

estas experiencias, en opinión de Mignolo, permiten sostener que el problema actualmente radica en “la rearticulación de los diseños globales desde la perspectiva de las historias locales”, y no en indicar los grados de adecuación existentes entre ellas.

“Provincializar Europa” –el lema del subalternismo por el que la historia universal no es sino una historia “local” más– adquiere sin duda una dimensión particular en este libro, que se trata principalmente de un gran proyecto sobre epistemes posibles. Creo que una forma de considerarlo implica ponerlo en relación con el debate en los estudios culturales transnacionales cuando analizan el lugar operacional del valor en la cultura. En términos del debate de Gayatri Spivak con Frederyck Jameson la historia y el discurso hoy deben ser vistos como un “efecto del borramiento de lo económico” (Spivak 1999: 336) inscripto en una geopolítica del poder que funciona en el Norte según una ignorancia sancionada que puede confundir “polémica porque sí con resistencia” (1999: 338). El segundo aspecto radica en la relación entre deconstrucción y fetichismo de la diferencia. Desde la deconstrucción existiría una irreductibilidad del “pensamiento de los bordes” respecto de la filosofía, ya que el primero sólo puede ser negativo e incompatible, pero a la vez inerradicable, en la identificación entre Europa y lo universal.

Recientes investigaciones en antropología, estudios culturales, filosofía y literatura han observado que la exclusión de amplios sectores subalternos de la razón universalista produjo no sólo el

interior eurocéntrico, sino las propias condiciones de la subalternidad. Sabemos también que la diversidad del subalterno no radica en su heterogeneidad empírica sino en que se constituye en una intersección precaria de pactos de razas, clases y géneros que precisa ser continuamente teorizada. ¿Cómo, entonces, puede un grupo oprimido transformarse “en un lugar de múltiples diversidades de historias locales” sin ser subalterno para los diseños globales? Y, aunque Mignolo es muy cuidadoso al indicar que la lucha civilizatoria es una lucha por la hegemonía y la “liberación”, ¿es posible pensar una “diversidad” epistemológica en términos de “sistema” si su estatuto fundacional y universal ha sido erosionado?

Reinsertados el debate con el posmarxismo y la deconstrucción en una suerte de fragmentación que debe ser fundamento de una ruptura sistemática, el libro a veces es más ambicioso en sus postulados que en alcances reales. Pero sin duda contribuye a establecer estándares de discusión en los estudios subalternos proponiendo como espacio de debates una auspiciosa precariedad.

NOTA

1. Además de un número importante de artículos, se puede ver su *The Darker Side of Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor: Michigan University Press, 1995. El número de trabajos que se ocupan de la crítica al eurocentrismo es creciente.

Al respecto se puede ver una compilación reciente de Walter Mignolo *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires: Ediciones del Siglo/Duke University Press, 2001.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

SPIVAK, G. C. (1999) *A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.

Fabricio Forastelli

JOSÉ PASCUAL BUZO

EL RESPLANDOR INTELECTUAL DE LAS IMÁGENES. ESTUDIOS DE EMBLEMÁTICA Y LITERATURA NOVOHISPANA. México: U.N.A.M, 2002, 298 pp. ISBN 968-36-7083-0.

Una verdadera semiótica de las imágenes del barroco hispanoamericano nos propone José Pascual Buxo en su apasionante, fascinante y erudito libro dedicado a la naturaleza del arte emblemático y a las relaciones entre la imagen visual y la palabra. El mundo simbólico de la América virreinal es un complejo espacio denso de alusiones, metáforas y artificios que encuentran en el género emblemático su forma de expresión característica. El emblema es un dibujo alegórico sencillo acompañado de un lema explicativo destinado a enseñar de forma intuitiva una verdad moral (p. 21) y esta relación entre imagen icónica y virtud moral hacen que este tipo de texto cultural sea un objeto semiótico interesante. La emblemática, una disciplina clásica del humanismo, inventada por el italiano Andrea Alciato en 1531, se vuelve un género característico de la iconografía de la época con una retórica propia que Buxo analiza a lo largo de los

ocho ensayos que componen el volumen. El material figurativo de los emblemas proviene del imaginario simbólico de la Antigüedad clásica, fijados por la literatura, la pintura y la estatuaria, es decir son estructuras que proponen no una simple ilustración de un contenido conceptual moral (“la envidia”) sino una transposición icónica donde se cruzan dos ordenes semióticos: el metafórico y el metonímico en un programa narrativo. Buxo señala el componente fuertemente cultural y codificado de estas transposiciones, que se refieren siempre a un preconstruido literario: el emblema es un texto cultural que nos habla del universo barroco en el que está inmerso el hombre latinoamericano. Destacando la imposibilidad del análisis icónico como transposición léxico-semántica (a una imagen le corresponde un concepto) pero haciendo referencia al sistema de alusiones y connotaciones que el emblema sugiere, la perspectiva de Buxo se

acerca a la de Burucúa para quien la riqueza del arte barroco latinoamericano se asienta en una permanente y renovada circulación de imágenes. El mundo barroco es el reino del imaginario y de la imaginería. Texto sincrético, la imagen emblemática y barroca manifiesta simultáneamente valores semánticos pertenecientes a múltiples dominios de la experiencia cultural (p. 44) donde la mitología y la analogía se vuelven centrales porque provocan una nueva práctica de lectura: la del desciframiento.

Inspirado en la lectura icónica peirceana, Buxo muestra cómo el ícono es un signo que se propone como una semejanza efectiva pero que, en la transposición emblemática y con la incorporación del signo lingüístico por definición arbitrario, se vuelve artificio estilístico; de allí que una semiótica de la emblemática deberá tener en cuenta un sistema de relaciones internas entre imagen, palabra y significación simbólica. “Este tipo de semiosis o proceso de significación es el resultado de especializar un signo o conjunto de signos como representante simultáneo de valores semánticos pertenecientes a paradigmas culturales diferentes, ex gr. la estructura del universo y la estructura del hombre: ‘mundo abreviado’” (p. 65). La conclusión para una semiótica de la cultura latinoamericana es que el signo icónico, trabajado como texto en el emblema, se vuelve, por un sistema de equivalencias fuertemente codificado, una propuesta de lectura e interpretación, y los mecanismos de la cultura no son “otra cosa que la revaloración que una comunidad determinada

hace de los vastos conjuntos de homologías en que descansa aquel tipo particular de conocimiento que llamamos simbólico o analógico” (p. 66). Conclusión importante porque nos permite estudiar al emblema también como un vasto operador de memoria colectiva, y en este sentido constituye una retórica, en cuanto construye el “lugar común” en el que el hombre latinoamericano se reconocía y recordaba. Estamos frente a una lectura del ícono emblemático como un operador de una vasta mnemotécnica, en el origen de una particular retórica latinoamericana, que opone a la memoria de las palabras, la memoria de las cosas (p. 171) en la reminiscencia y el sueño.

Dos transposiciones particularmente interesantes en el estudio de Buxo: el de la poesía emblemática y la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz, de la que el semiólogo mexicano es sin duda uno de los mayores expertos, y el de las piras funerarias de la Nueva España. Así, tanto la construcción de los poemas de Sor Juana como el “Túmulo imperial de la gran ciudad de México” (1559) muestran cómo los emblemas de Alciato se explican como motivo inspirador pero también como el “lugar común” en que se construye la cultura de la época. El emblema es entonces una especie de cápsula semántica (p. 124) porque nos habla simultáneamente de muchas cosas y con muchos soportes: la lengua, el espacio, el tiempo. Preso en un universo fuertemente icónico en todos los planos (el de las palabras y el de las cosas), el hombre latinoamericano circula descifrando, interpretando, aprendiendo,

yuxtaponiendo en un sincrétismo formal e ideológico de imaginería clásica, cristiana e indígena. De Carlos V a Hernán Cortés, de Alejandro VI a Moctezuma o Atahualpa, un verdadero programa icó-

nico-ideológico se pone en marcha en la Nueva España para suscitar el conocimiento pero sobre todo, el recuerdo.

Lucrecia Escudero Chauvel

GUSTAVO LINS RIBEIRO

POSTIMPERIALISMO. CULTURA Y POLÍTICA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO. Barcelona: Gedisa 2003, 237 pp. ISBN 84-7432-992-2.

El texto de Gustavo Lins Ribeiro se inscribe en la larga lista de producciones en torno a la cultura que atraviesa el panorama del pensamiento actual y se relacionan con las preocupaciones teóricas y políticas (o políticas y teóricas) que surgen de los escenarios generales de los últimos veinte años, centradas tanto en la cultura como en la política, en la sociedad como en el individuo, en el pensamiento como en el cuerpo. La “constelación” de temas desplegados en este campo teórico abarca un vasto territorio en el que no sólo cabe hablar de fronteras y disolución de fronteras disciplinarias, sino también de diálogos, antiguos y nuevos, entablados en esos nuevos escenarios.

Lins Ribeiro inscribe su palabra en ese diálogo desde una preocupación: la filiación de la propia palabra. Su texto pone en juego la mirada sobre el proceso de producción de los conocimientos acerca de la realidad en la que estamos, insistiendo en medir con la misma vara todos los discursos, aun aquellos más afines. En este contexto, al ubicar el discurso poscolonial en sus condiciones de producción, distribución recepción, se pone

de manifiesto que está fuertemente marcado por su origen tanto geográfico como teórico. Se trata de discurso externo “sobre el otro que llega a través de un poder metropolitano –el británico–”; además, siendo en sus postulados iniciales tan crítico con respecto a la producción del conocimiento sobre el Otro, resulta altamente paradojal e irónico que se arroge el derecho de producir conocimiento sobre el Otro latinoamericano. En relación con el multiculturalismo aplica la misma regla: colocarlo, más allá de sus encrucijadas, en las condiciones de producción y distribución; a pesar de las diferencias de discursos, concluye también por ponerlo en duda por su carácter ajeno y reificador respecto de la realidad latinoamericana.

En la determinación de su propia filiación, Lins Ribeiro reivindica la tradición teórica que arranca con Marx, Gramsci, Althusser y los estudios latinoamericanos que se preguntan por las relaciones entre la cultura y el poder. En general, a lo largo de la obra, una y otra vez aparece su propia adscripción al campo de las ciencias sociales, haciendo hin-