estudiar un fenómeno para representarlo objetivamente, y verdad científica significa que la representación final del fenómeno estudiado corresponde con éste en la realidad, las ciencias de la cultura se hayan muy lejos de ser ciencia, porque no cumplen ni con el requisito de objetividad total ni con el de verdad definido de esta manera. Existen dos razones fundamentales para afirmar lo anterior:

- 1) El investigador, p. ej. un antropólogo, al estudiar una cultura (C1), no puede eliminar de manera automática la cultura propia (CP) dentro de la cual fue socializado y educado. Al momento de analizar su objeto de estudio, el investigador parte siempre de marcos referenciales obtenidos con anterioridad, y aunque estos marcos sean refinados por una formación científica, ésta no deja de pertenecer a lo que se ha llamado cultura propia (CP), por lo que la objetividad queda en entredicho. En esta situación es más apropiado hablar de interpretación, como veremos más adelante (cfr. Geertz 1973).
- 2) El texto que escribe el antropólogo como resultado de sus investigaciones, basado en alguna lengua natural, no es más que una especie de traducción de la cultura estudiada a otra cultura, por lo que hablaré de traslación cultural. Trataré de analizar con mayor detenimiento estas dos afirmaciones.

¹ Sigo la tradición alemana que llama a esta área de estudio *Kulturwissenschaft*.

1. Interpretación. El investigador de la cultura ha crecido y ha sido formado en una determinada cultura (o en algunos casos, en varias culturas) que le sirven como marco de referencia para la interpretación del mundo que lo rodea. Éste es un rasgo específico de toda cultura, crear marcos de referencia que ayudan a los individuos a moverse en el mundo (cfr. Goffman 1989/1974, Halbwachs 1985/1950).

La lengua, como elemento fundamental de toda cultura, es un buen ejemplo de estos marcos culturales. El español cuenta con un sistema de cinco vocales que permiten a los hablantes de esta lengua distinguir entre estos cinco sonidos, sin embargo, al aprender una lengua distinta, este sistema de cinco vocales se puede convertir en un obstáculo para interpretar sistemas vocálicos diferentes (con más vocales y/o la distinción entre vocales largas y breves). Un ejemplo más claro quizá sea a nivel léxico, donde incluso dentro del español mismo se pueden hayar diferencias de comprensión e interpretación de acuerdo al uso particular del lenguaje que se tiene en cada región. “Pan” por ejemplo es una palabra general que puede significar en distintas regiones diferentes objetos: el “pan francés” de Monterrey no es “pan” en la ciudad de México sino “bolillo”, que en Guadalajara se llama “birote”.

El hecho es que, por muy amplios que sean los marcos de referencia, siempre se parte de los marcos obtenidos con anterioridad y determinados por la cultura propia, a partir de los cuales el mundo, o siguiendo con nuestro caso, las culturas que nos rodean, son interpretadas.

2. Traslación. La segunda afirmación respecto a la translación cultural realizada en el texto científico que estudia la cultura está íntimamente ligada a la primera afirmación: El investigador parte de sus marcos culturales para interpretar una nueva cultura y, al momento de redactar los resultados de su investigación, elabora una explicación para un marco cultural específico en una lengua específica que habrá de entenderlo. En las ciencias de la cultura los textos no son más que interpretaciones de otras culturas regidas bajo ciertas normas exigidas por la cultura propia (marco de referencia científico) para ser aceptadas como válidas, pero que a fin de cuentas constituyen marcos de interpretación.

Al hablar de ciencia, cuando menos en las ciencias de la cultura, es necesario sustituir las definiciones de objetividad y verdad por las de

interpretación y traslación, ya que estos dos conceptos permitirán entender mejor los problemas a estudiar.

Después de examinar el problema del tipo de conocimiento que se puede alcanzar en el estudio de la cultura, puedo pasar a plantear con mayor precisión el segundo problema a tratar en este artículo. Inicio el planteamiento del problema con dos preguntas básicas: ¿Si no es posible representar una cultura de manera objetiva y verdadera, se puede, cuando menos, interpretar y trasladar una cultura hacia otra diferente? ¿Qué resulta de dicha interpretación y traslación?

Para contestar a estas dos preguntas analizaré el caso específico de la representación de la cultura mexicana en algunos textos redactados por alemanes en lengua alemana. Se trata de B. Traven y de Anna Seghers, dos escritores que escribieron en alemán, pero que tuvieron la oportunidad de vivir en México durante la primera mitad del siglo XX, vinieron a México como exiliados políticos por sus ideas acordes con el socialismo (ambos formaron parte del partido comunista en Alemania). Más que discurrir en sus biografías me interesa hablar de sus escritos, en concreto de aquellos que se desarrollan en México. Se trata de algunas novelas de Traven y algunos cuentos de Seghers que se desarrollan en México y tienen como personajes a mexicanos. Estas características conceden a estos textos algunas particularidades que los hacen propicios para este análisis. Al desarrollarse en México y tener a mexicanos como personajes protagonistas, los autores se ven obligados a crear una atmósfera creíble de ese mundo, es decir, de la cultura mexicana donde son incluidos tres elementos importantes en toda cultura, aspectos sociales, materiales y mentales. Dentro del aspecto social de la cultura pueden ser incluidos rituales e instituciones, en el orden material se consideran objetos, instrumentos, artefactos, y en el ámbito mental se trata de normas y reglas que caracterizan a todo grupo. Estos tres aspectos deben ser escenificados en estas obras de manera que suenen coherentes en la construcción del mundo mexicano, donde actúan protagonistas mexicanos.

Sin embargo, los textos originales fueron escritos en lengua alemana y orientados a un público de lengua alemana. Se trata pues, de interpretaciones de la cultura mexicana hechas por Seghers y Traven trasladadas a un público de lengua alemana. La riqueza que aporta esta

perspectiva, a diferencia de los textos científicos, es que la utilización de personajes mexicanos en México elimina el carácter objetivo y su principio de verdad y admite su subjetividad y su carácter interpretativo, que de cualquier modo exige una coherencia narrativa.

3. La situación comunicativa desfasada y la intervención de los sujetos

Por situación comunicativa entiendo el orden de cosas que enmarca un acto comunicativo. Así, la situación en la que se da por ejemplo una conferencia académica como acto comunicativo determina que el conferencista tiene la palabra, y que para que a alguien se le conceda el turno de habla, esta persona debe levantar la mano o hacer alguna otra señal que indique su deseo de hablar, de otra manera será tomado por descortés. En una situación diferente, por ejemplo una reunión familiar o una fiesta, los turnos de habla son controlados de otra manera (por la mirada o algún movimiento corporal como inclinación hacia delante, o bien alzando la voz al momento de intervenir en la conversación). Además, en el caso de una fiesta es común que varias personas hablen al mismo tiempo.

Una situación desfasada se presenta cuando los participantes en el acto comunicativo no participan de manera espacial y/o temporalmente simultánea, pues existe entre ellos un distanciamiento físico o de tiempo que elimina el contacto visual, y en algunos casos, auditivo. Un primer grado de desfasamiento comunicativo se presenta en las conversaciones telefónicas: aunque los turnos de habla y la conversación se presentan de manera temporalmente simultánea para los participantes, la presencia física queda eliminada, y con ello, muchas indicaciones deícticas y otras manifestaciones del lenguaje corporal. Así se puede hablar de simultaneidad temporal, pero no espacial. Es interesante escuchar cómo, con el surgimiento de los teléfonos celulares, las llamadas telefónicas inician frecuentemente con la pregunta sobre la ubicación espacial del receptor como “¿dónde estás?”, aunque esta pregunta no sea temáticamente central en la conversación telefónica, se manifiesta la necesidad de hacer una ubicación espacial del receptor para continuar con el acto comunicativo.

En otros casos, también la simultaneidad en el tiempo deja de existir y se presenta entonces un desfasamiento espacio-temporal. Esta posibilidad se debe a la existencia de la lengua escrita. Las cartas son un ejemplo muy interesante de dicho desfasamiento: el momento de escribir y el momento de leer se encuentran separados, por lo que se tematizan aspectos que nunca serían hablados en una conversación simultánea, como indicar el lugar desde donde se escribe y la fecha en la que se escribe.

Una situación desfasada puede entonces presentarse por un desfasamiento espacial o espacio-temporal. Bajo esta perspectiva se incluye un aspecto más al problema de la interpretación o de la traslación, o quizá deba mejor decir, se inicia con la explicación de dicho problema. La representación de la cultura mexicana en lengua alemana está basada en textos escritos que presentan un desfasamiento, en primer orden de tipo espacial, y por tratarse actualmente de textos escritos en la primera mitad del siglo XX, también de orden temporal. Este desfasamiento, como ya se mostró en los ejemplos anteriores, obliga al autor (emisor) de un texto a tratar de superar ese desfasamiento. Así, el acto comunicativo se modifica, o mejor dicho, se constituye de modo distinto, pues al momento de escribir, existe ya conciencia de este desfasamiento, aunque sea de manera intuitiva.

No en todos los textos puede ser adquirida esta conciencia de desfasamiento. Pero en el caso que aquí se analiza, esta conciencia de desfasamiento dada antes de la producción o en la producción misma de los textos, permite que éstos sean constituidos de un modo particular, y estas particularidades pueden ser analizadas.

Ehlich (1984) considera los textos escritos y define algunos rasgos de gran interés para este trabajo:

- El texto facilita la comunicación entre interactantes no presentes y que están obligados a renunciar a la unión generada por el medio perceptivo común.
- Para el texto como forma de la acción comunicativa la ruptura es esencial, que puede ser descrita como la fractura del espacio de percepción común.

- El texto como medio de la acción comunicativa tiene como meta la transmisión. Ésta sirve para eliminar la dialéctica de la conciencia sensorial presente en la situación del acto de habla.
- La pobreza y la pérdida generadas por la ruptura y disociación entre dos situaciones parciales se convierten en un nuevo abanico de posibilidades de acción lingüística.

En otra parte señalé las ventajas que aporta el considerar estos rasgos en la definición de texto², además de mencionar los aportes generados por investigaciones posteriores bajo el tema de oralidad y escrituralidad³. Estos trabajos se centraron en el desfase temporal producido por la escritura, logrando enfocarlos hacia estudios antropológicos diacrónicos. Sin embargo, considero que la definición inicial de texto como situación desfasada permite generar una serie de reflexiones al considerar el eje temporal. Es precisamente en este eje donde entra la discusión en torno a los textos interculturales.

4. El texto intercultural

La situación desfasada vista en su eje temporal permite el estudio histórico de una cultura. Assmann (1992) habla de estructuras conectivas de una cultura que generan coherencia cultural en un grupo social y permiten a los integrantes de un grupo decir “nosotros” para designarse como cultura. Estos estudios son de gran interés por dos razones importantes: por una parte permiten estudiar las situaciones desfasadas desde los textos escritos, aportando así una explicación de la formación y transformación cultural vista desde una perspectiva histórica. Por otra parte, y es el aspecto que

² Cfr. Pérez, Bernardo, “El concepto *texto*: hacia un marco cultural en la lingüística del texto” en *Ideosema. Revista de literatura, lingüística y semiótica*, Año 1, número 1, pp. 39-53

³ Sobre el posterior desarrollo de esta línea de investigación cfr. por ejemplo KOCH Y ÖSTERREICHER, *Sprache der Nähe – Sprache der Distanz. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte*, Romanistisches Jahrbuch 35, 1985; WOLFGANG RAIBLE (Ed.), *Zwischen Festtag und Alltag. Zehn Beiträge zum Thema Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, Gunter Narr, Tübingen, 1988 y JAN ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, München, 1992.

más interesa resaltar en este artículo, logran una interpretación de las situaciones desfasadas desde una perspectiva cultural, es decir, grupal, trasladando así la situación comunicativa a un grupo amplio de personas, superando el nivel dialógico personal, donde sólo se consideran a dos individuos aislados en el proceso comunicativo.

Este acercamiento de tipo cultural a la situación desfasada permite también considerar al acto comunicativo no sólo como una situación mediata de tipo pragmática-lingüística, con su carácter visual y auditivo, sino que permite considerar los aspectos culturales como parte del contexto comunicativo. El texto se incorpora así a un ámbito comunicativo cultural donde participa una comunidad de personas.

Al considerar el desfasamiento espacial del acto comunicativo de orden supraindividual, es necesario reconsiderar las estructuras conectivas que analiza Assmann. Pues en este caso, se involucran dos espacios distintos, y no un continuo histórico, lo que significa que ahora deben involucrarse dos estructuras conectivas pertenecientes a dos espacios culturales diversos. Así, no se trata ya de una separación temporal entre acto de producción y acto de recepción de un texto ubicado en una misma estructura conectiva, sino de una separación espacial que involucra a dos estructuras conectivas distintas, por lo que el eje histórico cede su lugar a un eje geográfico, ya que debe también considerarse el carácter grupal del acto comunicativo. Los textos producidos y recibidos en esta intersección de dos estructuras conectivas son los que llamo interculturales.

Existen dos aspectos fundamentales que deben tomarse en cuenta al hablar del texto intercultural: en primer lugar considerar al texto intercultural como una traslación que permite un acercamiento entre dos culturas, en segundo lugar, considerar las aportaciones mismas del texto como constituyente de conocimientos nuevos, y por tanto, como generador de cultura en sentido amplio. Trataré de explicar estas dos consideraciones.

El texto intercultural como traslación parte de una concepción básica de interculturalidad. Su punto de partida es la aceptación de diversas culturas como distintas y separadas, por lo que el intercambio cultural es facilitado a partir de textos que consideran a ambas culturas en diálogo, permitiendo la comunicación entre dos marcos culturales

diferentes y ajenos entre sí. En este sentido, un texto intercultural puede ser considerado como una traslación, o en sentido más restringido, como una traducción de una cultura a otra. Esta perspectiva no es en sí nueva; quizá salvo su reconsideración teórica, ha sido el punto de partida de los estudios de traducción y parte de un concepto de intercambio cultural que puede ser observado comúnmente en las actividades programáticas de los ministerios de cultura y de relaciones exteriores de los gobiernos nacionales. El texto intercultural, desde esta perspectiva, puede ser considerado como un medio de comunicación entre dos culturas, un vehículo que traduce una cultura para otra diferente. Este punto es el centro de la discusión en torno a los estudios antropológicos recientes, y que mencioné arriba brevemente al considerar los problemas de la representación en las ciencias de la cultura (cfr. también Clifford/ Marcus 1986 y Geertz 1973).

Desde la perspectiva de la producción y recepción textual, cabe otra posibilidad de interpretación de estos textos interculturales. Para ello es importante retomar las consideraciones que hace Antos (1997) en torno al concepto de texto. Un texto manifiesta una serie de conocimientos necesarios tanto para su producción como para su recepción. Este hecho ha sido estudiado sobre todo por la lingüística cognitiva y los estudios de producción textual (cfr. por ejemplo Eigler/ Jechle/ Merziger/ Winter 1990, Krings/ Antos 1992, Schwarz 1992 y 2000, Strohne 1990). Una perspectiva más, aún poco estudiada, surge cuando se considera al texto como antecedente del conocimiento, y no como su resultado, es decir, cuando se invierte la perspectiva desde la cual existen conocimientos previos activados para la producción y recepción de un texto y se considera al texto como productor de conocimientos. En este sentido, el texto es un conformador de conocimiento.

Este postulado permite un acercamiento nuevo al problema de la traslación en el texto intercultural. Si el texto en general es conformador de conocimientos, el texto intercultural es conformador de cultura, o mejor dicho, de intercultura.

En el proceso de traslación cultural, el texto pone en relación conocimiento respecto a dos culturas, es decir, este proceso puede ser visto como constitución de conocimiento intercultural. En la recepción

del texto se repite este proceso por parte del lector, si bien la producción textual debe distinguirse de su recepción. La constitución intercultural del texto permite su incorporación en un sistema semiótico doble, aportado por las dos culturas puestas en relación por el texto intercultural. Los textos que se encuentran en esta situación pueden entonces ser comprendidos como producto cultural de dos sistemas culturales, o bien, como ya se dijo arriba, como producto de una intercultural. Es posible entonces aceptar que los textos interculturales producen cultura, aunque ésta no se encuentre ligada necesariamente a una estructura conectiva específica.

El texto puede dar forma a territorios interculturales como creación de nuevos niveles de realidad, es decir, los textos se constituyen a sí mismos a través de medios lingüísticos en lugar de intersección cultural, que empero existe únicamente en forma textual. Se trata de un ordenamiento de la realidad propio presentado a través del lenguaje, que puede ser llamado mundo del texto⁴. Este mundo del texto, como entidad intercultural, logra la construcción de una nueva realidad, que reúne a dos estructuras conectivas distintas. Desde esta perspectiva puede estudiarse la constitución de un mundo del texto que ya no puede ser asignado a una sola estructura conectiva, es decir, visto como propio o ajeno desde un marco cultural, sino que debe ser estudiado como espacio de relación entre dos estructuras conectivas distintas, entre dos mundos culturales separados.

El mundo del texto se presenta con un ordenamiento propio logrado a través del lenguaje. En este sentido, los mundos textuales se encuentran en una situación particular al establecer su referente con la realidad extralingüística. El problema principal surge en su referencialidad con la realidad y la verdad presupuesta en su correspondencia lingüística (ver esquema del apartado 1). Los mundos textuales son entidades lingüísticas que pueden tener una referencia con el mundo extralingüístico, pero no constituyen una representación *verdadera* de estos mundos. Las consecuencias de este principio son las siguientes: 1) los textos

⁴ Sobre el concepto de "mundo del texto" cfr. Beckmann, Ulrich (1991): *Text und Textwelten. Zur Problematik der Bedeutungskonstituierung zu Texten*. Hamburg: Buske (Papiere zur Textlinguistik 67)

interculturales no pueden ser tratados como representaciones correctas o verdaderas de lo otro, es decir, desde una perspectiva cultural propia, no es posible determinar la verdad o falsedad de un texto intercultural en su presentación de una cultura diferente. 2) Por consiguiente, debe reconocerse de entrada que el texto intercultural establece un espacio intercultural a través de un mundo lingüístico nuevo. A partir de estas consideraciones, las preguntas por la verdad o realidad representada por un texto es inadecuada y queda fuera de lugar. En todo caso, el cuestionamiento sobre la representación verdadera de una cultura debe ser sustituido por la pregunta sobre las posibilidades de traslación y acercamiento entre dos culturas en el espacio intercultural generado por el mundo del texto.

5. Algunas manifestaciones de interculturalidad en el texto

La interculturalidad se manifiesta de manera explícita por medios lingüísticos en el texto, ahora pasaré a exponer algunos de los recursos encontrados en el análisis de los textos de Seghers y Traven.

5.1. Expresiones con contextos supletivos

5.1.1. Variante A. Explicación. Esta primera variante se encuentra entre lo que podría llamarse exotismo en el texto, y la necesidad de la narración de crear un espacio creíble de acuerdo a la trama del texto narrativo. Este recurso permite un acercamiento del lector hacia un espacio ajeno, “exótico”:

- (1) „Ich habe kein Geld, Patroncito, mein Herrchen” (Traven: Der Karren: 16. El subrayado es mío). [No tengo dinero, Patroncito, mi señorcito/patroncito]
- (2) „Kaufe dir keinen Unsinn dafür, und besonders keinen Aguardiente, keinen Branntwein” (Traven: Der Karren: 20. El subrayado es mío). [No te compres tonterías para eso, y sobre todo nada de Aguardiente, ningún aguardiente]

En las citas (1) y (2) aparecen palabras en español e inmediatamente después se retoma su traducción al alemán. Es interesante ver cómo este

recurso se emplea en el discurso directo, como si el hablante pronunciara palabras de ambos idiomas durante la conversación, así, la intención de crear el ambiente de “mexicanidad” se logra con la incorporación de palabras en español, pero no puede desatenderse al lector de habla alemana, por lo que se necesita de la incorporación inmediata de la traducción alemana. Estas traducciones, sin embargo, no corresponden necesariamente al uso ordinario del alemán, como por ejemplo *Herrchen*. Es decir, aun en la traducción permanece el ambiente de extrañamiento respecto al espacio cotidiano del lector. Estos recurso lingüísticos parecen simples exotismo utilizados como recurso literario, sin embargo, existen otros recursos que parecen superar este nivel estilístico:

- (3) Sie liefen durch eine Toreinfahrt in einen schmalen und tiefen Hof, der eine abgesonderte Gasse war mit Wohnungen rechts und links. Mit Holzkohlenöfen. Mit Pflanzen in Kübeln und in Konservenbüchsen. Mit einer Pumpe. Mit *Metaten*, *gerieften Brettern*, *um Mais zu zerreiben*. Mit einem Truthahn, der sich im Dunkeln als Herr aufspielte (*Seghers: Crisanta: 253. El subrayado es mío*). [*Caminaron a través de una entrada de portón en un patio angosto y profundo, que era como un callejón especial con viviendas a la derecha y a la izquierda. Con estufas de carbón. Con plantas en cubetas y latas de conservas. Con una bomba. Con metates, bases labradas para moler maíz. Con un guajolote, que se movía en la oscuridad como señor*]
- (4) Der Petate, die Matte aus Bast, war nicht mehr derselbe, den er von Hause mitgebracht hatte (Traven: Der Karren: 15. El subrayado es mío). [*El petate, el tapete de fibra, no era más el mismo que había traído de casa*]

En estos dos ejemplos se muestra otro tipo de recurso lingüístico. Se trata de palabras del español mexicano que carecen de una traducción directa al alemán, por lo que aparecen de manera inmediata paráfrasis en alemán que “explican” el significado de las palabras empleadas. Es interesante ver cómo en la producción del texto son tomados en cuenta aspectos comunicativos y manifestados de manera explícita en el texto.

De esta manera se puede explicar la consideración hacia el lector incluyendo una explicación de los vocablos empleados, a sabiendas que no cuentan con una traducción directa a alemán. Además, es interesante resaltar que la palabra *Metaten* ha sido incorporada al sistema del plural alemán a través del sufijo *-n*, en lugar de aparecer el plural español *-s*. Por otra parte, la paráfrasis que le sigue no puede leerse más que desde una función comunicativa, con la intención de llenar la falta de información cultural del receptor.

En qué medida la estructura del texto se ve determinada por factores de interculturalidad que intentan resolver problemas comunicativos puede verse mejor en el siguiente párrafo:

- (5) Die Nachbarin, Frau Mendoza, hatte in Mexiko eine Tante, die stand einer Tortilleria vor. [Wenn jemand das Vaterunser sagt, dann stellt er sich unter „täglich Brot“ die Tortilla vor. Ein Klumpen aus Maismehl und Kalk wird zwischen den Händen plattgeklopft. Der Fladen wird heiß und steift auf einer Herdplatte. Das Händeklatschen schallt um die Mittagszeit durch die Straßen, eintönig, freudig. Dieses Brot hat keinen Geruch. Es wird nicht knusperig. Es wird in keinem Backofen fertig, sondern vor aller Augen. Es macht aber Lärm. Es ruft die Hungrigen selbst]. Die Frau González hatte sich ihre Tortillas daheim mit den Töchtern geklopft. Crisanta brauchte diese Arbeit nicht mehr zu lernen. Sie konnte gleich ihre Stelle antreten (*Seghers: Crisanta: 245f. Los corchetes son míos*). [*La vecina, la señora Mendoza, tenía en México una tía que iba a poner una tortillería. Cuando alguien dice el Padrenuestro, entonces se imagina como el pan de cada día a la tortilla. Una bolita de harina de maíz con cal es aplanada entre las manos. El aplanado se calienta e infla sobre un comal. El golpeteo de las manos suena por las calles a la hora de la comida, en un solo tono, alegre. Este pan no tiene olor. No se tuesta. No se hornea en ningún horno, sino a los ojos de todos. Sin embargo hace ruido. Llama a los mismos hambrientos. La señora González se hacía sus tortillas en casa junto con sus hijas. Crisanta no debía aprender este trabajo. Podía tomar su puesto de manera inmediata*]

El ejemplo (5) muestra nuevamente el caso de un objeto impregnado culturalmente: la tortilla. Pero se puede distinguir un empleo distinto a los casos (3) y (4), pues el objeto no es únicamente definido de manera breve a partir de una pequeña paráfrasis, sino que se incorporan varias frases para generar un contexto explícito donde pueda clarificarse mejor el carácter cultural de la tortilla, es decir, su función en los hábitos alimenticios de los mexicanos. Así, el texto se ve determinado por este factor y, lo que en los ejemplos anteriores parecían interrupciones en el texto, ahora se convierte en parte integrante del mismo. La diferencia cultural entre tema y receptor aparece así manifestada de manera explícita.

5.1.2. Variante B. Diferenciación de significados. Los ejemplos dados en el apartado anterior se caracterizan por aportar información complementaria con la finalidad de otorgar un significado para el receptor de lengua alemana a lexemas empleados en el texto. Esta segunda variante también aporta información complementaria, sin embargo, en estos casos no se utilizan palabras del español de México, sino palabras que también existen en alemán, pero que sin embargo están impregnadas de una connotación cultural específica que debe ser aclarada para el receptor.

- (6) Dieselbe Woche kam auch eine Nonne mit einer Liste. [Es war durch Gesetz untersagt, in geistlicher Tracht außerhalb der Kirche umherzugehen. Man sah aber gleich am Gesicht und am langen Rock: eine Nonne] (*Seghers: Crisanta: 254. Los corchetes son míos*). [*La misma semana vino también una monja con una lista. Estaba prohibido por ley andar en traje espiritual fuera de la iglesia. Sin embargo se veía inmediatamente en el rostro y la falda larga: una monja*]

En este caso la palabra *Nonne* (monja) existe en alemán, por lo que en principio podría pensarse que no hay problema de orden cultural para su recepción. Sin embargo, se agrega información cultural complementaria para indicar que en México estaba prohibido andar

por la calle con hábito religioso. Algo similar ocurre en otro caso, que no cito por cuestiones de espacio, donde la palabra *Grito* es utilizada, pero debe contextualizarse en el ámbito del *Grito de independencia*, algo muy diferente a un grito ordinario, por ejemplo de gusto, de tristeza, en busca de auxilio.

5.2. Formas elípticas. Otro caso interesante lo constituyen las formas elípticas utilizadas bajo un principio de perspectiva narrativa. En estos casos no existen ni lexemas en español de México o en alemán que deban ser aclarados, sino que se utilizan formas elípticas omitiendo algún lexema específico, generando así una perspectiva narrativa que incita al lector a ponerse en una situación diferente. El siguiente ejemplo muestra este recurso de manera ilustrativa:

- (20) Ein Knabe, der nicht mit den anderen geflohen war, auf seine Heiligkeit bauend, werde lebendig geröstet, man frage ihn fortwährend aus, wo dies und das versteckt worden sei, der Knabe erwidere immerzu, so etwas Goldfarbiges gäbe es hier nur in den Federn einiger Vögel; inzwischen wäre er sicher tot, der Knabe (*Seghers: Die Heimkehr des verlorenen Volkes: 170*). [*Un muchacho, que no había huído con los otros, basándose en su santidad, es quemado vivo, se le pregunta continuamente donde ha sido escondido esto y aquello, el muchacho repite continuamente, tal cosa dorada existe aquí sólo en las plumas de algunas aves; en tanto estaría seguramente muerto, el muchacho*]

El texto plantea aquí una situación específica, donde se omite la palabra oro, pero se da a entender en el contexto narrativo.

Los ejemplos anteriores permiten hacer algunas precisiones:

1. Las manifestaciones lingüísticas mostradas permiten una clasificación de acuerdo a características semánticas vinculadas a contextos culturales específicos.

2. Estas manifestaciones cumplen con una función comunicativa específica, y no pueden ser reducidas a explicaciones estilísticas.
3. Esta función comunicativa vincula con manifestaciones lingüísticas explícitas tanto la producción como la recepción del texto con el tema del mismo, factor a partir del cual el texto genera su carácter intercultural.

5.3. La constitución textual. Es importante resaltar, como último punto, las implicaciones de las manifestaciones lingüísticas mostradas dentro del panorama general de la constitución del texto. La constitución del texto es un proceso que implica una doble dinámica, por una parte la conformación del texto en sí, por otra parte la presentación de un orden de cosas expuesto por el mundo del texto. Se trata de un doble aspecto de un mismo proceso de constitución textual. En el caso de la constitución de textos interculturales este doble aspecto puede ser visto de la siguiente manera: el texto es una instancia de intercambio cultural en la medida en la que el productor del texto se establece como eje entre dos mundos culturales específicos. Por un lado, el autor conforma un texto específico proyectado para lectores pertenecientes a un mundo cultural A (lectores de habla alemana), y a su vez constituye un mundo del texto con un orden de cosas perteneciente a una cultura B (mundo mexicano). De esta manera, el texto, en su proceso de constitución, es ya un texto intercultural obligado a tematizar una cultura B, sin olvidar su función comunicativa para un mundo cultural A. Esta constitución textual da como resultado una arquitectura textual específica, desde la cual se pueden seguir las “huellas” de este proceso constitutivo, como se ha hecho en los apartados 5.1. y 5.2.

Los textos interculturales conforman mundos nuevos a través de la estructuración de órdenes de cosas distintos. En el caso aquí analizado, la interculturalidad constituye un aspecto central de este nuevo mundo creado por el texto.

6. Conclusión

¿Qué se puede obtener como conclusión de este análisis, tomando en cuenta las preguntas planteadas al comienzo de este artículo?

Posibilidades de representación cultural a través de la lengua

Las posibilidades de representación de una cultura a través de la lengua son limitadas, más bien forman parte de esta cultura. En nuestro caso, se trata además de una representación en otra lengua, que más bien nos lleva a hablar de interculturalidad en la constitución del texto. ¿Qué significa esto? Que la presentación de una cultura es realizada para otra distinta a ella, y de este modo son mezclados elementos de las dos culturas a través del lenguaje en un solo texto.

Representación en situaciones desfasadas

Se trata de una representación escrita que busca superar una situación desfasada y que se constituye como una traslación de una cultura hacia la otra. Esta traslación se realiza a través de la interpretación de elementos culturales de ambas culturas, que deben ser confrontados o comparados con la otra cultura para lograr su comprensión.

De esta manera, se vuelven totalmente superfluos los criterios de objetividad y verdad, volviéndose importante las posibilidades de comunicación entre las dos culturas a través de estos textos. Así pues, no se trata de juzgar si la representación de la cultura mexicana en lengua alemana es objetiva y verdadera, sino de considerar las posibilidades de comunicación cultural entre ambos mundos con lenguas distintas.

Referencias bibliográficas

- Antos, Gerd 1997 „Texte als Konstitutionsformen von Wissen. Thesen zu einer evolutionstheoretischen Begründung der Textlinguistik“, en G. Antos y H. Tietz. (Hrsg.) *Die Zukunft der Textlinguistik. Traditionen, Transformationen, Trends*. Tübingen: Niemeyer 43-63.
- Assmann, Jan 1992 *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck
- Clifford, James y Georg E. Marcus (eds.) 1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press: Berkeley, Los Angeles, London
- Derrida, Jacques 1989 *La desconstrucción de las fronteras de la filosofía*, Barcelona: Paidós (Pensamiento Contemporáneo 2)
- Eigler/ Jechle/ Merziger/ Winter (1990): *Wissen und Textproduzieren*. Tübingen: Gunter Narr (ScriptOrala 29)
- Ehlich, Konrad 1984 „Zum Textbegriff“, en Annely Rothkegel y Barbara Sandig (Hrsg.) *Text — Textsorten — Semantik. Linguistische Modelle und maschinelle Verfahren*. Hamburg: Buske (Papiere zur Textlinguistik; Band 52)
- Geertz, Clifford 1973 *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books
- Goffman, Erving 1989² (1974): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp- Taschenbuch Wissenschaft; 329)
- Habermas, Jürgen 1988 *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp- Taschenbuch Wissenschaft; 1004)
- Habermas, Jürgen 1990 “El horizonte de la modernidad se desplaza”, en *Pensamiento postmetafísico*, México: Taurus
- Halbwachs, Maurice 1985 (1950) *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Fischer
- Krings, Hans P. y Gerd Antos (Hrsg.) 1992 *Textproduktion. Neue Wege der Forschung*, Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier (Fokus 7)

- Malmberg, Bertil 1993¹⁹ *Los nuevos caminos de la lingüística*, México: Siglo XXI.
- Rorty, Richard 1967/1990 *El giro lingüístico*, Barcelona /Buenos Aires/ México: Paidós (Pensamiento contemporáneo 11)
- Said, Edward W. 1995 *Orientalismus. Western Conceptions of the Orient*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.
- Seghers, Anna 1946 *Der Ausflug der toten Mädchen*, Berlin/Weimar: Aufbau Verlag
- Seghers, Anna 1951 *Crisanta*, Berlin/Weimar: Aufbau Verlag
- Seghers, Anna 1967 *Das wirkliche Blau*, Berlin/Weimar: Aufbau Verlag
- Seghers, Anna 1965 *Die Heimkehr des verlorenen Volkes*, Berlin/Weimar: Aufbau Verlag
- Schwarz, Monika 1992 *Kognitive Semantiktheorie und neuropsychologische Realität. Repräsentationale und prozedurale Aspekte der semantischen Kompetenz*, Tübingen: Max Niemeyer (Linguistische Arbeiten 273)
- Schwarz, Monika 2000 *Indirekte Anaphern in Texten. Studien zur domänengebundenen Referenz und Kohärenz im Deutschen*, Tübingen: Niemeyer (Linguistische Arbeiten 413)
- Strohner, Hans 1990 *Textverstehen: kognitive und kommunikative Grundlagen der Sprachverarbeitung*, Opladen: Westdeutscher Verlag (Psycholinguistische Studien)
- Traven, B. 1980 (1931) *Der Karren, Regierung*, Berlin: Verlag Volk und Welt.
- Traven, B. 1981 (1933/1936) *Der Marsch ins Reich der Caoba. Die Troza*, Berlin: Verlag Volk und Welt
- Traven, B. 1981 (1936/1939). *Die Rebellion der Gehenkten. Ein General kommt aus dem Dschungel*. Berlin: Verlag Volk und Welt
- Traven, B. 1992 *Ich kenne das Leben in Mexiko. Briefe an John Schikowski 1925 bis 1932*, Frankfurt am Main/ Berlin: Limes Verlag.